المؤلّفون

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

الدّكتور هادي حسن حمّودي

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

محمّد رمضاني

السيّد حسين رضويان

محمد حسين صادق‌پور

علي رضا غفراني

علي‌أكبر قربانعليزاده سودمند

وهناك آخرون كانت لهم مشاركة فترة من الزّمن ، ورد تفصيلها في التّصدير . ونذكر بالتّقدير اهتمام الأُستاذ إلهيّ الخراسانيّ رئيس مجمع البحوث الإسلاميّة ، الّذي شَهِد النّواةَ الأُولىٰ لهـذا المشـروع وشارك في بنائه . ونذكر أيضاً عناية مجلس إدارة المجمع ، وجهود الأقسام المختصّة بالجوانب الفنّيّة . ولايفوتنا أن نُنوِّه بالجهود المتواصلة لقسم الكومبيوتر ، خاصّة الأخ حسين الطّائيّ في تنضيد الحروف . ومابذله محمّد جوادالحويزيّ وعبدالكريم الرّحيميّ من جهدٍ في مقابلتهما لهذا الجلد ، في طـبعته الثّانية. وأبو الحسن الملكيّ في مقابلة الآيات القرآنيّة في هذه الطّبعة .

المحتويات

الرجوع الى الفهرس

مقدّمة الطّبعة الثّانية

بسم الله الرّحمن الرّحيم

نحمد الله حمدًا كثيرًا ونشكره شكرًا جميلًا على ماوفّقنا لتقديم عشر مجلّدات من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى «المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته» إلى روّاد علوم القرآن وعُشّاق معارفه والعطاشى إلى أسراره في أنحاء العالم الإسلاميّ، وقد وقع موقع القبول لدى كلّ من وقف عليه وطالعه من أعيان العلماء، إذ هم يتوقون إلى صدور الأجزاء اللّاحقة بفارغ الصّبر، للوقوف على مافيها.

وهذا كلّه فضل من الله علينا وعلى «مجمع البحوث الإسلاميّة» في الآستانة الرّضويّة المقدّسة على مشرّفها السّلام والصّلاة والتّحيّة، فهذا من بركات هذا المشهد العظيم وكم له من بركات!!

لقد التزمنا في هذه المجلّدات العشرة نفس المنهج الّذي انتهجناه في بداية العمل وأشرنا إليه في صدر المجلّد الأوّل، سوى تعديلات قليلة نبّهنا عليها في مقدّمة المجلّد العاشر، وكذلك تصحيح الأغلاط، وتغيير بعض الأرقام والعناوين في المجلّد الأوّل من الطّبعة الثّانية. وسنستمرّ على هذا المنوال ـ بإذن الله ـ بالعمل إلى منتهى الأجل. ولا حول ولاقوّة إلّا بالله العليّ العظيم الهادي إلى الصّراط المستقيم.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

الرجوع الى الفهرس

تمهيد

بقلم الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ
مدير قسم القرآن

بِسْمِ الله الرّحمٰنِ الرّحيمِ

الحمد لله الّذي أنزل القرآن على رسوله الأمين، ليكون من المنذرين، بلسان عربيّ مبين، كتابًا يهدي للّتي هي أقوم، ويحكم بالحقّ بين الأُمم، يهدي به الله من اتّبع رضوانه سبل السّلام، ويخرجه من الظّلمات إلى النّور بإذنه، ويهديه إلى صراط مستقيم.

والصّلاة والسّلام على نبيّنا محمّد بن عبد الله، الّذي أرسله شاهدًا ومبشّرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، وجعل له من القرآن آية باهرة، و معجزة خالدة قاهرة، شاهدًا على صدق دعوته، وبرهانًا على حقّيّة رسالته، فكان القرآن هداية وحجّة معًا، وحكمة وعصمة لمن اتّبع ووعى: هداية للخلق، وحجّة للرّسول على الخلق.

فيه الهدى والنّور، وشفاء لما في الصّدور، وهو حبل الله المتين، وصراطه المستقيم، وهو النّور السّاطع برهانه، والفرقان الصّادع تبيانه، والمعجز الباقي على مرّ الدّهور، والحجّة الثّابتة عبر العصور، يهدي النّاس إلى صالح القول والعمل، ويعصمهم من الميل والزّلل، معدن كلّ علم،

ومنبع كلّ حُكم، من قال به صدق، ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدَل، نورًا يتوقّد مصباحه، وضياءً يتلألأ صباحه، ودليلًا لا يخمد برهانه، وحقًّا لا تُخذل أعوانه، وحبلًا وثيقًا عُروته، وجبلًا منيعًا ذُروته. كتابًا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، كثير الدّرر، غزير الغرر، متواصف السّمات، متناصف الصّفات، سيّارًا في الأنجاد والأغوار، طيّارًا في الآفاق والأقطار.

وقد ضرب الله فيه الأمثال، وقصّ فيه غيب الأخبار، وبيّن فيه الشّرائع والأحكام، ففرّق بين الحلال والحرام، وصرّف فيه العِبَر للأفهام، فجعل أمثاله وأخباره وعبره عظة وتذكرة لمن تدبّرها، وشرائعه وأحكامه هدى وتبصرة لمن استبصرها.

كتابًا عجز الفصحاء عن معارضته، وعيّ الخطباء بمناقضته، وخرس البلغاء عن مشاكلته، فقد تحدّاهم النّبيّ بهذا القرآن، وخاطبهم مرارًا بآيات التّحدّي، فقال تعالى:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ يونس: ٣٨.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ هود: ١٣.

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَايَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء: ٨٨.

﴿وَاِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٣، ٢٤.

فلم يأتوا بمثله ـ ولن يأتوا ـ ولم يعارضوه. ولو كان لسجّلوه وضبطوه، كما ضبطوا كلام مسيلمة الكذّاب ومن ماثلوه، ولكفاهم عن ما تحمّلوه من الحروب والمشاقّ، وعن مابذلوه في سبيله من الأموال والنّفوس والأعراق. فإذ لم يعارضوه بما يماثله في الفصاحة، أو يقاربه في الصّناعة ـ رغم كثرة من عندهم من أُمراء الكلام والبلاغة، وأساطين البيان والشّعر والخطابة ـ ثبت عجزهم عن مجاراته ومباراته، ولزم تفوّقه عليهم في سوره وآياته.

فسلام الله وصلواته على هذا النّبيّ الأُمّيّ العربيّ، الّذي فتح علينا بكتابه أبواب الكلام والبيان، ومهّد لنا بأحكامه وحِكمه سبل السّلام والأمان، وعلى الأطايب من عترته، والأكارم من أُرومته، الّذين هم عِدْل الكتاب، ومطالع أنواره، وعلى أصحابه وأنصاره، الّذين هم حُفّاظ الكتاب، وحملة آثاره، وعلى التّابعين لهم بإحسان، النّاقلين إلينا آثارهم بائتمان.

اللّهمّ اجعلنا ممّن يتلوه حقّ تلاوته، ويرعاه حقّ رعايته، ويتدبّره حقّ تدبّره، ويتبصّره حقّ تبصّره، ويهتدي بهداه، ويستغني به عن ما سواه، واجعلنا قائمين بقسطه، وافين بشرطه، مهتدين بأعلامه، عاملين بأحكامه، واجمع لنا خير الدّنيا والآخرة، فإنّك أهل التّقوى والمغفرة، آمين ياربّ العالمين.

وبعد، فهذا هو الجزء الأوّل من الكتاب البديع، والسّفر النّجيع الموسوعة القرآنيّة الكبرى: «**المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته**»، وسيتلوه بإذن الله سائر الأجزاء. وهو بحقّ أوسع وأعظم ماأُلّف في ميدان الألفاظ القرآنيّة، ومافيه من الأسرار البلاغيّة، إذ يضمّ نصوصًا لغويّة، وبحوثًا تفسيريّة، وشواهد تاريخيّة وأدبيّة، تتعلّق بألفاظ القرآن ومفرداته، وأعلامه وأدواته، ونصوصًا من وجوه القرآن والنّظائر، واختلاف القراءات واللّهجات ومعضلات الإعراب والتركيبات، إضافة إلى آراء منيعة، وبحوث بديعة، في فقه لغة القرآن وبلاغته، من أُصول لغويّة، وأساليب قرآنيّة، لاتوجد في غيره، ولاتدرك في نظيره.

ولانغالي لو قلنا: إنّ الّذين يدرسون لغة القرآن تفقّهًا وتبصّرًا، ويتناولونها تأمّلًا وتدبّرًا، ليستغنون بهذا المعجم عن غيره من المعاجم القرآنيّة، والتّفاسير اللّغويّة، ومادُوّن في مضمار غريبه و وجوهه و مفرداته، واختلاف حروفه وقراءاته، ومايتعلّق بإعجازه اللّغويّ والبلاغيّ والعدديّ.

فإنّه بمفرده يحوي معظم ماجاء في تلك المؤلّفات، بأُسلوب مرتّب، ونمط مهذّب، فقد ضمّ حسناتها إلى حسناته، وفاقها بخصائصه وسماته، وأصبح كما قال المثل «جاء بالطِّمّ والرِّمّ».

الرجوع الى الفهرس

تصدير

وحريّ بنا أوّل ذي بدء تصدير الكتاب، بما ينطوي على بيان أهدافه ومزاياه، و توضيح فوائده و حواياه، والفرق بينه وبين كتب المفردات، ومكانته بينها وبين علوم القرآن. وإبـداء وجهات النّظر حول المواضيع الّتي عالجها الكتاب، ممّا يتناول مـفاهيم اللّـغات وأُصـولها، وأُسلوب استعمالها في القرآن وإعجازها. ويـوضّح كـذلك أُسـلوب المـعجم واصـطلاحاته ورموزه، ومراحل نشوئه وتأليفه، ويعرّف الّذين شاركوا في تأليفه، ويُثمِّن جهودهم، ويشكر ويقدِّر مساعيهم.

ويتناول هذا التّصدير أيضًا مجملًا مـن المـباحث الهـامّة المـفصّلة فـي مـجلّد بـاسم «المدخل»، والّتي لها دخل مباشر، ومساس متّصل في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته، ويـبتني عليها كثير من أبحاث المعجم و محتوياته. ويحوي هذا المدخل أُصولًا ترجع إليها الفروع، في شتّى موادّ المعجم وكلماته.

ونسأل الله تعالى مبتهلين إليه أن يمنّ علينا بالتّوفيق والسّداد، والجدّ والاجـتهاد، وأن يُلهمنا الإخلاص في العمل، إلى منتهى الأجل، وأن يهبنا صدق النّيّة، وطيب الطّويّة، وطـاقة الصّبر، وسعة الصّدر، والسّعي إلى نهاية المشوار، والاحتراز من الزّلّة والعثار. كما نتمنّى ونأمل أن ينتفع به الباحثون في أسرار الفرقان، كما انتفعوا بغيره.

أهداف المعجم ومكانته في علوم القرآن

إنّ اسم الكتاب يفصح عن محتواه ومغزاه، فهو معجم أو موسوعة قرآنيّة، مادّته: فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته، وقد اقتبس اسمه من «فقه اللّغة وسرّ العربيّة» لأبي منصور الثّعالبيّ (٣٥٠ ـ ٤٣٠هـ)، أحد أعلام اللّغة والأدب في القرن الرّابع والخامس الهجريّين.

وكذلك يفصح هذا الاسم عن حقيقة، مفادها أنّ للقرآن فقه لغةٍ خاصًّا به، يرتبط ارتباطًا وثيقًا بإعجازه. وقد كان القدماء يعبّرون عنه بـ«النّظم القرآنيّ» والمتأخّرون بـ«البيان القرآنيّ» أو «الإعجاز البيانيّ». ولم نقف لحدّ الآن على من يستعمل هذا الاصطلاح، أي «فقه لغة القرآن»، رغم أنّهم بحثوا كثيرًا في النّظم القرآنيّ.

ولعلّ أوّل من أتى بهذا التّعبير ـ أي النّظم القرآنيّ ـ هو أبو عُبَيْدَة (م٢٠٩هـ)، في كتاب «مجاز القرآن»، وتبعه آخرون على مرّ العصور عند حديثهم عن إعجاز القرآن وبلاغته، وفي طليعتهم الجاحظ (م٢٥٥هـ)، في كتابه «إعجاز القرآن». إلى أن شاع في هذا العصر اصطلاحا «الإعجاز البيانيّ» و «التّفسير البيانيّ» من قبل الأُستاذ المصريّ أمين الخُوليّ وروّاد مدرسته.

ونعتقد أنّ اصطلاح «فقه لغة القرآن» أوفى بسرّ البيان القرآنيّ و رمز الكلام الإلهيّ من أيّ تعبير آخر، لما يكمن في كلمة «فقه» ـ ولاسيّما في التّعبير القرآنيّ ـ من دقّة وعمق، وقد بيّنّاه في «المدخل»، كما بحثنا هناك في علم «فقه اللّغة» عند القدماء والمتأخّرين، وركّزنا على أنّ «فقه لغة القرآن» هو علم برأسه، من عداد العلوم القرآنيّة.

وأمّا إثبات هذا المُدّعى، أي أنّ للقرآن فقه لغةٍ خاصًّا به فتتكفّل ببيانه على العموم بحوث من «المدخل»، ولاسيّما بحث «الإعجاز البلاغيّ»، ويلمسه الدّارسون في طيّات هذا المعجم، خصوصًا في بحث «الاستعمال القرآنيّ» من كلّ مادّة، ويمرّون على عدد جمّ من شواهده ومصاديقه.

وأمّا مكانة هذا المعجم بين العلوم القرآنيّة، فسيأتي تفصيله في «المدخل» خلال البحث في اصطلاح «العلوم القرآنيّة» ومعانيها الثّلاثة، وما ينضوي تحت كلّ قسم من أقسام العلوم، وكذلك عند الحديث عن كتب «غريب القرآن ومفرداته» و عن «الإعجاز البلاغيّ» وفي غيرها

من البحوث.

وأمّا الحديث عنه بصورة مجملة: فإنّ هذا المعجم ـ حسب موضوعه ـ يبحث في لغات القرآن وكلماته، فيندرج تحت طائفة كتب «غريب القرآن ومفرداته» الّتي تكلّمنا عنها في فصل من «المدخل»، وهو من أبسط فصوله. ومن جهة أُخرى، فإنّ الكتاب يتكفّل بدراسة «بلاغة القرآن» في انتخاب الكلمات وسرّ إعجازها، فهو كتاب لغة وبلاغة وإعجاز قرآنيّ معًا، ويعتبر في الوقت نفسه تفسيرًا موضوعيًّا حسب الكلمات، دون المواضيع، كما أنّه تضمّن علم «أعلام القرآن» أيضًا، لاشتماله على شرحها في طائفة الكلمات.

وتتلخّص مزايا هذا المعجم وحواياه في أُمور :

١ـ جمع النّصوص اللّغويّة الهامّة لكلّ مادّة من لغات القرآن، حسب التّرتيب الزّمنيّ لحياة أربابها، فيستغني الباحث بها عن مراجعة معاجم اللّغة، ويُطلعه على تطوير علم اللّغة على مرّ العصور، كأُنموذج في لغات القرآن، ينبغي بسطه في غيرها من لغة العرب.

٢ـ جمع النّصوص التّفسيريّة الضّروريّة لكلّ مفردة بنفس الأُسلوب، فيُخلِد إليها الدّارسون، ولايكلّفون أنفسهم مشقّة تصفّح مجلّدات ضخمة من التّفاسير العارية في أغلب الأحوال عن الفهارس الواضحة، وهذا بدوره يبيّن أيضًا تطوّر التّفسير اللّغويّ على توالي الأزمان.

٣ـ احتواؤُه على فقه كلّ لغة، وتحوّلها لفظًا ومعنًى، وصولًا إلى جذر اللّفظ والمعنى الأصليّ من بين المعاني المتفرّعة منه، والّذي هو بمنزلة الأُمّ لها.

٤ـ معرفة مشتقّات كلّ كلمة في القرآن وسرّ مجيئها متنوّعة، مراعاة للتّناسب اللّفظيّ والمعنويّ في كلّ موضوع.

٥ـ جمع شتات الوجوه والنّظائر، فيوفّر للباحث وقته وجهده في مراجعة هذه الكتب الكثيرة.

٦ـ شرح الأعلام القرآنيّة لفظًا ومعنًى، وتقديم نموذج واف عمّا جاء في التّفسير والتّاريخ وكتب السّير ومعاجم أهل الكتاب، والسّعي إلى التّعرّف على أشخاصها جهد الإمكان تحت

ظلّ القرآن.

٧ـ بيان سرّ الإعجاز القرآنيّ من خلال الكلمات وطريقة مجيئها في القرآن.

٨ـ فتح باب جديد لفهم القرآن وسرّ بلاغته وإعجازه، وضمّ عِلم إلى علومه، وهو علم «فقه لغة القرآن».

وبذلك كلّه يظهر فرق هذا المعجم عن سائر كتب «غريب القرآن ومفرداته» فهو نسيج وحده، وفريد دهره، ويوسف مصره.

مادّته و مراحل تدوينه

كانت المادّة الأُولى لهذا المعجم هي بطاقات وجذاذات هُيّئت للنّصوص اللّغويّة في تفسير «التّبيان» لأبي جعفر الطُّوسيّ (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ) شيخ الطّائفة الإماميّة، بمناسبة عقد مؤتمر الألفي عام (١٣٩٢هق) في جامعة مشهد. وكنّا بصدد نشرها في كتاب بعد مقابلتها و تصحيحها مع صديقنا الشّيخ إلهي خراسانيّ، وصادف حينذاك تأسيس مجمع البحوث الإسلاميّة»، فانتدبته الآستانة الرّضويّة المقدّسة لتسنّم إدارته، وتصدّيت أنا للإشراف على «قسم القرآن» من بين أقسامه المختلفة، واتّفقنا على حصر أعماله في نشر هذا المعجم اللّغويّ لتفسير «التّبيان» ثمّ رأينا أن نوسّع دائرة المعجم، ليشمل سائر التّفاسير، علمًا بأنّ فيها مثل ما في «التّبيان» في شرح اللّغة بأضعاف مضاعفة، ولم تُجمع إلى الآن في كتاب.

ثمّ تجاوزنا التّفاسير إلى كتب: المفردات وغريب القرآن والوجوه والنّظائر، وما إليها من المؤلّفات.

ولاحظنا بعد ذلك أنّ مادّة هذه الكتب هي معاجم اللّغة العربيّة، ولاتَكمل دراسة لغات القرآن من خلال التّفاسير وتلك الكتب إلّا بضمّ نصوص المعاجم إليها، علمًا بأنّ كثيرًا من الأبحاث اللّغويّة في التّفاسير وكتب المفردات مأخوذة ومستمدّة من تلك المعاجم، ومنقولة عنها بألفاظها أو بمعانيها، وبقيت فيها أشياء لم تنقل إلى تلك الكتب، فيجب ضمّها إليها. وبذلك حصلت لدينا مادّة لغويّة واسعة المدى، مختلفة المرمى، تزداد شيئًا فشيئًا بالوقوف على

نصوص أُخرى.

ثمّ رأينا أنّ جمع النّصوص والاكتفاء بها لا يشفي العليل، ولا يروي الغليل، إلّا بضمّ بحوث إليها من فقه اللّغات وأُسلوبها القرآنيّ وسرّها البلاغيّ؛ وذلك لا يتيسّر إلّا بتقديم جدول في صدر كلّ مادّة حول ألفاظها في القرآن، ثمّ دراسة آياتها خلال النّصوص التّفسيريّة واللّغويّة وأُصولها، وبحث الاستعمال القرآنيّ، لكي تكون الدّراسة جامعة، لا تشذّ عنها كلمة قرآنيّة، وهذه هي مادّة المعجم.

وأمّا مراحل تدوينه، فكان ينبغي قبل كلّ شيء:

أوّلًا: إحضار تلك الكتب والمصادر، واختيار أحسن طبعاتها، وما يتعلّق بها من شروح وملابسات.

ثانيًا: اختيار أعوان وزملاء من المثقّفين والفضلاء الّذين يجيدون اللّغة العربيّة، ويحسنون انتقاء مادّة البطاقات، من المصادر، واطّلاعهم على طريقة العمل، وتعريفهم بالمشروع الّذي تعلّق به الأمل، ليكونوا على بصيرة من أمرهم، ساعين في عملهم، إلى ما لا يعلم مداه من دهرهم. وقد تحقّق الأمران، فبدأ الإخوان عملهم، ولا يزالون مستمرّين فيه، حتّى حصل ـ ولله الحمد ـ عندنا أكثر من مائتي ألف بطاقة، اقتبسوها من كتب التّفاسير والمفردات. وأمّا معاجم اللّغة فيرجع إليها عند التّدوين.

وبعد أن حصلنا على مقدار من الموادّ الصّالحة للاشتغال بالتّأليف، بدأنا العمل بموادّ من حرف الألف، دون أن نقدّر سعة العمل وتشعّبه، فحصلت لدينا نصوص متراكمة لكلّ مادّة، بلا تنظيم وتبويب، فأعدنا النّظر فيها، وبدّلنا أُسلوبها مرّات، حتّى استقرّت على ما عزمنا النّيّة عليه، من أُسلوب بديع، ونظم رفيع.

أُسلوبه ورموزه

١ـ راعينا في تنظيم الكلمات موادّها الأصليّة حسب الحروف الهجائيّة في كافّة حروفها: الأوّل فالثّاني فالثالث، سوى الأعلام، فإنّها رتّبت حسب تلفّظها، ولهذا صدّرنا

المعجم بـ«آدم» خلافًا لسائر المعاجم اللّغويّة والقرآنيّة؛ حيث تـعرّضت له فـي مـادّة «أدم». وتوضيح ذلك في فصل «الأعلام القرآنيّة» من «المدخل».

٢ـ كلّ مادّة تحتوي ستّة أقسام:

الأوّل: جدول الكلمات: بدءً بمادّتها الهجائيّة، ثمّ عددها المكّيّ والمدنيّ، وعدد سورها المكّيّة والمدنيّة مجملًا ومفصّلًا، وفي مايلي نموذج من الجدول:

(أثر)

١٣ لفظًا، ٢١ مرّة: ١٧ مكّيّة، ٤ مدنيّة

في ١٦ سورة: ١٢ مكّيّة، ٤ مدنيّة

آثر ١: ١	يؤثر ١: ١	آثارهما ١: ١
آثرك ١: ١	أثَر ٢: ١ـ١	آثارهم ٧: ٥ـ٢
يؤثرون: ١: ـ١	أثَري ١: ١	أثارة ١: ١
تؤثرون ١: ١	آثار ١: ١	....
نؤثرك ١: ١	آثارًا ٢: ٢	....

معناه أنّ مادّة (أثر) في القرآن ذات (١٣)لفظًا، وردت (٢١) مرّة: مكّيّها ١٧، ومدنيّها ٤، وردت في (١٦) سورة: مكّيّها ١٢، ومدنيّها ٤.

ثمّ ذكرت الألفاظ ومرّات تكرارها، وعدد مكّيّها ومدنيّها، فالرّقم الأوّل ـ مـثلًا ـ فـي (آثَرَ ١: ١) للمرّة، والثّاني للمّكيّ، وليس له مدنيّ. وفي (يؤثرون ١: ـ١) الرّقم الثّاني ـ بعد الخطّ المعترض ـ للمدنيّ، وليس له مكّيّ. وفي (آثارهم ٧: ٥ـ٢) الرّقم قبل الخطّ مكّيّ، وبعد الخطّ مدنيّ، ومعناه أنّ (آثارهم) جاء في القرآن (٧) مرّات: (٥) مرّات مكّيّة، ومرّتين مدنيّـتين.

ويعتبر مصدرنا في ذلك «المعجم المفهرس» لفؤاد عبدالباقي، و «معجم ألفـاظ القـرآن الكريم» لمجمع اللّغة العربيّة، لما فصّلناه في «المدخل» في فصول: «عدد الآيات» و «مكّـيّ السّور والآيات ومدنيّها» و «معاجم كشف الآيات».

الثّاني: النّصوص اللّغويّة، وقد رتّبت بحسب تاريخ وفيات أصحابها، فصدّر النّصّ باسم قائله، مثل: الخَليل والأزهَريّ وغيرهما، وذُيّل برقم صفحة المصدر أو جزئه وصفحته، إذا كان المصدر مشهورًا في نسبته إلى صاحبه، وقد تمّ تعريف تلك المصادر ومؤلّفيها بصورة موجزة في الفهرس الملحق بالجزء الأوّل، وبصورة مفصّلة في فصل المصادر من «المدخل». فـمثلًا جاء في مادّة (أثر):

الخَليل: الأثر: بقيّة مايُرى من كلّ شيءٍ...(٨: ٢٣٦).

أي الجزء (٨) والصّفحة (٢٣٦) من كتاب العين.

وإن أُخذ النّصّ من واسطة، ذكر اسم الواسطة مع رقم الجزء والصّفحة من كتابه، مثل:

الكلبيّ: أثرت بهذا المكان، أي ثبتّ فيه. (ابن فارِس ١: ٥٦).

معناه أنّ النّاقل للنّصّ عن الكلبيّ هو ابن فارِس في «المقاييس»، الجزء (١)، والصّفحة (٥٦).

وإن نقل نفس النّصّ من قائل آخر أيضًا، يذكر اسمه ذيل النّصّ مع لفظ «مثله»، إن كان بعين اللّفظ، أو «نحوه» إن تفاوت اللّفظ واتّحد المعنى. هذا في مالا يعلم نقل الثّاني عن الأوّل، وإلّا يسكت عنه غالبًا، وما أكثر هذا في معاجم اللّغة وفي التّفاسير؛ حيث يكرّرون كلام مَن سبقوهم، فينسبونه إلى قائله، أو يسكتون عنه، وهذا هو الغالب عليهم.

وإنّما اكتفينا باسم صاحب النّصّ ولم نذكر اسم كتابه، رعاية للاختصار، واتّكالًا على الاشتهار، واعتمادًا على فهرس المصادر المذكور في آخر المجلّد الأوّل، ويكرّر في سائر المجلّدات، وعلى فصل التّعريف بالمصادر في «المدخل».

ويُستثنى من ذلك ما إذا نُقل النّصّ من كتاب آخر لصاحبه، غير كتابه المشهور، فمثلًا أنّ نصوص الزّمَخْشَريّ منقولة عن «الكشّاف» عادة، وقد ننقل من كتابه «أساس البلاغة» أو «الفائق»، فلا محيص حينئذٍ عن ذكر الكتاب غير المشهور بعد اسم المؤلّف، حذرًا من الاشتباه.

الثّالث: النّصوص التّفسيريّة، وتُحرَّر بنفس الأُسلوب والرّموز، أي تذكر النّصوص حسب تاريخ الوفاة، ابتداء باسم صاحب النّصّ، وانتهاء برقم الجزء والصّفحة من كتابه، أو من

مصدر آخر، ثمّ تذييله بلفظ «مثله» أو «نحوه»، إن كان مكرّرًا. فقد جاء ـ مثلًا ـ في مادّة (أثر) ضمن «النّصوص التّفسيريّة» ذيل قوله تعالى: ﴿فَاَمَّا مَنْ طَغٰى * وَاٰثَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ النّازعات: ٣٧، ٣٨.

أبو السّعود: فانهمك فيما متّع به فيها... مثله الآلوسيّ (٣: ٣٦)، ونحوه الكاشانيّ (٥: ٢٨٢)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٣٢٧).

وينبغي هنا التّنبيه على أُمور:

١ـ النّصوص الرّاجعة إلى الإعجاز العدديّ تندرج ضمن النّصوص التّفسيريّة، وكذلك النّصوص البلاغيّة.

٢ـ النّصوص اللّغويّة المحضة الّتي جاءت خلال التّفاسير ـ وماأكثرها، ولاسيّما في تفسير القُرطُبيّ ـ تندرج ضمن النّصوص اللّغويّة دون النّصوص التّفسيريّة، وإن كانت مصادرها كتب التّفسير.

٣ـ النّصوص التّفسيريّة قد تحتوي نصوصًا تاريخيّة كما في الأعلام، فجاء العنوان هكذا: «النّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة».

٤ـ الآيات المشتملة على مشتقّات كلّ مادّة تُنظّم حسب مشتقّاتها في جدول الكلمات، فتذكر تحت كلّ كلمة منها آية واحدة أو آيات إن تعدّدت، وتحت كلّ آية نصوصها التّفسيريّة بنفس الأُسلوب المتقدّم.

٥ـ تجنّبنا تكرار النّصوص المماثلة مهما أمكن، إلّا أن توجد فيها مزيّة أوجبت تكرار شطر منها أو كلّها، رعاية للأمانة، وحرصًا على أن يقف الباحثون على متن النّصوص بصورة تامّة.

الرّابع: الوجوه والنّظائر، وتكتب بنفس الأُسلوب كذلك.

الخامس: الأُصول اللّغويّة، وتُبحث فيها المادّة الأصليّة للكلمة، والمعنى الأصليّ للمادّة والمعاني المنشعبة منه، وكيفيّة انشعابها حسبما يساعده الذّوق اللّغويّ، والّذي ربّما يؤدّي بنا إلى القول: إنّ الأصل للمادّة هو «الاسم» دون «المصدر»، كما اخترنا في «أذن»، أنّ أصل المادّة

هو «الأُذُن» دون الإذن. وتوجد في بحث الأُصول اللّغويّة أبحاث مبتكرة، تفتح أمامنا آفاقًا جديدة من فقه اللّغة، وقد يبحث في هذا القسم اشتقاق اللّفظ في اللّغات السّاميّة وغيرها أيضًا، سيّما الأعلام الأعجميّة.

السّادس: الاستعمال القرآنيّ، وفيه يكمن سرّ هذا المعجم؛ حيث يقاس فيه حجم الكلمات من كلّ مادّة بمقدار الاهتمام بمفاهيمها في القرآن، وكذلك كثرة مشتقّاتها أو قلّتها، وسرّ مجيء بعضها بلفظ واحد أو مرّة واحدة،أو مجيء معنى واحد بألفاظ متعدّدة حسبما يساعده وضع الآيات والسّور، أو ماتستدعيه فواصل الآيات، كما قلنا في «أبًّا»: إنّ لرعاية الفواصل دخلًا في اختيار اللّفظ دون سواه ممّا يترادف معه.

وعلى العموم، ففي بحث «الاستعمال القرآنيّ» سرّ إعجاز الكلمة، ورمز السّياق القرآنيّ، ممّا لايوجد مايوازيه في التّفاسير وكتب المفردات والإعجاز والبلاغة القرآنيّة.

المشاركون في تدوين المعجم

وهم نخبة من ذوي الفضل والفضيلة، من طلبة العلوم الإسلاميّة والطّلّاب الجامعيّين، اشتغلوا خلال فترات متفاوتة بتحرير البطاقات واختيارها من المصادر المختلفة، وهم الإخوة: **أحمد أميري شادمهري، والمرحوم غلام رضا صداقت، و فقيهيّ، وحسن كاهانيّ، ومحسن ماريانيّ، وسعيد عبد خدائيّ، وعلي رضا الحاج رحيميّ، وظهير طاهريّ، والسّيّد علي بحر العلوم، وشجاعيان، ومحمّد پور،ومحمّد حسين إلهي زاده، ومحمّد مهدي يزدانيّ، ومحمّد علي رضائيّ، وأبو القاسم ذبيحيّ، ومحمود ذبيحيّ.** وهؤلاء لم يداوموا على العمل، وتركوا قسم القرآن في سني بواديه.

وهناك جماعة اشتغلوا بتدوين البطاقات والجذاذات مع تأليف النّصوص، وهم الإخوة: **محمود حسينيّ، وحسين علي بابا زاده جعفريّ، ومحمّد رمضانيّ، ومحمّد حسين صادق پور، وحسين عليّ عرفانيّ،** ولكنّهم لم يستمرّوا في العمل.

وأمّا الّذين شاركوا بجدّ في الضّبط والتّأليف منذ البداية حتّى الآن، فهم الإخوة الأفاضل:

محمّد حسن مؤمن زاده، والسّيّد جواد سيّديّ، وحسين خاكشور، والسّيّد عبدالحميد عظيميّ. وهذان الأخيران يباشران إعداد النّصوص للطّبع، ومراجعتها بعد الطّبع، إضافة إلى ضبط النّصوص وتأليفها. وقد التحق بهؤلاء منذ سنين الإخوة: **السّيّد حسين رضويان، وعلى أكبر قربان علي زاده سودمند، وعلي رضا غفرانيّ**. كما اشتغل منذ فترة قصيرة بعمل البطاقات السّيّد **مجيد ميردامادىّ**، لكنّه لم يدم.

وقد استقلّ من بين هؤُلاء الأُستاذ **محمّد حسن مؤمن زاده** بإدارة أعمال قسم القرآن والإشراف عليها أثناء غيابي، كما أنّه يراجع جميع نصوص الكتاب قبل طبعها ويساعدني في مراجعة المصادر، وقد استقلّ بتنظيم فهرسها.

وإلى جانب هؤُلاء هناك إخوة أعزّاء من الأساتذة العرب، اختصّوا بآداب اللّغة العربيّة، ولهم فضل في إعداد هذا المعجم:

أوّلهم: الأُستاذ الدّكتور السّيّد **هادي حسن حمّوديّ**، اشتغل سنين معنا بالتّأليف والدّراسة، ثمّ غادر البلاد مهاجرًا. وقد أعدّ موادَّ لهذا المعجم من حرف الألف، وكانت له آراء خاصّة في جذور اللّغة وسيرها واستعمالها القرآنيّ، وقد انتفعنا بها، كما ألّف شيئًا كثيرًا في أساليب القرآن وأدواته، وهو صالح للنّشر بعد مراجعته وإكماله.

ثانيهم: الأُستاذ **ناصر النّجفيّ**، وكان له نشاط بالغ طوال السّنين ـ ولا يزال ـ في تأليف المعجم، ولاسيّما دراسة الأُصول اللّغويّة والاستعمال القرآنيّ، وفي تقويم النّصوص والعبارات، ودراسة الأعلام القرآنيّة، والتّنقيب عن جذورها في مصادر أهل الكتاب وسائر اللّغات» سيّما السّاميّة منها، إضافة إلى أنّه حقّق مواضيع لفظ الجلالة في القرآن الكريم حسب طريقة مبتكرة، اندرجت في مادّة «أل ه» من المعجم.

ثالثهم: الأُستاذ **قاسم النّوريّ**، وقد شارك فترة طويلة في التّأليف، لكنّه تصدّى منذ بدء الطّبع ـ ولا يزال ـ بمراجعة نصوص المعجم و تصحيحها ووضع علامات التّرقيم خلالها، علمًا بأنّه حقّق رسالة «قوارع القرآن»، وأعدّها للطّبع، وقد نشرت باسم «قسم القرآن».

رابعهم: الأُستاذ **جعفر بياتي**، اشترك في هذا القسم فترة محدّدة، ثمّ ترك العمل، وكانت له

دراسات لغويّة وقرآنيّة في عدّة موادّ، لخّصناها وحرّرناها من جديد.

وأمّا كاتب هذه السّطور، فقد اقترح المشروع أوّلًا، ثمّ اشتغل فيه ولازمه، وزاول العمل فيه، وشارك الإخوة وعايشهم، مشاورةً و إشرافًا وإرشادًا وإيضاحًا لما أُبهم. ومباشرةً لدراسة الأُصول اللّغويّة، وتفسيرًا للاستعمال القرآنيّ، وإضافة أو حذفًا أو تلخيصًا أو تقويمًا لما حقّقه الآخرون، وما جمعوه من النّصوص، أسأل الله لي ولهم مزيدًا من التّوفيق، فإنّه خير رفيق، وبالإجابة حقيق.

حول المدخل

ذكرنا آنفًا أنّ للمعجم مجلّدًا باسم «المدخل»، وقد أوردنا فيه فصولًا تحتوي أُصولًا ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالموادّ أو النّصوص، أو بالدّراسات و البحوث، أو بالإعجاز والأساليب القرآنيّة والنّكات البلاغيّة، أو بالقصص والأعلام والأدوات، أو بعدد الكلمات والآيات، أو مكّيّ السّور ومدنيّها والقراءات، أو بالمصادر و معاجم اللّغة وكشف الآيات.

وياحبّذا لو تيسّر لنا إخراج «المدخل» تزامنًا مع المجلّد الأوّل من المعجم، ليكون الباحثون على بصيرة كاملة من أمرهم، ويرجعوا إليه في ما أُبهم عليهم، أو أُجمل لديهم. لكنّه لبسط بحوثه وحواياه، وتشعّب مطالبه وقضاياه، تأخّر إخراجه عن موعده، وسينشر بإذن الله عزّوجلّ في المستقبل القريب. ونكتفي هنا بالإشارة إلى فصوله الّتي تدور حول المواضيع الآتية:

١ـ فقه اللّغة قديمًا وحديثًا: تناولنا فيه بحثًا وتحقيقًا لفظ «الفقه» في اللّغة والكتاب والسّنّة وعند الفقهاء، وانتهينا إلى شرح اصطلاح «فقه اللّغة» عند القدماء، وذكر أوّل من عبّر به، وألّف فيه، وعدّه علمًا برأسه، وبيان الفرق بينه وبين معاجم اللّغة، والمواضيع الّتي تندرج تحته، أو تنتمي إليه من قريب أو بعيد. وعلى العموم، توضيح مادّة «فقه اللّغة» عندهم، والتّمييز بين آراء القدماء والمتأخّرين حوله مادّةً وأُسلوبًا.

ثمّ بسطنا القول حول «علم فقه اللّغة» خلال العصر الحاضر على مستوى اللّغات عامّة واللّغة العربيّة خاصّة، مشيرين إلى ما اطّلعنا عليه من مظانّها ومواضيعها، ومقدار تأثّرها بتراث الماضي الأصيل، وأخذها عن الجديد الدّخيل. ثمّ انتهى البحث إلى «فقه لغة القرآن» بنحو أوسع ممّا بدأنا به الكلام في هذا التّصدير.

٢ـ العلوم القرآنيّة وأنواعها: لكي يجد هذا المعجم موضعه في علوم القرآن، فقد قسّمنا فيه لأوّل مرّة هذه العلوم بمعناها الواسع إلى ثلاثة أقسام: علوم للقرآن، وعلوم في القرآن، وعلوم حول القرآن. وبسطنا الكلام في كلّ قسم وفي ما يشمله من البحوث، سواء الدّاخلة في العلوم القرآنيّة بالمعنى المصطلح، أو ما هو خارج منها، داخل في غيرها من فنون الأدب. وقد أثبتنا خلال البحث أنّ العلوم العربيّة برمّتها، حتّى فنّ معاجم اللّغة، نشأت بنحو أو بآخر من القرآن. وانتهى بنا المطاف إلى محطّ علم «فقه لغة القرآن»، وموضعه بين تلك العلوم.

وجدير بالذّكر أنّه لدينا في قسم القرآن كتاب ضخم في قيد التّأليف باسم «نصوص في علوم القرآن»، جمعت فيه أهمّ النّصوص في علوم القرآن حسب التّرتيب الزّمنيّ، منظّمة على النّحو التّالي: النّزول، والجمع، والرّسم، والكتابة، والقراءات، وهلمّ جرّا. وقد نيط تأليفه على الأخ الفاضل السّيّد علي الموسويّ دارابيّ.

٣ـ غريب القرآن ومفرداته: لاهتمامنا بإبانة امتياز هذا المعجم وتفوّقه على كتب غريب القرآن و مفرداته، ارتأينا في بسط الحديث عن تطوّر التّفسير اللّغويّ للقرآن الكريم، اعتبارًا من عصر النّبيّ ﷺ والصّحابة فالتّابعين فما بعدهم جيلًا فجيلًا، حتّى العصر الحاضر، والتّعريف بأهمّ كتبه على اختلاف عناوينها، كالغريب والمفردات والمعاني والوجوه والنّظائر، وبيان تفاوتها، رغم اشتراكها في الغرض والهدف، وهو معرفة لغات القرآن، ولغات الحديث أحيانًا، علمًا بأنّ كثيرًا منها يُعَدّ من مصادر هذا المعجم بشكل مباشر أو غير مباشر.

وقد تحدّثنا في هذا الفصل عن معنى الغريب وسرّ وجوده في القرآن، وما أُثر عن النّبيّ ﷺ في تفسير القرآن وفي الغريب بالذّات، وكذا أوّل مُؤلَّف فيه وصلنا ـ وهو أجوبة

مسائل نافع بن الأزرق لابن عبّاس ـ وما تلاه، ثمّ كتاب «مجاز القرآن» لأبي عُبَيْدة (م٢٠٩هـ) وبيان مافيه من جذور البلاغة القرآنيّة الّتي بنى عليها الجاحظ (م ٢٥٥هـ)، كتاب «مجاز القرآن» والّتي توسّعت فيما بعد، حتّى صارت مادّة لتدوين علوم البلاغة العربيّة على يد الشّيخ عبدالقاهر الجرجانيّ(م٤٧١هـ)، في القرن الخامس الهجريّ. وتضمّن الحديث عن الكتب موجزًا عن حياة مؤلّفيها، وعلاقة بعضهم ببعض، ومدى تأثّر المتأخّر منهم بالمتقدّم، والظّروف المحيطة بالأدب العربيّ في القرنين: الثّالث والرّابع، والعلاقة الوطيدة بين العلوم العربيّة والعلوم القرآنيّة حينذاك، والتّعايش أو التّآلف بين أربابها ومؤلّفيها، إلّا نحويّ أو لغويّ شذّ عن الجماعة آنذاك، لعدم إلمامه بعلوم القرآن.

ثمّ تحدّثنا عن اصطلاح «معاني القرآن» وكتبه، مركّزين على أنّها كانت البذرة الأُولى لعلم تفسير القرآن، وكذلك عن «الوجوه والنّظائر» وكتبها وأهدافها.

وعلى العموم، فإنّ هذا الفصل يُعَدّ من أوسع فصول المدخل، وأكثره مساسًا لهذا المعجم الّذي يُعتبر مرحلة كاملة من فنون لغات القرآن.

٤ـ التّفاسير اللّغويّة والبلاغيّة للقرآن الكريم: إنّ حجمًا كبيرًا من شروح لغات القرآن يكمن ـ كما هو معلوم ـ في التّفاسير القرآنيّة، ولاسيّما ماغلب عليها الصّبغة اللّغويّة والبلاغيّة، مع العلم بأنّها تختلف مادّة وأُسلوبًا، ويمتاز بعضها عن بعض، رغم أنّها من مصادر هذا المعجم. فدعانا ذلك إلى التّعرّض لأهمّها، وبيان مزاياها، وتقديم تراجم موجزة لسيرة أصحابها. وماحدث بينهم من التّعايش والمصادمة في الآراء، والاختلاف أو التّوافق في المسائل العلميّة، وتأثّر مَن تأخّر منهم بالمتقدّم، واقتباس بعضهم من بعض، بدءً بأُمّ التّفاسير وعميدها، ألا وهو «جامع البيان» للإمام الطَّبَريّ (٢٢٤ ـ ٣١٠هـ)، ورغم اشتهاره بأنّه تفسير مأثور ـ وهو كذلك ـ وغيره عيال عليه في نقل أقوال السّلف، إلّا أنّ فيه ثروة لغويّة غزيرة، ونكات نحويّة كثيرة، لايستغني عنها الباحث في لغات القرآن.

ثمّ تفسير التّبيان لشيخ الطّائفة الإماميّة، محمّد بن الحسن الطُّوسيّ (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ)، والكشّاف للزَّمَخْشَريّ (م٥٣٨هـ)، إمام المعتزلة في عصره، ومجمع البيان للشّيخ الطَّبْرِسيّ

(م٥٤٨هـ)، من الإماميّة، ثمّ مفاتيح الغيب للفَخْر الرّازيّ (م٦٠٦هـ)، إمام الأشاعرة في زمانه. وهكذا يستمرّ البحث منتقلًا من قرن إلى قرن، حتّى يتناول ما يعتنى بشأنه من آثار المعاصرين في تفسير القرآن.

٥ـ أهمّ معاجم اللّغة: تعرّضنا لمميّزاتها وأساليبها، ومدى اعتبارها، واعتنائها بـ«فقه اللّغة» بمعناه المتداول عند القدماء أو المتأخّرين. وجدير بالذّكر أنّ قسطًا كبيرًا من النّصوص اللّغويّة في المعجم مأخوذة منها، كما أنّ في بعضها آفاقًا واسعة في فقه لغة القرآن. وفي طليعة هذه المعاجم كتاب «العين» للخَليل بن أحمد (م١٧٥هـ)، والصّحاح للجَوْهريّ (م٣٩٣هـ)، والمقاييس لابن فارس (م٣٩٥هـ)، والمحكم لابن سيده (م٤٥٨هـ) وهكذا إلى «القاموس» للفيروزاباديّ (م٨١٧هـ)، فما بعده، وسيتمكّن الباحث في هذا الفصل التّجوال كثيرًا في عالم المعاجم، فيكتسب بصيرة وخبرة لغويّة بالغة.

٦ـ الإعجاز البيانيّ والبلاغيّ للقرآن الكريم: دار الحديث هنا عن وجوه الإعجاز عرضًا، وعن الإعجاز البلاغيّ والبيانيّ تفصيلًا، تأكيدًا على أنّ هذا النّوع من الإعجاز كان أبرز ما تحدّى به القرآن العرب حين النّزول، واعترافًا بأنّ الوجوه الأُخرى للإعجاز ربّما اكتسبت أولويّة حسب حاجة العصر، وخاصّة العصر الحاضر. فتناولنا «آيات التّحدّيّ» بالبحث حسب ترتيب نزولها، وأسهبنا الحديث عن القول بأنّ إعجاز القرآن البلاغيّ يدرك ولا يوصف، أو لا يدرك كذات الله وصفاته، وبحثنا أيضًا إعجاز الكلمة، بل الحروف والجملة والآية والسّورة. وفي هذا الفصل يقف الباحث على نخبة صالحة من لطائف القرآن وطرائفه الّتي لا يجمعها كتاب، علمًا بأنّ «سرّ البلاغة القرآنيّة» ثاني هدفَي هذا المعجم، وفي نهاية هذا الفصل شرح موجز عن اصطلاحات علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع.

٧ـ التّناسب بين الألفاظ وسياق الآيات: وهذا باب من الإعجاز البلاغيّ للقرآن، شاع عند المفسّرين والباحثين، وتكرّر في موادّ المعجم، خاصّة في الاستعمال القرآنيّ، فارتأينا أن نخوض فيه كأصل ثابت، شامل لشتاته. فتحدّثنا ـ أوّلًا ـ عن ما قيل في اللّغة العربيّة ـ وربّما في

سائر اللّغات ـ بوجود علاقة بين اللّفظ ومعناه، وكذا بين الوزن والمعنى، ومايدّعيه علماء فقه اللّغة في نشأة اللّغات وتطوّرها، وتأثُّر بعضها ببعض، أو انشعاب بعضها عن بعض. ثمّ دارَ الحديث حول تناسب كلمات القرآن لسياق الآيات والسّور.

٨ـ رويّ الآيات وفواصلها: قد يؤدّي الحديث عن تناسب الكلمات لسياق الآيات إلى أنّ سرّ مجيء بعض الكلمات في آخر الآيات يكمن في فواصلها، تبعًا لبعض المفسّرين، مثل الشّيخ الطَّبْرِسيّ وغيره. فتحدّثنا هنا في البداية عن فواصل الآيات عامّة في القرآن وفي كلّ سورة، وعن أساليبها وتنوّعها، بالتّقديم والتّأخير، والحذف والتّكرار، والإظهار والإضمار، والتّبديل والتّغيير، كاستبدال الفعل بالوصف، أو بتصرّف في اللّفظ، كما قيل في «إلياسين»، أو استبداله بلفظ نادر، كما قيل في «أبًّا». وهذا بحث بديع، سكت عنه الباحثون في العلوم القرآنيّة، أو لم يستوفوا حقّه، خوفًا من تشبيه القرآن بالشّعر، مع أنّه لو أُعطي حظّه من التّحقيق كان بذلك حقيقًا.

٩ـ الإعجاز العدديّ أو التّناسب العدديّ: وفي طيّ كلام القدماء إشارة إليه، وقد جعله الكاتب المصريّ عبدالرّزاق نوفل عِلمًا مستقلاًّ، فألّف فيه كتابًا، يضمّ ثلاثة أجزاء صغيرة ـ حسب ما اطّلعنا عليه ـ باسم «الإعجاز العدديّ»، ولايخلو بعض موادّها من تكلّف. وقد تناولناه بالبحث حتّى نرى مدى صحّته وأصالته، مشفوعًا بجدول يحتوي ماذكره هذا الباحث وغيره، علمًا بأنّه جاء خلال النّصوص التّفسيريّة، ودارت حوله دراسات في بحث «الاستعمال القرآنيّ». كما درسنا نظريّة الدّكتور رشاد خليفة القائل بأنّ العدد (١٩) قطب القرآن ومداره، وكلّ مافيه يدور عليه.

١٠ـ القراءات القرآنيّة ودورها في لغات القرآن وبلاغته: تُعَدّ القراءات من أهمّ العلوم القرآنيّة عند السّلف والخلف، وتَخصَّص فيها علماء، وأُلّفت فيها كتب، و بَرز فيها قرّاء، لكلّ منهم رواة. وليس الغرض هنا البحث في ذلك، ولا الخوض في اختلاف القراءات في كلّ آية، وإنّما بيان مدى اعتبارها ومنشأها، وأنّها ـ كما قالوا والتزموه ـ نزلت وحيًا، أو نزلت واحدة

منها، وأُجيز لكلّ قبيلة من العرب أو من قريش قراءتها بلغتهم ولهجاتهم.

ومدى علاقة القراءات باللّهجات العربيّة، وأنّها متواترة ـ كما عليه الجمهور ـ أو غير متواترة كما ادّعاه فريق منهم، لشبهة ترسّخت عندهم، وقد درسناها، ثمّ عرّجنا آخر المطاف ـ في هذا الفصل ـ على دور القراءات في بلاغة القرآن، وتحديد مااعتبر من علم الحجّة على القراءات الّذي اهتمّ به قديمًا فريق من النّحويّين واللّغويّين، أمثال سيبَوَيْه (م ١٨٠هـ)، والزّجّاج (م ٣١١هـ)، والأخفش (م ٢١٥هـ)، وأبي عليّ الفارسيّ (م٣٧٧هـ)، ومن المفسّرين الشّيخ الطَّبْرِسيّ (م٥٤٨هـ) الّذي جعل الحجّة على القراءات من موادّ تفسيره، تحت عنوان «الحجّة» بعد عنوان «القراءة»، واعتمد دائمًا على أبي عليّ الفارسيّ، وله آراء خاصّة في ذلك. علمًا بأنّنا أتينا ضمن «النّصوص التّفسيريّة» على مااتّفق من اختلاف القراءة في حروف بعضها أبلغ من بعض، وأقرب إلى بلاغة القرآن وإعجازه.

١١ـ الرّسم القرآنيّ: هناك علم يُعرف بهذا العنوان، وأُلّفِت حوله كتب، وفي وجوب الاحتفاظ بالرّسم القرآنيّ أو جواز رفضه وكتابة القرآن حسب الرّسم الّذي شاع بعد العصر الأوّل، خلاف ما تناولناه بالبحث، لأنّ له علاقة وثيقة بالقراءات وضبط الكلمات.

١٢ـ الأساليب القرآنيّة: كما أنّ للقرآن ـ حسب رأينا ـ فقه لغة خاصًّا به، كذلك له أساليب متنوّعة في الأمر والنّهي والدّعاء، والتّوبيخ والإنكار، والحثّ والإرشاد، والاستفهام والسّؤال، والإنشاء والإخبار، والشّرط والتّعليق، والبتّ والتّأكيد ونحوها. وهذا علم لو استوفيت بحوثه لكانت مجلّدًا ضخمًا، لكنّا ـ لشدّة العلاقة بين الأساليب والبلاغة القرآنيّة ـ نكتفي في هذا الفصل من «المدخل» بعرض بحوث عامّة منها، نعتمد عليها في ما صادف بحثنا خلال الاستعمال القرآنيّ أو غيره من أبحاث المعجم.

١٣ـ أدوات القرآن وضمائره: هذا بحث واسع، خاض فيه أُستاذان، هما: الدّكتور إسماعيل أحمد عمايرة، أُستاذ جامعة محمّد بن سعود الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة، والدّكتور عبدالحميد مصطفى السّيّد، أُستاذ الكلّيّة المتوسّطة بـ«أبها»؛ إذ ألّفا كتابًا ضخمًا باسم «معجم

الأدوات والضّمائر في القرآن الكريم» تكملة «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم». فجمعا فيه الأدوات والضّمائر القرآنيّة دون شرح أو بيان. وقد ألّف فيها «الدّكتور حمّوديّ» في قسم القرآن من مجمعنا كتابًا ضمّ شرحًا وبيانًا للأدوات، ولكنّه لم يتمّ ولم ينشر لحدّ الآن. ولا يخفى أنّ الأدوات وكذلك الضّمائر هي مادّة لكثير من الأساليب،وقد يكون لحرف مثل «الباء» في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَارْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦، مثلًا دور في إفهام المعنى المراد، وله مغزى في البلاغة، وأثر في التّشريع، كما أنّ كثيرًا من موادّ الفعل، مثل «آمن» و «هدى» تتعدّى بحروف متعدّدة، ك «اللّام» و «إلى» و «من» و«الباء»، حسب المعنى المراد. ونحن لانريد جمع الأدوات والبحث حول كلّ واحدة منها، بل نكتفي في ذلك ببحوث عامّة بقدر الحاجة. ويتضمّن الحديث نظريّة زيادة الحرف أحيانًا الّتي التزمها الأكثرون، وأنكرها الأقلّون، كالإمام محمّد عبده وأتباعه.

١٤ـ الأعلام القرآنيّة ودورها في البيان القرآنيّ: هذا علم أُلّفت فيه كتب حاوية لشرح جميع ماجاء من الأعلام في القرآن، وقد أُدرجت في المعجم مع سائر الموادّ بحثًا ودراسة. والغرض هنا بيان أنواعها، وهي: أسماء الأشخاص والقبائل والأقوام والأمكنة والشّهور والأوقات والكواكب وغيرها، والبحث في ألفاظها: أهي عربيّة ـ كما أصرّ على ذلك قوم، فاختلقوا لها موادّ عربيّة، مثل: آدم من «أدَمَ»، وإبراهيم من «بَرْهَمَ» وهكذا، فأتوا بها في المعاجم القرآنيّة ضمن تلك الموادّ ـ أم هي أعجميّة؟ كما اخترنا، إلّا في عدّة ألفاظ، مثل: محمّد وأحمد وزيد وأبي لهب وغيرها. وفضّلنا تنظيمها في المعجم كما يلفظ بها، دون موادّها الأبجديّة، احتجاجًا بأدلّة مقنعة.

١٥ـ القصص القرآنيّة وأساليبها: وهذا فنّ أُلّفت فيه كتب، قد أتينا على ذكر موجزها في المعجم، عند كلّ عَلَم ترتبط به القصّة، ويدور البحث في هذا الفصل من «المدخل» حول الأساليب القصصيّة وأنواعها في القرآن، وذكر نموذج منها، فهذا داخل في الأساليب القرآنيّة، لكنّه خصّ بالبحث في فصل مستقلّ، لشدّة الاهتمام بالقصص ودخلها الأكيد في البلاغة

القرآنيّة، وفي الإرشاد والإنذار، والعظة والاعتبار.

١٦ـ مكّيّ السّور والآيات ومدنيّهما: جاء هذا البحث مستوفى أيضًا ضمن العلوم القرآنيّة، على اختلاف فيه بين الباحثين وفي ترتيب النّزول. ونحن نهتمّ في هذا المعجم بإبانة التّعابير المكّيّة عن المدنيّة، علمًا بأنّها متناسبة مع ظروفها، فبعض الموادّ جاءت في المكّيّة دون المدنيّة وبالعكس، فالباحثون بحاجة ماسّة إلى وضع ضابطة مطّردة للمكّيّ والمدنيّ، وإلى ترتيب نزول السّور والآيات. ورغم اتّكالنا في جدول الكلمات ـكما سبق بيانه ـ على «المعجم المفهرس» كقاعدة متّبعة، فإنّ دراسة الكلمات قد تؤدّي بنا إلى خلاف ماجاء فيه. وهذا البحث تناولته دراسة علميّة واسعة، فكان له دور في معرفة السّياق القرآنيّ حسب ظرف النّزول، وفي الوقوف كذلك على سير التّشريع القرآنيّ.

١٧ـ عدّ الكلمات والآيات القرآنيّة: هذا فنّ من علوم القرآن، اهتمّ به السّلف، وألّفوا فيه الكتب على اختلاف بينهم، فهناك إحصاء وعدٌّ بصريّ وكوفيّ ومكّيّ ومدنيّ، و شاميّ، تعرّض له الشّيخ الطَّبْرِسيّ في تفسيره. وقد اعتمدنا في المعجم ـكما قلنا آنفًا ـ على ما هو المشهور من القراءات، استنادًا إلى «المعجم المفهرس»، لكنّ ذلك لا يمنعنا من دراستها برؤية جديدة، فإنّنا لانأخذ بجميع ماقاله الآخرون، علمًا بأنّ جدول الكلمات من المعجم وقسمًا من أبحاثه يبتنيان على عدد الآيات والكلمات.

١٨ـ معاجم كشف الآيات: ينحصر عمل هذا الضّرب من المعاجم على إحصاء الآيات، كما أنّ البتّ في المكّيّ والمدنيّ يتوقّف على معرفتهما في «المعجم المفهرس» وغيره. ثمّ هناك أساليب وطرق في تنظيم كشف الآيات بين أصحابها، فتناولنا هذا الموضوع بالبحث، بدء بتاريخ هذا العلم وأوّل من ألّف فيه، ومرورًا على كتبها، وكذلك كتب المواضيع القرآنيّة، أو كشف المطالب. ولا يخفى أنّ الباحث في هذا المعجم يحتاج إلى معرفة الآيات دائمًا بأسهل الطّرق وأيسرها.

١٩ـ وصف الكلمات الّتي تشكّل مادّة هذا المعجم: ويتمّ ذلك عبر بيان معيار

اختصاصها بالذّكر، وما إذا كانت تخصّ الأفعال والأسماء، أو تتجاوز إلى بعض الحروف والأدوات، ومنها فواتح السّور حيث درسناها هناك ومن الجدير بالذّكر أنّ المعاجم القرآنيّة الأُخرى يختلف بعضها عن بعض في انتخاب الكلمات، فنشير إلى أهمّ نقاط الاختلاف بينها.

وسيختم هذا الفصل ـ بإذن الله ـ بتقديم فهرس جامع عن الموادّ والكلمات المدرجة في المعجم وَفقًا للحروف الهجائيّة الّتي رتّب عليها المعجم نفسه، لكي يحيط بها الباحث ماثلة أمامه، وتكون نصب عينيه في نظرة عابرة.

٢٠ـ التّعريف بمصادر هذا المعجم ومؤلّفيها وأنواعها وطبعاتها، تفصيلًا لما جاء في الفهرس الملحق بالمجلّد الأوّل والمجلّدات الأخرى بصورة موجزة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وسلامٌ على المرسلين

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ
مدير قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة

الرجوع الى الفهرس

حرف الألف

وفيه ٩٩ لفظًا:

آدم
آزر
أبّ
أبد
إبراهيم
إبريق
أبق
إبل
أبابيل
إبليس
أبَوَ
أبيَ
أتي
أثث
أثر
أثل
أثم
أجج
أجر
أجل
أحد
أخذ
أخر
أخو
إدّ
أدي
إدريس
أذن
أذي
أرب
أرض
أرك
إرم
أزر
أزز
أزف
أساطير
إستبرق
إسحاق
أسر
إسرائيل
أسس
أسف
إسماعيل
أسن
أسو
أسي
أشر
أصد
أصر
أصل
أفف
أفق
أفك
أفل
أقت
أكل
ألت
ألف
ألل
ألم
أله
ألو
إلياس
إلياسين
أليسع
أمت
أمد
أمر
أمس
أمل
أمم
أمن
أمو
أنث
إنجيل
أنس
أنف
أنم
أنّى
أنو
أني
أهل
أوب
أود
أول
اء
أون
أوه
أوي
إي
أيد
أيك
أيم
أين
أيي
أيّ
أيّان
أيّوب

الرجوع الى الفهرس

آدم

لفظٌ واحد، ٢٥ مرّة: ١٦ مكّيّة ٩ مدنيّة

في ٩ سور: ٦ مكّيّة ٣ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

ابن عبّاس: هو مشتقّ من أدَمة الأرض وأدِيمها، وهو وجهها، فسمّي بما خُلق منه. (القُرطُبيّ ١: ٢٧٩)

بعث ربّ العزّة ملَك الموت فأخذ من أدِيم الأرض من عَذْبها ومالحِها، فخلق منه آدم، ومن ثَمَّ سُمّي آدم؛ لأنّه خُلق من أدِيم الأرض. (الطَّبَريّ ١: ٢١٤)

سَعيد بن جُبَيْر: خُلِقَ آدم من أدِيم الأرض، فَسمّي آدم. (الطَّبَريّ ١: ٢١٤)

الضَّحّاك: الأُدْمة: السُّمْرة. (القُرطُبيّ ١: ٢٧٩)

أبونَصْر الباهِليّ: الأدَم: جمع الأديم، مثل أفيقٍ وأفَقٍ، و قد يُجمع على آدِمة، مثل رغيف و أرْغِفَة.

(الجَوهَريّ ٥: ١٨٥٨)

الخَليل: الأدْم: الاتّفاق، وأدَم الله بينهما يأْدِم أدْمًا، و آدَمَ بينهما إيدامًا فهو مُؤْدِمٌ بينهما.

و يقال: بينهما أُدْمة و مُلْحةٌ، أي خُلْطَةٌ.

وقالوا: الأُدْمة في النّاس شَرْبةٌ من سَواد، وفي الإبل و الظِّباء بياض، يقال: ظَبْيَةٌ أدْماء، ولم أسمع أحدًا يقول للذّكر من الظِّباء: آدم، وإن كان قياسًا.

و أديم كلّ شيءٍ: ظاهر جِلْدِه، وأدَمةُ الأرض: وجهُها.

وقيل: سُمّي آدم عليه السلام لأنّه خُلِق من أدَمة الأرض.

وقيل: بل من أدَمَةٍ جُعلت فيه.

والإدام والأُدْم: ما يُؤْتَدَم به الخُبْز، وأدَمْتُ الخُبز أدْمًا: جَعَلْتُ فيه الأُدْمَ.

و السَّمْن واللَّحم و اللَّبَن كُلّه أُدْمٌ، والإدام جماعة، وثلاثة آدِمة. (٨: ٨٨)

الأخْفَش: آدم عليه السلام أبو البَشَر، وأصله بهمزتين لأنّه «أفْعَلُ»، إلّا أنّهم ليّنوا الثّانية فإذا احتَجْت إلى تحريكها جعلتها واوًا، وقلتَ: أوادِم في الجمع، لأنّه ليس لها أصلٌ في الياء معروف، فجعلتَ الغالب

عليها الواو. (الجَوهَريّ ٥: ١٨٥٩)

الكِسائيّ: في حديث النّبيّ ﷺ للمُغِيرة وخَطَب امرأةً «لو نظرتَ إليها فإنّه أجدى أن يُؤْدَم بينكما»، يُؤْدم يعني أن تكون بينهما المَحبّة والاتّفاق، يقال منه: أدَمَ الله بينهما يأْدِم أدْمًا. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٤)

ابن شُمَيْل: الإيدامة من الأرض: السَّنَد الّذي ليس بشديد الإشراف ولا يكون إلّا في سُهولِ الأرض، وهي تَنْبتُ، ولكن في نَبْتِها زَمَرٌ؛ لِغِلَظِ مكانها وقِلّة استقرار الماء فيها. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٤)

الأُدمة: البَياض، وأنّ آدم عليه السلام كان أبيض، مأْخوذ من قولهم: ناقةٌ أدْماء، إذا كانت بيضاء.

(القُرطُبيّ ١: ٢٧٩)

قُطْرُب: آدم: لو كان مِن أديم الأرض لكان على وزن «فاعل»، وكانت الهمزة أصليّة، فلم يكن يمنعه من الصّرف مانعٌ، وإنّما هو على وزن «أفْعَل» من الأُدْمَة، ولذلك جاء غير مُجرًى [غير منصرف].

(السُّهيليّ ١: ١٤)

الفَرّاء: الأُدْمة: الوسيلة إلى الشّيء؛ يقال: فلانٌ أُدْمَتي إليك، أي وسيلتي. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٤)

يقال: بَشَرْتُه وأدَمته ومَشَنْته، أي قَشَرته، ويُجمع آدَم: أوادِم.

والإيدامة: الأرض الصُّلبة مأْخوذٌ من أدِيمِ الأرض، وهو وجهُها. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٦)

الأصمَعيّ: الإيدامة: أرْضٌ مستويةٌ صُلبةٌ ليست بالغَليظة، وجمعها: الأيادِيم، ويقال: أُخِذَت الإيدامة من الأديم، الإيدامة: الصُّلبة من غير حِجارة.

والإدامة: تنقير السَّهم على الإبهام.

(الأزهَريّ ١٤: ٢١٣)

أمّا الأدَمُ والأفَق: فمذكّرانِ إلّا أن يُقْصَد قصدُ الجلود والآدِمة؛ فتقول: هي الأدَم والأفَق؛ و يقال: أديم وآدمة في الجمع الأقلّ على «أفْعِلة»، يقال: ثلاثة آدِمة وأربعة آدِمة. (ابن منظور ١٢: ١٠)

رجلٌ مُؤدَمٌ مُبْشَرٌ: وهو الّذي قد جمع لينًا وشدّةً مع المعرفة بالأُمور. وأصله من أدَمة الجلد وبَشَرتِه، فالبَشَرة ظاهره وهي مَنبِتُ الشَّعر، والأدَمة باطنه وهو الّذي يلي اللّحم، فالّذي يراد منه أنّه قد جمع لين الأدَمة و خشونة البَشَرة وجَرَّب الأُمور.

يقال: فلانٌ مَأْدُومٌ مُؤدَمٌ مُبْشَرٌ، أي هو جامع يصلح للشّدّة والرَّخاء. وفلان أدَمَةُ بني فلان وقد أدَمَهم يأْدُمُهم، وهو الّذي عرّفهم النّاس.

(الأزهَريّ ١٤: ٢١٥ـ ٢١٦)

الآدَم من الإبل: الأبيض، فإن خَالَطَتْه حُمرةٌ فهو أصْهَب، فإن خالَطتِ الحُمرةُ صَفاءً فهو مُدَمّى. والأُدْم من الظِّباء: بيضٌ تعلوهنّ جُدَدٌ فيهنّ غُبرةٌ، فإن كانت خالِصة البياض فهي الآرَام. (الأزهَريّ ١٤: ٢١٤)

اللّحيانيّ: الأديم: والجمع آدمة وأُدُم بضمّتين.

(ابن سِيدَه ٩: ٣٨٨)

جئتك أديم الضُّحى أي في أوّله كما تقول: جئتك شدّ الضّحى، كأنّه يريد ارتفاع الضّحى.

(ابن سِيدَه ٩: ٣٨٩)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ صَلَّى الله عليه وسلّم للمُغِيرة بن شُعبة وخَطَب امرأةً: «لو نَظَرتَ إليها فإنّه

أجدَى أن يُؤدَم بينكما» ولا أدري الأصل فيه إلّا من أدْم الطّعام ، لأنّ صلاحه وطيبه إنّما يكون بالإدام ، ولذلك يقال : طَعامٌ مأدوم، ويقال: آدَمَ الله بينهما يُؤْدِمُ إيدامًا .

(الأزهَريّ ١٤ : ٢١٤)

ابن الأعرابيّ: فلان مُؤدَمٌ مُبْشَرٌ كريم الجلد ، غليظه جَيّده ، ومن أمثالهم: سَمْنُكم هُريق في أديمِكم، أي في مأْدُومكم. (الأزهَريّ ١٤ : ٢١٦)

أدمهم يأدُمهم أُدْمًا : كان لهم أدَمة.

(ابن سِيدَه ٩: ٣٨٧)

وأدِيمُ اللّيل: ظلمته، وأديم النّهار: بياضه؛ ماراْيته في أدِيمِ نهارٍ ولا سَوادِ ليلٍ. (ابن سِيدَه ٩ : ٣٨٩)

ابن السِّكِّيت: قيل فلانٌ مُبْشَرٌ مُؤْدَمٌ أي قد جمع لين الأدَمةِ وخُشُونَةِ البَشَرةِ. (١٨٥)

الأُدْم من الظِّباء : هي البيض البطون السُّمر الظُّهور ، يفصل بين لَون ظُهُورها وبُطُونها جُدَّتان مِسْكِيَّتَان .

(الأزهَريّ ١٤ : ٢١٥)

أبو حاتِم: الآدَم من الإبل ومن الظِّباء : الأبيض . ومن كلّ شيء بعد ذلك ، غَيْرُ الأبيض ، على ما يقول النّاس ، يقولون : رجلٌ آدَم وظبيةٌ أدْماء بَيْضاء ، وبعيرٌ آدم للأبيض ، وناقةٌ أدْماءُ . (الأضداد: ١٢١)

الدِّينَوَريّ: الأُدمَة: البياض، وقد أدِمَ وأدُمَ فهو آدَم، والجمع : أُدْمٌ ، كَسَّرُوه على «فُعْل» كما كسّروا فَعُولًا على «فُعُل» نحو صَبُور وصُبُر ؛ لأنّ «أفْعُل» من الثّلاثة[1]، وفيه زيادة كما أنّ فَعُولًا فيه زيادةٌ ، وعدّةُ حُروفه كعدّة حروف فَعُول ، إلّا أنّهم لا يُثَقّلون العين في جمع «أفعَل» إلّا أن يُضطَرّ شاعرٌ، وقد قالوا في جمعه : أُدمان، والأُنثى أدماء ، وجمعها : أُدْم ، ولا يُجمع على فُعلان . (ابن سِيدَه ٩ : ٣٨٩)

المُبَرِّد: في اشتقاق آدم قولان :

أحدهما : أنّه مأْخوذٌ من أديم الأرض ، فإذا سَمَّيتَ به في هذا الوجه ثمّ نكَّرتَه، صَرفتَه .

والثّاني : أنّه مأْخوذٌ من الأُدْمة على معنَى اللّون والصّفة ، فإذا سَمَّيتَ به في هذا الوجه ثمّ نكّرتَه ، لم تَصرفه . (الطُّوسيّ ١ : ١٣٦)

الطَّبَريّ: [بعد نقل قول النّبيّ ﷺ وابن عَبّاس وابن جُبَيْر قال:]

فعلى التّأويل الّذي تأوّل آدم من تأوّله ، بمعنى أنّه خُلق من أديم الأرض ، يجب أن يكون أصل آدمَ فِعلًا سمّي به أبو البَشَر كما سمّي «أحمد» بالفعل من الإحماد و«أسعد» من الإسعاد ، فلذلك لم يُجَرَّ ، ويكون تأويله حينئذٍ آدمَ المَلَك الأرض ، يعني به : بلغ أدَمَتها ، وأدَمَتُها : وجهها الظّاهر لرأي العين ، كما أنّ جلدة كلّ ذي جلدة له أدَمةٌ ، ومن ذلك سمّي الإدام إدامًا ؛ لأنّه صار كالجلدة العليا ممّا هي منه ، ثمّ نُقل من الفعل فجعل اسماً للشّخص بعينه . (١ : ٢١٤)

الزَّجّاج: أدَمْتُ بين القوم وآدَمْت بينهم وأدَمْت الثَّريد وآدَمْته، إذا خلَطْتُه باللّحم.

(فَعَلْت و أفْعَلت : ٤٤)

يقول أهل اللّغة : آدم اشتقاقه من أدِيم الأرض ؛ لأنّه خُلق من تراب ، وكذلك الأُدْمة إنّما هي مشبّهة بلَون التّراب . (الأزهَريّ ١٤ : ٢١٥)

---

(١) هكذا في الأصل ، ولعلّه : لأنّ أفعُل من ذي الثّلاثة ...

النّحّاس: آدم : لاينصرف في المعرفة بإجماع النّحويّين؛ لأنّه على «أفْعَل» وهو معرفة ، ولا يمتنع شيءٌ من الصَّرف عند البصريّين إلّا لعلّتين. فإن نكَّرته ولم يكن نعتًا لم يصرفه الخَليل وسيبَوَيْه ، وصَرَفه الأخفَش سعيد ؛ لأنّه كان نعتًا وهو على وزن الفعل ، فإذا لم يكن نعتًا صرفه .

قال أبو إسحاق الزَّجّاج : القول قول سِيبَوَيْه ، ولا يفرّق بين النّعت وغيره ، لأنّه هو ذاك بعينه.

(القُرطُبيّ ١ : ٢٨١)

الأزهَريّ: أخبرني المُنْذِريّ عن القاسم بن محمّد الأنباريّ عن أحمد بن عُبَيْد بن ناصح قال : كنّا نألف مجلس أبي أيّوب ابن أُخت أبي الوزير فقال لنا يومًا وكان ابن السِّكّيت حاضرًا : ما تقول في الأُدْم من الظِّباء؟

فقال : هي البيض البُطُون السُّمر الظّهور ، يفصل بين لَون ظُهورها وبُطُونها جُدَّتان مِسْكِيّتان .

قال : فالْتَفَتَ إليَّ فقال : ما تقول يا أبا جعفر؟

فقلت: الأُدْم على ضربين : أمّا الّتي مساكنها الجبال في بلاد قَيْس فهي على ماوصف ، وأمّا الّتي مساكنها الرّمل في بلاد تميم فهي الخَوالص البياض .

فأنكر يعقوب ، واستأذن ابن الأعرابيّ على تفيئَةِ ذلك ، فقال أبو أيّوب : قد جاءكم مَن يَفصِل بينكم ، فدخل فقال له أبو أيّوب : يا أبا عبد الله ما تقول في الأُدْم من الظِّباء؟ فتكلّم كأنّما ينطق عن لسان ابن السِّكّيت .

(١٤ : ٢١٥)

يقال : إنّما يُعاتَبُ الأديم ذو البشرة ، أي يُعادُ في الدِّباغ ، ومعناه إنّما يُعاتَب من يُرجى ، ومن به مُسْكَةٌ وقُوّةٌ .

(١٤ : ٢١٦)

الجَوهَريّ: ربما سُمّي وجه الأرض أديمًا .

والأدَمَة : باطن الجلد الّذي يلي اللّحم ، والبَشَرة : ظاهرها .

وفلانٌ مُؤْدَمٌ مُبْشَرٌ ، أي قد جمع لين الأدَمَة وخُشُونة البَشَرة .

ويقال أيضًا : جعلت فلانًا أدَمَة أهلي ، أي أُسوَتَهم .

والأُدْمَة : السُّمرة، والآدم من النّاس الأسْمَر ، والجمع : أُدْمان .

والأُدْمَة في الإبل : البياض الشّديد ؛ يقال : بعيرٌ آدَم وناقةٌ أدْماء ، والجمع : أُدْمٌ.

ويقال : هو الأبيض الأسود المُقْلَتَين .

والأُدْم والإدام : مايُؤْتدَم به ؛ تقول منه : أدَمَ الخُبزَ باللّحم يأدِمُه ، بالكسر .

والأُدْم : الأُلفة والاتّفاق ؛ يقال : أدَمَ الله بينهما ، أي أصْلَح وألَّف، وكذلك : آدَمَ الله بينهما ، فَعَلَ وأفْعَل بمعنًى .

والأياديم : مُتُون الأرض ، لا واحد لها .

(٥ : ١٨٥٨)

ابن فارِس: الهمزة و الدّال والميم أصل واحد وهو الموافَقَة والملاءَمَة. ومن هذا الباب قولُهُم: جَعَلت فلانًا أدَمَة أهلي، أي أُسوتهم، وهو صحيح؛ لأنّه إذا فعل ذلك فقد وفّق بينهم.

والأدَمَةُ: الوسيلة إلى الشّيء، وذلك أنّ المخالف لا يُتوسّل به.

فإن قال قائل : فعلى أيّ شيء تحمل الأدَمَة وهي باطن الجلد؟

قيل له : الأدَمة أحسن ملاءمة للَّحْم من البَشَرَة ، ولذلك سمّي آدمعليه السلام؛ لأنّـه أُخِـذ مـن أدَمـة الأرض، ويقال: هي الطّبقة الرّابعة.

والعرب تقول : مُؤْدَمٌ مُبْشَرٌ، أي قد جمع لين الأدَمة وخشونة البَشَرة.

فأمّا اللّون الآدم ، فلأنـّه الأغلب على بني آدم.

وناسٌ تقول : أديم الأرض وأدَمَتُها : وجهُها.

(١ : ٧١)

الهَرَويّ: آدم: اسمٌ مشتقّ من أدَمَة الأرض وأدِيمها وهو وجهُها، فسُمِّي بما خُلِق منه، فإذا كان اسماً جمع على الآدَمِين ، وإن كان نعتًا جمع على الأُدْم، يقال : أدَمَ الله بينهما يَأْدُمُ أدْمًا .

والأصل فيه أُدْمُ الطَّعام؛ لأنّ طيبه إنّما يكون بـه ؛ يقال: إدامٌ وأُدُمٌ ، مثل إهاب وأُهُب. (١ : ٢٩)

الثّعْلَبيّ: التُّراب بالعبرانيّة آدام ، فسمّي آدم به .

(السُّيُوطيّ ٤ : ٦٧)

الثّعالِبيّ: فإن كان [الإبل] أبيض فهو آدم .

فإذا زاد سواده [الإنسان] على السُّمرة فهو آدم.

(١٠٢ ، ١٠٣)

القَيْسيّ: آدم : «أفْعَل» ، مشتقّ من الأُدْمة وهـو اللّون ، فلم ينصرف ؛ لأنّه معرفة وأصله الصّفة ، وهو على وزن الفِعل .

وقيل : هو مشتقّ من أديم الأرض وهو وجـهها ، وهذا بعيدٌ ؛ لأنّه لا يحتمل أن يكون وزنـه «فـاعَلًا» ، كطابَق ، فيجب صرفه ؛ إذ ليس فيه من معنى الصّـفة شيءٌ ، و«أفْعَل» أصله الصّفة . (١ : ٣٨)

ابن سِيدَه: الأُدْمَـة: القَـرابـة والوسـيلة، وقـيل: الخُلطَة، وقيل: الموافَقةُ.

و أدَمَ الله بينهم يَأْدِم أدْمًا، و آدَمَ: لأَمَ.

و كلّ مُوافق: إدامٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

و أدَمَه بأهله أدْمًا: خلَطَه.

و فلان أُدْمُ أهله، وأدْمَتُهم، وأدمَتُهم، أي إسوتُهم، و به يُعرفَون.

والإدام: معروف؛ والجـمع: آدِمَـة، وهـو الأُدْمُ أيـضًا؛ والجمع: آدام.

و قد ائْتَدَم به.

و أدَمَ الخُبْزَ يَأدمه أدْمًا: خَلَطَه بالأُدْم، ومنه قول خديجة للنّبيّ صلى الله عليه وآله: «فوالله إنّك لتَكْسِب المعدوم، وتُطْعِم المأْدُوم».

و قول امرأة دُرَيْدِ بن الصِّمّة حين طـلّقها: «أبـا فـلان تُطلّقني، فو الله لقد أبْثَثُتك مكتُومي، وأطعَمتُك مَأدُومي، وجئتك باهلًا». إنّما عَنَتْ بالمَـأدُوم: الخُلُقَ الحسَنَ.

وآدَم القوم: أدَمَ لهم خُبزَهم.

و قولهم: «سَمْنُهم في أديمهم»، يعني طعامهم المَأدُوم، أي خيرهم راجع فيهم.

و الأديم: الجِلْد ما كان، وقيل: الأحمر، وقيل: هو المَدبوغ، وقيل: هو بعد الأفيق؛ وذلك إذا تمّ واحْمَـرّ. واسـتعاره بعضهم للحرب. [ثمّ استشهد بشعر]

والجمع: آدِمة و أُدُم بضمّتين، عن اللّحيانيّ وعندي أنّ من قال: رُسْل، فسكّن، قال: أُدْم، هذا مُطّرد.

و الأدَمُ: اسم للجمع عند سيبوَيه، والآدام: جمـع أديم، كيتيم وأيتام، وإن كان هذا في الصّفة أكثر، وقد يجوز أن يكون جمع أدَم. [ثمّ استشهد بشعر]

و الأدَمَة: باطن الجِلْد الّذي يلي اللّحم. وقيل: ظاهره الّذي عليه الشَّعَر، وباطنه البَشَرة. وقد يجوز أن يكون الأدَمُ جمعًا لهذا، بل هو القياس، إلّا أنّ سيبَويه جعله اسمًا للجمع، ونَظّره بأفيق وأفَق.

و هو الأديم أيضًا.

و آدَمَ الأديم: أظهَر أدَمَتَه.

و رجل مُؤْدَم مُبْشَر: حاذق مُجَرّب، قد جمع لين الأدَمَة، وخُشُونَة البشَرة.

و امرَأة مُؤْدَمة مُبْشَرَة، إذا حسُن مَنظَرها وصحّ مَخبَرُها. وقد يقال: رجل مُبْشَر مُؤْدَم، وامرَأة مُبْشَرَة مُؤْدَمَة. فيقدّمون المُبْشَر على المُؤْدَم؛ والأوّل أعرَف، أعني تقديم المُؤْدَم على المُبْشَر.

و قيل: الأدَمَة: ماظهَر من جِلْدَة الرّأس.

و أدَمَة الأرض: باطنها، وأديمها: وجهها. [ثمّ استشهد بشعر]

و أديم السّماء: ما ظهر منها.

و فلان بريء الأديم ممّا يُلطَخ به.

و الأُدْمَة في الإبل: لون مُشْرَب سوادًا أو بياضًا. وقيل: هو البياض الواضح، وهي في الظّباء: لون مُشْرَب بياضًا، وفي الإنسان: السُّمرة.

والأُدْمان: جمع كأحمَر وحُمْران، وأنت لا تقول: حُمْرانَة ولا صُفْرانَة. وكان أبو عليّ يقول: بني مِن هذا الأصل فُعْلانة كخُمْصانة.

و العرب تقول: «قُرَيش الإبل أُدْمُها وصُهْبُها» يذهبون في ذلك إلى تفضيلها على سائر الإبل، وقد أوضحوا ذلك بقولهم: خير الإبل صُهْبُها وحُمْرُها. فجعلوها خير أنواع الإبل، كما أنّ قُرَيْشًا خير النّاس.

و الأُدْمُ من الظِّباء: ظِباء بيض تَعلُوها جُدَدٌ فيها غُبْرَة.

و آدَمُ: أبو البشَر ﷺ اختلفوا في اشتقاق اسمه، فقال بعضهم: سُمّي آدَمَ، لأنّه خُلِق من أدَمَة الأرض. وقال بعضهم: لأُدْمَة جعلها الله فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

والأدَمان في النّخل كالدَّمان، وهو العَفَنُ، وقد تقدّم.

وقيل: الأدَمان: عَفَنٌ وسواد في قلب النّخلة، وهو وَدِيّه ـ عن كُراع ـ ولم يقل أحد في القلب: إنّه الوَديّ إلّا هو.

و الأدَمان: شَجَرة، حكاها أبو حنيفة، قال: ولم أسمَعْها إلّا من شُبَيْل بن عَزْرَة.

و الإيدامة: الأرض الصُّلبَة من غير حجارة.

و أُدَمَى والأُدَمَى: موضع، وقيل: الأُدَمَى: أرض بظَهْر اليمامة.

و أدامُ: بَلْدة.

و أُدَيْمَة: موضع. (٩: ٣٨٧)

الأدَمة: باطن فَرْوَة الرّأس، وباطن الجِلد كلّه.

(الإفصاح ١: ٢٣)

الإدام والأُدْم: ما يستمرأُ به الخُبز مائعًا كان أو جامدًا، جمع الإدام: أُدُم، وجمع الأُدْم: آدام.

أدَم الخُبز يأْدِمه أدْمًا وآدمه: خلطه بالإدام وأصلح إساغته به، فالخبز مأدومٌ وأديم.

وائْتَدَم الرّجل: أكلَ الخُبزَ بالإدام. واستأدَمْتُ فلانًا: طلبت منه الإدام. (الإفصاح ١: ٤٢٢)

الآدَم: هو من الإبل الأبيض.

وقيل: الأُدْمَة في الإبل لَون مُشرَبٌ سوادًا أو بياضًا أو هو البياض الواضح. أدِمَ يأدَمُ وأدُمَ كعَلِمَ وكَرُمَ فهو

آدَم ، والجمع : أُدْم وأدمانٌ ، وهـي أدمـاء ، والجـمع : أُدْم . (الإفصاح ٢ : ٧٣٦)

الأدِيم : الجِلد المدبوغ ، وذلك بعد الأفيق ، وهذا إذا شُقّ الجلد وبسط حتّى يُبالَغ فيه ما قَبِل من الدّباغ ، فهو حينئذٍ أديم ، الجمع : أُدُم وآدام وآدِمة .

الأديم : الجِلد ، أو أحمَره ، أو مَدبُوغه ، الجمع : أُدُم وآدام وآدِمة . وإذا صُنع من الأديم شيءٌ فجعلت أدَمَته هي الظّاهرة يطلب بذلك لينه قيل : أُودِم الأديم ، وهو المُـؤْدَم . (الإفصاح ٢ : ٨١٢)

الآدم : هو من الظِّباء الأبيض ، تعلوه جُدَدٌ فـيهنّ غُبرَةٌ ، الجمع : أُدْم ، وهي الّتي تسكن الجبال ، فهي على ألوان الجبال .

وقيل : هـي الطِّـوال القـوائم والأعـناق ، البـيض البُطون ، السُّمر الظُّهور ، وهي ظِباء الحـجاز الكُـحل ، الواحدة : أدماء . (الإفصاح ٢: ٨٣٣)

الأديم : أديمُ الأرض ما على ظاهرها من تـربتها . وقيل : ماظهر ، وقيل : وجهُها ، وقيل : أدَمة الأرض : وجهُها . وربّما سُمّي وجه الأرض أدِيمًا .

(الإفصاح ٢ : ١٠٢٠)

الإيدامة : الأرض الصُّلبة من غير حجارة . وقيل : الصُّلبة وفيها حجارة أكثرها المَرْو ، الجمع : أياديم .

(الإفصاح ٢ : ١٠٢٧)

الأُدْمَة : لون بين البياض و السَّواد ، وهي السُّمرة في النّاس ، وهي في الإبل البياض الواضح ، وفي الظِّباء لَوْنٌ مُشرَبٌ بياضًا . أدِم يأْدَمُ أدَمًا وأُدْمةً وأدُمَ أدامَةً وأُدْمَةً : اشتدّت سُمْرَتُه .

والآدَم : الأسْمر ، الجمع : أُدْم وأُدْمان ، وهي أدماء ، وشذّ ، أدْمانَة ، والجمع : أُدْمٌ . (الإفصاح ٢: ١٣٢٣)

الطُّـوسيّ: الأُدْمـة والسُّـمرة والدُّكـنة والوُرقَـة متقاربة المعنى في اللّغة . (١ : ١٣٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٧٦)

الرّاغِب: آدم : أبو البَشَر ، قيل سُمّي بذلك لكـون جسده من أديمِ الأرض ، وقيل : لسُمرةٍ في لَونِه ؛ يقال : رجلٌ آدم نحو أسْمَر .

وقيل : سُمّي بذلك لكونه من عناصر مختلفة وقُوًى متفرّقة كما قال تعالى : ﴿اَمْشَـاجٍ نَـبْتَليهِ﴾ الدّهـر : ٢ ، ويقال : جعلت فلانًا أُدْمَةَ أهلي ، أي خَلَطْتُهُ بهم . وقيل : سمّي بذلك لما طُيِّبَ به من الرُّوح المنفُوخ فيه المذكور في قوله : ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى﴾ الحجر : ٢٩ ، وجعل له به العَقْل والفَهْم والرَّويّة الّتي فُضِّل بها على غيره ، كما قال تعالى : ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلٰى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء : ٧٠ ؛ وذلك من قولهم : الإدام ، وهو مايَطِيب به الطّعام . (١٤)

الزَّمَخْشَريّ : اشتقاقهم «آدم» من الأُدْمَـة ومـن أديم الأرض ، نحــو اشـتقاقهم يـعقوب مـن العَـقب ، وإدريس من الدَّرس ، وإبليس من الإبلاس .

وما آدم إلّا اسم أعجميٌّ ، وأقرب أمره أن يكون على «فاعَل» كآزَر و عازَر و عـابَر و شـالَخ و فـالَغ ، وأشباه ذلك . (١ : ٢٧٢)

مثله النَّسَفيّ . (١ : ٤٠)

استَأْدَمَني فَأدَمْتُه وآدَمْتُه . وطـعام أديم : مأدُومٌ ، ومنه سَمْنُكُم هُريق في أدِيمكم .

ومن المجاز : فلانٌ مُؤدَمٌ مُبشَرٌ ، لِـلينٍ في خُشُـونَتِهِ وليس تحت أديم السّماء أكرَم منه ، وأتيته شدَّ الضُّحى ورَأْدَ الضُّحى ، وأديمَ الضُّحى بمعنًى .

وظَلَّ أديمَ النّهار صائمًا وأديمَ اللّيل قائمًا ، أي كلّه .

وفلانٌ إدام قومه وأُدُم بني أبيه : لثمالِهم و قِوامهم ، ومن يُـصلِح أُمـورهم . وهـو أدَمَـة قـومه : لسـيّدهم ومُقَدَّمِهم .

وأْتَدم العودُ ، إذا جرى فيه الماء .

ومن الكناية : ليس بـين الدَّراهـم والأدَم مـثله ، يريدون بين العراق واليمن ؛ لأنّ تَبايُعَ أهلهما بالدّراهـم والأدَم . (أساس البلاغة : ٤)

النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال للمُغيرة بـن شُـعْبَة وخَطَبَ امرأةً : «لو نظرتَ إليها فإنّه أحـرَى أن يُـؤدَمَ بينكما» الأدْم والإيدام : الإصلاح والتّوفيق ، مـن أدْم الطّعام ، وهو إصلاحه بالإدام وجعله موافقًا للطّعام .

«نِـعْمَ الإدام الخَـلّ» هـو اسم لكـلّ مـايُؤتَدم بـه ويُصطبغ ، وحقيقته مايُؤدم به الطّعام ، أي يُصلَح . وهذا البناء يجيء لما يُفعل به كثيرًا ، كقولك : الرِّكاب لما يُركَبُ به والحِزام لما يُحزَم ، ونظائره جَمَّـة .

الأُدْمَة في الإبل : البياض مع سواد المُقْلَتَين .

(الفائق ١ : ٢٩)

الجَواليقيّ: أسماء الأنبياء صلوات الله عليهم كلّها أعجميّة ، نحو : إبراهيم وإسماعـيل وإسـحاق وإليـاس وإدريس وإسرائيل وأيّوب ، إلّا أربعة أسماء وهي : آدَم وصالِح و شُعيب و محمّد . [وأحمد] (٦١)

ابن عَطيّة: آدم : «أفْعَل» مشتقّ من الأُدْمة ، وهي حُمرةٌ تمـيل إلى السَّـواد ، وجمـعه : أُدْم وأوادِم كـحُمْر وأحامِر، ولا ينصرف بوجه .

وقيل : آدم وزنه «فاعل» مشتقّ من أديم الأرض ، كأنّ المَلَكَ أدِمها ، وجمعه : آدَموُن وأوَادِم . ويلزم قائل هذه المقالة صرفه .

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال : خلق الله آدم مـن أديم الأرض كلّها، فخرجت ذُرّيّته على نحو ذلك ، منهم: الأبيض و الأسْوَد و الأسْمَر ، و السَّهْل و الحَزْن ، والطَّيّب و الخَبيث . (١ : ٢٢٢)

أبو البَرَكات: آدم: لا ينصرف للعُجمة والتّعريف .

وقيل : هو مشتقّ من الأُدْمَة ، ولا ينصرف لوَزن الفعل والتَّعريف ، وأصله (أأْدم) بهمزتين إلّا أنّه قلبت الهمزة السّاكنة ألفًا لسكونها وانفتاح ماقبلها نحو : آخَر وآدَر ، وأصله :أأْخر وأأْدَر ، فقلبوا الهمزة السّاكنة الثّانية ألفًا لسكونها وانفتاح ماقبلها . (١ : ٧٤)

السُّهَيليّ: آدم : وفيه ثلاثة أقوال :

قيل : هو اسم سُريانيٌّ .

وقيل : هو «أفْعَل» من الأدَمة .

وقيل : أُخِذ من لفظ الأديم ؛ لأنّه خُلق مـن أديم الأرض. [وقال بعد نقل قول قُطْرُب:]

وهذا القول ليس بشيءٍ ؛ لأنّه لا يمتنع أن يكون من الأديم ويكون على وزن «أفْعَل» ، تدخل الهمزة الزّائدة على الهمزة الأصليّة كما تدخل على همزة الأُدْمَة . فأوّل الأُدْمَة همزةٌ أصليّة ، فكذلك أوّل الأديم همزةٌ أصليّة ، فلا يمتنع أن يُبنى منها «أفعل» فيكون غير مُجرًى ، كـما يقال : رجلٌ أعيَن و أرأس من العين و الرّأس ، و أسوَق

و أعنَق من السّاق و العُنُق ، مع ما في هذا القول من المخالفة لقول السّلف الّذين هم أعلم منه لسانًا و أذكى جنانًا.
(١٤:١)

ابن الأثير: «نـعم الإدام الخَـلّ» الإدام بـالكسر والأُدْم بالضّمّ : ما يُؤكل مع الخبز ، أيّ شيءٍ كان . ومنه الحديث : «سيّدُ إدامِ أهل الدُّنيا والآخرة اللَّحم» جعل اللّحم أُدْمًا .

وبعض الفقهاء لا يجعله أُدْمًا ، ويقول : لو حلف أن لا يأتَدِمَ ثمّ أكَلَ لحمًا لم يحنَث .

ومنه حديث أُمّ معبد : «أنا رأيت الشّاة وإنّها لَتَأْدمُها وتأْدِم صِرْمَتَها» .

ومنه حديث أنس : «وعصَرَتْ عليه أُمُّ سُلَيم عُكَّة لها فأدَمَتْه» ، أي خَلَطَتْه ، وجعلت فيه إدامًا يُؤكل ، يقال فيه بالمدّ والقَصر ، وروي بتشديد الدّال على التّكثير .

ومنه الحديث : «أنّه مرّ بقوم فقال : إنّكم تأتدمون على أصحابكم فأصلحوا رحالكم حتّى تكونوا شامَةً في النّاس» ، أي إنّ لكم من الغنى ما يصلحكم كالإدام الّذي يصلح الخبز .

ومنه حديث النّكاح : «لو نظرتَ إليها فإنّه أحرَى أن يُؤدَمَ بينكما» ، أي أن تكون بـينكما المحـبّة والاتّـفاق ؛ يقال : أدَمَ الله بـينهما يأدِم أدْمًـا بـالسّكون ، أي ألّـف ووفّق ، وكذلك يُؤْدَم بالمدّ فَعَلَ وأفْعَلَ .

وفيه : «أنّه لمّا خرج من مكّة قال له رجل : إن كنت تريد النّساء البيض ، والنُّوق الأُدْم فعليك ببني مُـدْلِج» الأُدْم جمع آدَم كأحْمر وحُمْر . والأُدْمة في الإبل : البياض مع سواد المُقلتين ، بعيرٌ آدَم بَيّن الأُدْمة ، وناقةٌ أدْماءُ وهي في النّاس السُّمرة الشّديدة .

وقيل : هو من أُدْمَة الأرض ، وهو لونها ، وبه سُمّي آدم .

ومنه حديث نجيّة : «ابنتُك المُؤدَمَة المُبشَرَة» يقال للرّجل الكامل : إنّه لمؤدَم مُبْشَرٌ ، أي جمع لين الأدَمَـة ونُعومتها ، وهي باطن الجلد ، وشدّة البَشَرة وخُشونتها ، وهي ظاهره .

وفي حديث عمر قال لرجل : «ما مالُك ، فقال : أقْرَنٌ وآدِمَة في المَنِيئة» ، الآدِمة بالمدّ : جمع أديم ، مثل رَغيف وأرغِفَة ، والمشهور في جمعه : أُدُم . (١ : ٣١)

القُرطُبيّ: اختلف في اشتقاقه :

فقيل : هو مشتقّ من أدَمة الأرض وأديمها ، وهـو وجهُها ، فسمّي بما خُلق منه .

وقيل : إنّه مشتقّ من الأُدْمة وهي السُّمرة ، وعلى هذا الاشتقاق جمـعه : أُدْمٌ وأوادِم ، كـحُمر وأحـامر ، ولا ينصرف بوجه ، وعلى أنّه مشتقّ من الأدَمَة جمعه : آدَمون ، ويلزم قائلو هذه المقالة صرفه .

قلت : الصّحيح أنّه مشتقّ من أديم الأرض ، أديم جمع ، أدَم ؛ فآدَم مشتقّ من الأديم والأدَم ، لا من الأُدْمة ، ويحتمل أن يكون منهما جميعًا . وآدم لا ينصرف .
(١ : ٢٧٩)

البيضاويّ: آدَم : اسم أعـجميٌّ كآزر وشـالَخ ، واشتقاقه من الأُدْمة أو الأدَمة بالفتح ، بمعنى الأُسوة ، أو من أديم الأرض ، لما روي عنه عليه الصّلاة والسّلام أنّه

تعالى قبض قبضةً من جميع الأرض سَهْلها وحَزْنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه أخيافًا[1]، أو من الأدَم والأُدْمة بمعنى الأُلفة، تَعَسُّفٌ كاشتقاق إدريس من الدّرس ويعقوب من العَقِب وإبليس من الإبلاس.

(١ : ٤٦)

ابن منظور: أدَمَ: لَأمَ وأصلح وألّف ووفّق، وكذلك آدَمَ يُؤدِم بالمدّ، وكلّ موافِقٍ إدام. (١٢ : ٨)

الخازِن: سُمّي آدم لأنّه خُلق من أديم الأرض. وقيل: لأنّه كان آدَم اللّون، وكنيته أبو محمّد. وقيل: أبو البَشَر. (١ : ٤٠)

أبو حَيّان: آدم: اسمٌ أعجميٌّ كآزر وعابَر، ممنوع الصّرف للعلميّة والعُجمة. ومَن زعم أنّه «أفعل» مشتقّ من الأُدْمَة وهي كالسُّمرة، أو من أديم الأرض وهو وجهها فغير صوابٍ؛ لأنّ الاشتقاق من الألفاظ العربيّة قد نصّ التّصريفيّون على أنّه لايكون في الأسماء الأعجميّة.

وقيل: هو عبريٌّ من الإدام وهو التُّراب.

ومَن زعم أنّه «فاعَل» من أديم الأرض فخطاؤُه ظاهرٌ لعدم صرفه. (١ : ١٣٨)

الفَيُّوميّ: أدَمْتُ بين القوم أدْمًا، من باب ضَرَبَ: أصلحت وألّفت. وفي الحديث: «فهو أحرى أن يُؤْدَم بينكما»، أي يدوم الصُّلح والأُلفة. وآدمت بالمدّ لغةٌ فيه.

وأدَمت الخبزَ وآدَمته باللّغتين، إذا أصلحت إساغَتَه بالإدام، والإدام: مايُؤْتدم به مائعًا كان أو جامدًا، وجمعه: أُدُم، مثل كتاب وكُتُبُ. ويسكّن للتّخفيف فيعامل معاملة المفرد، ويُجمع على: آدام، مثل قُفْل وأقفال.

والأديم: الجلد المدبوغ، والجمع: أَدَم بفتحتين وبضمّتين أيضًا، وهو القياس، مثل بريد وبُرُد.

(١ : ٩)

الفيروزاباديّ: الأُدْمَة بالضّمّ: القرابة وَالوَسيلة ويحرّك، والخُلطة والموافَقَة.

وأدَمَ بينهم يأدِمُ: لَأمَ كآدَم، والخبزَ خَلَطَه بالأُدْم كآدم، والقومَ أدَمَ لهم خُبْزَهم، وهو أُدْم أهله وأُدْمَتُهم ويُحرَّك.

وإدامُهُم بالكسر: أُسوتُهُمُ الّذي به يعرفون، وقد أدَمهم كنَصَر: صار كذلك، وككتاب: كلّ موافق، وما يُؤتَدَم به، الجمع: آدِمَة وآدام.

والأديم: الطّعام المَأدُوم، والجِلد أو أحمرُه أو مدبوغُه، والجمع: آدِمة وأُدُمٌ وآدام. والأدَم: اسمٌ للجمع.

والأدَمَة محرّكة: باطن الجِلدة الّتي تلي اللّحم أو ظاهرها الّذي عليه الشَّعر، وماظهر من جلدة الرّأس وباطن الأرض. وآدم الأديم: أظهر أدَمَته.

ورجُلٌ مُؤْدَمٌ مُبشَرٌ كمُكرم: حاذقٌ مجرّب جَمعَ لِين الأدَمة وخُشُونَة البَشَرَة، وهي بهاء.

وأديم النّهار: عامّته أو بياضه، ومن الضُّحى: أوّله، ومن السّماء والأرض: ماظهر.

والأُدْمَة بالضّمّ في الإبل: لَونٌ مُشْرَبٌ سوادًا أو بياضًا، أو هو البياض الواضح، أو في الظِّباء لونٌ مُشْرَب

---

(١) إخوة أخياف: أُمّهم واحدة والآباء شتّى. الفيروزاباديّ ٣ : ١٤٥.

بياضًا ، وفينا السُّمرة .

أدم كَعَلِم وكَرُم فهو آدم ، والجمع : أُدْم وأُدْمان بضمّهما ، وهي أدماء ، وشذّ أدمانة ، والجمع : أُدْمٌ بالضّمّ.

وآدم أبو البَشَر صلوات الله عليه وسلامه ، وشذّ أَدَمُ محرّكةً ، والجمع : أوادِم .

والإيدامة بالكسر : الأرض الصُّلبة بلا حجارة ، والجمع : أياديم . و وَهَم الجَوهَريّ في قوله : لا واحد لها .

وائتدم العود : جرى فيه الماء . وأطعمتُك مأدومي : أتيتُك بعُذري . (٤ : ٧٤)

السُّيُوطيّ: آدم : أبو البَشَر ، ذكر قوم أنّه «أفعَل» وصفٌ مشتقّ من الأدَمة ، ولذا منع الصّرف .

وقال قومٌ : هو اسمٌ سُريانيٌّ أصله «آدام»، بوزن «خاتام» ، عُرّب بحذف الألف الثّانية . (٤ : ٦٧)

الطُّرَيحيّ: في الخبر : «نعم الأُدُمُ الخلّ» ، الأُدُم جمع إدام بالكسر مثل كُتُب وكِتاب ، ويسكّن .

و روي «سيّد إدامكم» لأنّه أقلّ مؤُنةً وأقرب إلى القناعة ، ولذا قنع به أكثر العارفين .

وفي بعض كتب أهل اللّغة : الأدام فَعال بفتح الفاء : مايُؤتَدَم به مائعًا كان أو جامدًا ، ويُجمع على : آدام كقُفْل وأقفال ؛ يقال : أدَم الخُبز يأدِمُه بالكسر وأدّمت الخُبز وأدِمْته باللُّغتين ، إذا أصلحت إساغته بالإدام .

والأُدْمَة من الإبل بالضّمّ : البياض الشّديد مع سواد المُقلَتَين ، وفي النّاس : السُّمرة الشّديدة .

وآدم : أبو البَشَر ، كرّر الله قصّته في سبع سور : في البقرة ، والأعراف ، والحجر ، وبني إسرائيل ، والكهف ، وطٰه ، و صٓ ؛ لما تشتمل عليه من الفوائد . وأصله بهمزتين ؛ لأنّه «أفعل» إلّا أنّهم ليّنوا الثّانية .

وقيل : سُمّي آدم من اللّون ، وقيل : لأنّه خُلق من أُدْمَةِ الأرض وهو لونها ، وجمعها : آدَمون . وفي معاني الأخبار : «معنى آدم : لأنّه خُلق من أديم الأرض الرّابعة» .

وأديم السّماء : وجهها ، وأديم الأرض : صعيدها وماظهر منها .

والأدِيم : الجِلد المدبوغ ، والجمع : أدَم بفتحتين .

وفي الخبر : «كانت مِخدَّته ﷺ من أدَم» أي من الجلود . وفي آخر : «كانت مرفقته من أدَم» . (٦ : ٦)

الآلوسيّ: صرّح الجَواليقيّ وكثيرون أنّه عربيٌّ ، ووزنه «أفْعَل» من الأُدْمَة بضمّ فسكون : السُّمرة . وياما أُحَيْلاها في بعض !(١) وفسّرها أُناس بالبياض ، أو الأدَمةِ بفتحتين : الأُسوة والقُدوة ، أو من أديم الأرض : ما ظهر منها ، أو من الأُدْم أو الأدَمة : الموافقة والأُلفة . وأصله «أأْدَم» بهمزتين ، فأُبدلت الثّانية ألفًا لسكونها بعد فتحة ، ومنع صرفه للعلميّة ووزن الفعل .

وقيل : أعجميٌّ ، ووزنه «فاعَل» بفتح العين ويكثر هذا في الأسماء كشالَخ و آزر ، ويشهد له جمعه على «أوادم» بالواو لا أآدم ـ بالهمزة ، وكذا تصغيره على «أُوَيدم» لا «أُؤيدم» .

واعتذر عنه الجَوهَريّ بأنّه ليس للهمزة أصل في البناء معروف ، فجعل الغالب عليها «الواو» ولم يسلّموه له ، وحينئذٍ لايجري الاشتقاق فيه ؛ لأنّه من تلك اللّغة لا نعلمه ، و من غيرها لا يصحّ ، والتّوافق بين اللّغات

(١) أي ماأجمل السُّمْرَة في بعض النّاس !.

بعيد .

وإن ذكر فيه فذاك للإشارة إلى أنّه بعد التّعريب ملحقٌ بكلامهم ، وهو اشتقاقٌ تقديريٌّ ، اعتبروه لمعرفة الوزن والزّائد فيه من غيره ، ومَن أجراه فيه حقيقةً كمن جمع بين الضّبّ والنّون ، ولعلّ هذا أقرب إلى الصّواب .

(١ : ٢٢٣)

القاسميّ: آدَم : اسمٌ عبرانيٌّ مشتقّ من أدَمَه ، وهي لفظةٌ عبرانيّة معناها التّراب ؛ لأنّه جُبِل من تراب الأرض . (٢ : ٩٨)

المُصطَفَويّ: «آدام» = آدم ، إنسان «آدُوم» = الأحمر «إداماه» الأرض ، التّربة .

أخبار الزّمان : ٤٩ ـ وسَمّى الله آدم عبدالله وكنّاه أبا محمّد ، وكان يتكلّم بالعربيّة فحوّل الله عزّوجلّ لسانه إلى السّريانيّة .

المعارف : ١١ـ فخلق آدم من أُدْمَة الأرض ، ونفخ في وجهه نسمة الحياة ، وقال : إنّ آدم لا يصلح أن يكون وحده ، ولكن أصنع له عونًا .

فظهر أنّ كلمة «آدَم» عربيّة على «أفْعَل» ، فهل هي مأخوذةٌ من العبرانيّة أو السّريانيّة بتغيير مختصر وتَصرّفٍ وتعريب ، أو بالعكس ؟ وأنّ العربيّة أصيلة والعِبرانيّة مأخوذة منها ، لايمكن القطع بأحد الطّرفين ، فإنّ الشّواهد والمآخذ مختلفة . ثمّ قال ماملخّصه :

١ـ إنّ هذه الكلمة أُطلقت عليه أوّلًا باعتبار معناه الوصفيّ ، ثمّ جعلت عَلَمًا له بالغلبة .

٢ـ من الآيات الّتي استعملت كلمة «آدم» فيها عَلَمًا شخصيًّا قوله تعالى :﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفٰى اٰدَمَ وَنُوحًا﴾ آل‌عمران : ٣٣ ، ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسٰى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ﴾ آل‌عمران : ٥٩ .

٣ـ من الموارد الّتي يمكن تعميمه وإن كان المورد خاصًّا قوله تعالى :﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ البقرة : ٣٤ ، ﴿وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ البقرة : ٣١.

(١ : ٣٩)

النُّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

النّبيّﷺ: إن الله خلق آدم من قبضةٍ قبضها من جميع الأرض ، فجاء بنو آدم على قدر الأرض ، جاء منهم الأحمر والأسود و الأبيض و بين ذلك ، والسَّهل و الحَزْن والخَبيث و الطَّيِّب . (الطَّبَريّ ١ : ٢١٤)

ابن مَسعود: إنّ ملَك الموت لمّا بُعث ليأخذَ من الأرض تربةَ آدم ، أخذَ من وجه الأرض و خلط ، فلم يأخذ من مكان واحدٍ ، و أخذ من تُربَةٍ حَمراء وبيَضاء و سَوداء ، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين ، ولذلك سُمّي آدم ، لأنّه أُخِذَ من أديم الأرض . (الطَّبَريّ ١ : ٢١٤)

الإمام عليّ؈: إنّ آدم خُلق من أديم الأرض ، فيه الطّيّب والصّالح والرّديء ، فكلّ ذلك أنت راءٍ في ولده الصّالح والرّديء . (الطَّبَريّ ١ : ٢١٤)

ابن عَبّاس: بَعث ربُّ العزّة ملَكَ الموت فَأخذ من أديم الأرض من عَذبِها و مالِحها ، فخلق منه آدم ، ومن ثَمّ سُمّي آدم ، لأنّه خُلق من أديم الأرض .

نحوه سعيد بن جُبَيْر . (الطَّبَريّ ١ : ٢١٤)

اليعقوبيّ: لمّا رأى آدم ما في الجَنَّة من النَّعيم قال : لو كان سبيل إلى الخلود؟ فطَمَع فيه إبليس لمّا سمع ذلك

منه ، فبكى و نظر إليه آدم و حوّاء يبكي ، فقالا له : مايُبكيك؟ قال : لأنّكما تفارقان هذا ، و﴿مَا نَهٰيكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّآ اَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا اِنِّى لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ الأعراف: ٢٠ ، ٢١ .

وكان لباس آدم وحوّاء ثيابًا من نور ، فلمّا ذاقا من الشّجرة بَدَتْ لهما سوآتهما ، فزعمَ أهلُ الكتاب أنّ مكْث آدم في الأرض قبل أن يَدخل الجنّة كان ثلاث ساعات ، ومَكَث هو و حوّاء في النَّعيم والكَرامَة قبل أن يأكلا من الشّجرة فتَبدُو لَهما سَوآتُهما ثلاث ساعات ، فلمّا بَدت لآدم سَوْءته أخذ وَرَقةً من الشَّجرة ، فوضعها على نفسه ، ثمّ صاح : ها أنا ياربّ عُريان قد أكلتُ من الشّجرة الّتي نهيتَني عنها ، فقال الله : ارجع إلى الأرض الّتي منها خُلقت ، فإنّي مسخِّر لك ولولدك طير السّماء ، ونون البحار .

وأخرج الله آدم وحوّاء ممّا كانا فيه ، فيما يقول أهل الكتاب في تسع ساعات من يوم الجمعة ، وهبطا إلى الأرض ، وهما حزينان باكيان ، وكان هبوطهما على أدنى جَبَلٍ من جبال الأرض إلى الجنّة ، وكان ببلاد الهند ، وقال قوم : على «أبي قُبيس» ، جبل بمكّة ، ونزل آدم في مغارة في ذلك الجَبَل سمّاها «مَغارةَ الكَنز» ، ودعا الله أن يُقَدّسها .

ورَوى بعضُهم أنّ آدم لمّا هبط كثر بكاؤُه ، ودام حُزنه على مُفارقَة الجنّة ، ثمّ ألْهَمه اللهُ سبحانه أن قال : لا إله إلّا أنت ، سبحانك وبحمدك ، عملتُ سوءً وظلمتُ نفسي ، فاغفر لي إنّك أنت الغفور الرّحيم ، ﴿فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ البقرة : ٣٧ ، واجتباه ، وأنزل له من الجنّة الّتي كان فيها الحجر الأسود ، وأمره أن يصيّره إلى مكّة فيبني له بيتًا ، فصار إلى مكّة وبنى البيت وطاف به ، ثمّ أمره الله أن يُضحّيَ له ، فيدعوه ويقدّسه ، فخرج معه جبريل حتّى وقف بعرفات ، فقال له جبريل : هذا الموضع أمرك ربّك أن تقف له به . ثمّ مضى به إلى مكّة ، فاعترض له إبليس ، فقال : ارمِه ، فرماه بالحصى ، ثمّ صار إلى الأبْطَح ، فتلقّته الملائكة ، فقال له : بِرَّ حجّك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك ألفَي عام .

وأنزل الله عزّوجلّ الحِنطة على آدم ، وأمره أن يأكل من كدّه ، فَحرث وزَرَعَ ، ثمّ حصدَ ثمّ داسَ ثم طَحنَ ثمّ عَجَن ثمّ خبزَ ، فلمّا فرغ عرق جبينه ، ثمّ أكَل ، فلمّا امتلأ ثَقُل مافي بطنه ، فنزل جبريل ففجّه ، فلمّا خرج مافي بطنه وَجَدَ رائحة تكره ، فقال : ماهذا؟ قال له جبريل : رائحة الحِنطة .

ووقع آدم على حوّاء فحملت ، وولدت غلامًا وجاريةً ، فسمّى الغُلام «قابيل» والجارية «لُوبِذا» ، ثمّ حملت فولدت غلامًا وجاريةً ، فسمّى الغلام «هابيل» والجارية «إقْليما» ، فلمّا كَبر وُلْدُه وبلغوا النّكاح ، قال آدم لحوّاء : مُري قابيل فليتزوّج إقليما الّتي ولدت مع هابيل ، ومُري هابيل فليتزوَّج لوبذا الّتي ولدت مع قابيل ، فحسده قابيل أن يتزوّج بأُخته الّتي ولدت معه .

وقد رَوى بعضُهم أنّ الله عزّوجل أنزل لهابيل حوراء من الجنّة ، فزوّجه بها ، وأخرج لقابيل جِنّيّة فزوّجه بها ، فحسد قابيل أخاه على الحوراء ، فقال لهما آدم : قرّبا قربانًا فقرّب هابيل من تبن زرعه ، وقرّب

قابيل أفضل كَبشٍ في غنمه لله ، فقبل الله قربان هابيل ، ولم يقبل قربان قابيل ، فازداد نفاسةً وحسدًا ، وزيّن له الشّيطان قتل أخيه ، فَشَدَخَهُ بالحجارة حتّى قَتَلَهُ ، فسخط الله على قابيل ولعنه ، وأنزله من الجبل المقدّس إلى أرض يقال لها «نُود» .

ومكث آدم و حوّاء يَنُوحان على هابيل دَهْرًا طويلًا، حتّى يقال : إنّه خرج من دموعهما كالنَّهر ، ووقع آدم على حوّاء فَحَملَت ، فَولَدَت غُلامًا بعد أن أتى له مائة وثلاثون سنة ، فسمّاه «شيثًا» ، فكان أشبه ولد آدم بآدم ، ثمّ زوّج آدم شيثًا فَوُلِدَ له غلامٌ بعد أن أتَتْ عليه مائة وخمس وستّون سنة ، فسمّاه أنُوش ، ثم وُلِد لأنُوش غلامٌ فسمّاه قَينان ، ثم ولد لقَينان غلامٌ فسمّاه «مَهلائيل» ، فهؤلاء وُلدوا في حياة آدم وعلى عهده .

ولمّا حضرت آدم الوفاة جاءه شَيث ابنُه وولده وولد ولده ، فصلّى عليهم ودعا لهم بالبركة ، وجعل وصيّته إلى «شَيث» وأمره أن يحفظ جسده ، ويجعله إذا مات في «مغارة الكَنز» ، وأن يوصي بنيه وبني بنيه ويُوصي بعضُهم بعضًا عند وفاتِهم إذا كان هبوطُهم من جَبَلِهم ، أن يأخذوا جَسدَهُ حشمةً ، فيجعلوه وسط الأرض ، وأمر شيثًا ابنَه أن يقومَ بعدَه في ولدِهم ، فيأمرَهُم بتقوىَ الله وحُسْن عبادَتِه ، وينهاهُم أن يُخالِطوا قابيل اللّعين وولده ، ثمّ صلّى على بنيه أُولئك وأولادهم ونسائهم ، ثمّ مات لستّ خَلَونَ من نَيسان يوم الجُمُعة ، في السّاعة الّتي خُلِقَ فيها ، وكانت حياته تسعمائة سنة وثلاثين اتّفاقًا . (١ : ٥)

الطَّبَريّ: [لقد توسَّع في تاريخه وتفسيره في قصّة «آدم» وخلقتِه وهبُوطه وتعليم الأسماء وسُجود الملائكة له ، وما حَدَث في عهده بين أولاده وجميع قضاياه ، فلاحظ .] (تاريخ المُلوك والأُمَم ١ : ٦٠)

ونحوه ابن كثير (البداية والنّهاية ١ : ٦٨)، وابن الأثير (الكامل في التّاريخ ١ : ٢٧) .

السُّهَيليّ: آدمعليه‌السلام يُكنى أبا محمّد ، كُني بمحمّد خاتم الأنبياء صلوات الله عليهم . (القُرطُبيّ ١ : ٢٧٩)

القُرطُبيّ: قيل : كنيته في الجنّة أبو محمّد وفي الأرض أبو البَشَر . (١ : ٢٧٩)

الفيروزابـاديّ: له أسماء خمسة : الإنسان ، والبَشَر ، وأبو البَشَر ، وآدَم ، والخليفة .

أمّا آدَم فمشتقّ من الأُدْمَة ، وهى بياض اللّون . وقيل : لَونٌ بين البياض والسَّواد كلَون الحِنطة ، وقيل : لأنّه خُلق من أديم الأرض .

وأمّا الخليفة فلقوله تعالى :﴿**جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ البقرة : ٣٠ ، والخليفة والخليف من يخلف من تقدّمه . وكان آدم خَلَف قومًا من الخلق يسمَّون الجانّ بين الجانّ ، ولكونه ناب مناب ملائكة السَّماء .

وأمّا البَشَر فلقوله تعالى : ﴿**إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ**﴾ ص : ٧١ ، قيل : وسمّي بشَرًا لِمُباشرتِه عظائمَ الأُمور . وقيل : لما كان في وجهه من البِشر والبَشاشة .

وسمّي إنسانًا لأُنسه بجنسه ، فالإنسان من اجتمع فيه أُنسان : أُنسه بالغَير وأُنس الغَير به ، وقيل : اشتقاقه من النَّوسِ وهو الحركة ، لكثرة حركته فيما يتحرّاه ، وقيل : من الإيناس وهو الإبصارُ ؛ لأنّه يبصره الظّاهر وبصيرته الباطنة يرى رُشدَه ويصل إليه .

وفي بعض الآثار أنّ آدمعليه السلام قيل له : كيف وجدت نفسك عند الزّلّة؟

قال : كرَجُل انكسرت أعضاؤه فلم يبقَ مَفْصِل مع مَفْصِل .

فقيل له : كيف وجدت نفسَك عند الخروج من الجنّة؟

فقال : الموتُ أهونُ عليّ من ذلك .

وفي الحديث : «أنّ موسى قال له ليلة المِعراج : ياآدم أخرجْتَنا منَ الجنّة ، فقال : ياموسى هو شيٌّ كتبه الله عليّ أم شيءٌ من ذات نفسي؟ فقال : لا ، بل شيءٌ كتب الله عليك . فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : فعند ذلك حَجَّ آدمُ موسى» ، أي غلبه .

وقد ذكره الله في القرآن في عشرين مَوضِعًا ، ففي سبعة مواضعَ مختصٌّ بالذّكر وحده ، وفي سبعة مواضع مُقترنٌ بذكر بنيه .

أمّا ذكره منفردًا ففي قوله تعالى : ﴿كَمَثَلِ ءادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران : ٥٩ ، ﴿وَعَلَّمَ ءادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ البقرة : ٣١ ، ﴿يَاءادَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ البقرة : ٣٣ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَئِكَةِ اسْجُدُوا لِأدَمَ﴾ البقرة : ٣٤ ﴿يَاءادَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ البقرة : ٣٥ ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ ءادَمَ﴾ آل عمران : ٣٣ ﴿فَتَلَقَّىٰ ءادَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ البقرة : ٣٧ ، ﴿يَاءادَمُ إِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ طه: ١١٧ ، ﴿وَعَصَىٰ ءادَمُ رَبَّهُ﴾ طه: ١٢١ .

وأمّا المقترن ببنيه ففي قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءادَمَ﴾ الإسراء : ٧٠ ، ﴿يَابَنِي ءادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ الأعراف : ٢٦ ، ﴿يَابَنِي ءادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الأعراف : ٣١ ، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ الأعراف : ١٧٢ ، ﴿يَابَنِي ءادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءايَاتِي﴾ الأعراف: ٣٥ ، ﴿يَابَنِي ءادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف : ٢٧ ، ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَابَنِي ءادَمَ﴾ يس : ٦٠ .

قال أبو إسحاق الزّجّاج : اختلفت الآيات فيما بدئ به خلقُ آدم ، ففي موضع: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩، وفي موضع : ﴿مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ الصّافّات: ١١ ، وفي موضع : ﴿مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ الحِجْر : ٢٨،٢٦ و ٣٣. وفي موضع : ﴿مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ الرّحمن : ١٤ .

قال : هذه الألفاظ راجعة إلى أصل واحد ، وهو التُّراب الّذي هو أصل الطّين ، فأعلمنا الله عزّوجلّ أنّه خلق من تراب جعل طينًا ، ثمّ انتقل فصار كالحَمَأ المسنُون ، ثمّ انتقل فصار صلصالًا كالفخّار .

[و ذكر وجوه تفضيل الطّين على النّار ثمّ قال:]

وفي تاريخ دِمَشق عن عائشة قالت : كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقول : أنا أشبه النّاس بأبي آدمعليه السلام وكان أبي إبراهيم أشبه النّاس خَلقًا وخُلقًا [به]، خلقه الله عزّوجلّ بيده ، وأسجد له ملائكته ، وأسكنه جنّته ، واصطفاه ، وكرّم ذُرّيّته وعلّمه جميع الأسماء ، وجعله أوّل الأنبياء ، وعلّمه مالم يعلمه الملائكة المقرّبون ، وجعل من نسله الأنبياء والمرسلين والأولياء والصّدّيقين .

واشتهر في كتب التّواريخ أنّه عاش ألف سنة ، وأنّه توفّي بمكّة ، ودُفن في جَبَل أبي قُبَيس ، وحَجّ على رجلَيه ستّين حِجَّة من أقصى بلاد الهند .

(بصائر ذوي التّـمييز ٦ : ٢٢)

العامِليّ: هو أبو البَشَر معروف ، وسيأتي في سورة البقرة أخبار في أنّ الله تعالى خلق آدم عليه السلام ، ونفخ فيه من روحه ، وجعله مسجودًا للملائكة ؛ لكون النبيّ صلى الله عليه وآله و الأئمّة في صُلبة و من نسله ، و لأجلِ ولايتهم و الإقرار بهم .

ويأتي في السّورة المذكورة أنّ آدم توسّل بالنّبيّ وآله حتّى قبل الله توبته منه ، بل في أخبار عديدة أنّ آدم عليه السلام لّما لم يعزم على قبول الولاية عزمًا تامًّا ، ما صار من أُولي العزم وابتلي بحكاية الشّجرة والإخراج من الجنّة . (٨٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: آدم : أبو البَشَر ، وهو أوّل رجلٍ خلقه الله على هيئته من صَلصالٍ من حَمَإٍ مسنُون ، أي طين أسود مُنتِن ، ثمّ جعل ذُرّيّته تمرّ في خلقها بأطوارٍ من نطفةٍ إلى علقةٍ إلى مُضغةٍ إلى آخر ماجاء من وصف ذلك بالقرآن ، وبعد أن تكوّن جسم آدم عليه السلام من الصَّلصال نفخ فيه ربّ العزّة من روحه مُودعًا إيّاه سرًّا من أسراره يحيا به ، ثمّ علّمه الأسماء كلّها ، وجعله مستعدًّا لمعرفة خصائص الأشياء الّتي تقع تحت حسّه ، وقد شاءت إرادته تعالى أن يستخلفه في الأرض ليقوم بهداية ذُرّيّته إلى توحيد الله وعبادته ، وقد أمرَ الملائكة أن تسجد له سجود تحيّةٍ وتكريم ، فسجدوا كلّهم امتثالًا لأمر الله ، إلّا إبليس أبى وأستكبر ، فطرده الله من رحمته وأبعده من جنّته ، وأسكن آدم و زوجه حوّاء الّتي خلقها من جسم آدم الجنّة ، وأباح لهما التّمتّع بكلّ مافيها من خيرات وطَيّبات ، ونهاهما عن الإقتراب من شجرة معيّنة ، وعن الأكل من ثمارها ، ولكن إبليس الّذي كان قد حَقَدَ على آدم ؛ لأنّه سبب طرده وشقاوته أراد أن ينتقم منه ، فوسوس إليه هو و زوجه أن يأكلا من الشّجرة المحرّمة عليهما ، وأقسم مؤكّدًا لهما أنّها شجرة الخلد الّتي لا يموت مَنْ أكَلَ منها .

فغوى آدم وأخطأ وجه الصّواب ؛ لاعتقاده أنّ أحدًا لا يقسم بالله كذبًا ، فغضب الله عليهما وسلبهما نعمته ، وأنزلهما من الجنّة الّتي كانا بها إلى الأرض ؛ ليعيشا فيها وذُرّيّتهما ـ مع إبليس وذُرّيّته أعداءهم ـ عِيشَةً فيها التّعب والعَناء ، وبعد ذلك تلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليهما ، وحذّرهما إبليس وجنوده ، وأعلمهما أنّ طور النّعيم الخالص الّذي مرّ بهما في الجنّة قد انتهى ، وأنّه هو وذُرّيّته قد دخلوا في طَورٍ آخر من حياةٍ أرضيّة فيها طُرُق الخير والشّرّ ، ليختار كلّ مايشاء . (٣٣)

الأُصول اللُّغويّة

١- في «آدَم» ثلاثة أقوال : الأوّل : هو اسم عبريّ ، والثّاني : سُريانيّ ، والثّالث : عربيّ . والقول الأخير مختلف فيه ؛ فقيل : هو مشتقّ من أديم الأرض ، وقيل : من الأدَمَة ، أي وجه الأرض ، أو الأُسوة . وقيل : من الأُدْمَة أي السُّمرة ، أو الخُلْطَة ، أو الأُلفَة والاتّفاق .

٢- ومن قال : إنّه عربيّ جعله على وزن «أفْعَل» ؛ لأنّ أصله «أأْدَم» بهمزتين ، الأُولى زائدة ، والثّانية أصليّة ، أي فاء الكلمة . فاستثقل الجمع بين همزتين ،

فقلبت الثّانية ألفًا لسكونها وانفتاح ماقبلها . وعند تحرّكها تقلب واوًا أو ياءً في الجمع على القياس ، فيقال : أوادِم ، على وزن أباعِر وأصابع ، ويقال : أيادم ، مثل : أيامِن وأيابِس . إلّا أنّ ألف «آدم» ليست لها أصل في الياء ؛ لأنّ مادّة «ي‌دم» مهملة في اللّغة .

و جعله بعضهم على وزن «فاعَل» وجمعه على «فواعل» مثل : ضوارب و حوادث ، فعدّ همزته الأُولى أصليّة ، والثّانية زائدة . فإن كان كذلك لم يمنعه من الصّرف مانع ، وهو خلاف الحال والاستعمال .

٣- و ورد «آدم» بلفظ واحد في العربيّة والسُّريانيّة ، و في العبريّة «آدام» ، وبألفاظ متقاربة في سائر اللّغات السّاميّة . و توافقت العربيّة والعبريّة أيضًا في اشتقاقه ، ففي العبريّة اشتقّ من «أداماه» أي الأدَمَة ، وهو أحد الأقوال في العربيّة كما تقدّم .

و كذلك التقى القرآن مع التّوراة في أصل خلقته ، فقد ورد في الإصحاح الثّاني من سفر التّكوين مانصّه : «جَبَلَ الرّبُّ الإلهُ آدمَ ترابًا من الأرض» . وهو عين قوله تعالى في الآية (٥٩) من سورة آل‌عمران : ﴿اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ .

ولئن اتّحدت اللّغتان في لفظه و خلقته ، فإنّهما اختلفتا في انتسابه ولغته ؛ فالعرب يقولون : هو عربيّ وكان يتكلّم العربيّة ، واليهود يقولون : هو عبريّ وكان يتكلّم العبريّة . ويقول علماء اللّغات السّاميّة ، وقولهم الفصل : إنّ أوزان العبريّة وكلماتها أحدث نُشُوءً من العربيّة «الكنز في قواعد اللّغة العبريّة : ٤٣» . وعليه فلفظ «آدم» وما اشتقّ منه عربيّ ، على الرّغم من وروده في التّوراة . ولكنّ الظّاهر أنّ العرب أخذوه عَلَمًا من غيرهم فهو أعجميّ ، وإن كان له أصل عربيّ .

الاستعمال القرآنيّ

ويلاحظ أوّلًا ـ لم يُذكر (آدم) في القرآن إلّا و أُريد به آدم أبو البَشَر عليه السلام .

ثانيًا ـ ذكر (٢٥) مرّة ؛ منها (١٠) مرّات وقع مضافًا إليه ، فسبق مرّة واحدة بلفظ (ابنَي) و مرّة أيضًا بلفظ (ذُرّيّة) و (٧) مرّات بلفظ (بني) تلو النّداء إلّا في موضع واحد و مرّة بلفظ (كمثَل) :

١ ـ ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ ابْنَىْ اٰدَمَ بِالْحَقِّ﴾ . المائدة : ٢٧ .

٢ ـ ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ﴾ مريم : ٥٨ .

٣ ـ ﴿يَابَنِى اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِى سَوْاٰتِكُمْ﴾ الأعراف : ٢٦ .

٤ ـ ﴿يَابَنِى اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف : ٢٧ .

٥ ـ ﴿يَابَنِى اٰدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الأعراف : ٣١ .

٦ ـ ﴿يَابَنِى اٰدَمَ اِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ اٰيَاتِى﴾ الأعراف : ٣٥ .

٧ ـ ﴿وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الأعراف : ١٧٢ .

٨ ـ ﴿وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى اٰدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ﴾ الإسراء : ٧٠ .

٩ ـ ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَابَنِي آدَمَ أَنْ لَاتَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾. يس: ٦٠.

١٠ ـ ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسٰى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩.

ثالثًا ـ ورد لفظ (آدم) (١٥) مرّة من دون إضافة إليه في هذه المواضع:

أ ـ إخراجه وزوجته من الجنّة:

﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هٰذَا عَدُوٌّلَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَايُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰى﴾ طٰه:١١٧

ب ـ سجود الملائكة له:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٣٤

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ الأعراف:١١

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ الإسراء:٦١

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...﴾ الكهف: ٥٠

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبٰى﴾ طٰه:١١٦

ج ـ تعليمه الأسماء:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٣١

د ـ إنباؤه بالأسماء:

﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ البقرة:٣٣

هـ ـ إسكانه وزوجته الجنّة:

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة:٣٥

﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف:١٩

و ـ وسوسة الشّيطان له وإغراؤه:

﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلٰى﴾ طٰه:١٢٠

ز ـ عصيانه ربّه ونسيانه عهده:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلٰى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ طٰه:١١٥

﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصٰى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوٰى﴾ طٰه:١٢١

ح ـ توبته وتلقّيه الكلمات:

﴿فَتَلَقّٰى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة:٣٧

ط ـ اصطفاؤه:

﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفٰى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرٰهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران:٣٣

رابعًا ـ جاء (آدم) في القرآن دائمًا بدون (أل) غير منصرف، ولا وجه له سوى العلميّة والعجمة، أو وزن

«أفعل» عند من جعله عربيًّا .

خامسًا ـ دَلّت جملة من الآيات على أنّ البَشَر كلّهم من ذُرّيّة آدم ـ كما سيأتي ـ ؛ ولهذا خاطبهم بـ(يَابَنِي آدم)، وهو ممّا تطابق عليه القرآن والتّوراة ، وعليه أكثر أهل الملل و الأديان السّماويّة .

سادسًا ـ أكثر ماجاء (آدم) في القرآن مع (إبليس) وحكاية إبائه عن السّجود له .

سابعًا ـ أُشير الى (آدم) وزوجه في آيات ابتداء خلق الإنسان من دون أن يذكر اسمه : ﴿يَاءَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ النّساء : ١ . وكذا الأنعام : ٩٨ ، والأعراف : ١٨٩ ، والزُّمر : ٦، والحجرات : ١٣ .

وهنا يُثار سؤال ، وهو هل أنّ جميع البشر ينتهون إلى آدم أولا ؟ لاحظ «نفس» .

ثامنًا ـ إنّ القرآن يكرّر انتساب الإنسان إلى آدم ويخاطبه بـ﴿يَابَنِى آدَمَ﴾ لوجوهٍ :

الأوّل : التّأكيد على مساواة أفراد البشر من جهة الأصل ، فكلّهم من آدم وآدم من تراب ، و لا فضل لأحد على آخر و لا لقوم على قوم ولا لشعب على شعب إلّا بالتّقوى ، ولا فخر بالآباء والأُمّهات . وهذا صريح قوله : ﴿يَاءَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ اُنْثٰى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ اَتْقٰيكُمْ اِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحجرات : ١٣ ، ومنه اقتُبِس الشّعر المنسوب إلى عليّ عليه السلام :

النّاس من جهة التّمثال أكفاء
أبـــوهمُ آدم والأُمّ حـــوّاء
فإن يكن لهمُ من أصلهم نسب
يفاخرون بـه فـالطّين والمـاء

الثّاني : تنبيه الإنسان بأنّ أباكم كان رسولًا من الله فأنتم ذُرّيّة الرّسول ، ولكم كرامة الآباء والأجداد، فينبغي التّأسّي بهم في طاعة الله وعبادته . وكثير من آيات (بني آدم) المتقدّمة تشير إلى هذا ، مثل : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى اٰدَمَ﴾ ، ﴿اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يَابَنِى اٰدَمَ﴾، ﴿يَابَنِى اٰدَمَ اِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ .

الثّالث : الإشعار بأنّ أباكم آدم قد أغواه الشّيطان فلايغويكم : ﴿يَابَنِى اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ ، ﴿اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يَا بَنِى اٰدَمَ اَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ .

الرجوع الى الفهرس

آزَر

لفظ واحد ، مرّة واحدة مكّيّة ، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة والتّفسيريّة

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ لِاَبِيهِ اٰزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً اِنِّى اَرٰيكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ الأنعام : ٧٤ .

ابن عبّاس: إنّ أبا إبراهيم لم يكنْ اسْمُه آزر ، وإنّما كان اسْمُهُ تارَخ . (ابن كَثير ٣ : ٥٣)

يعني بـ(آزَر) الصَّنم .

مثله السُّدّيّ . (ابن كَثير ٣ : ٥٣)

إنّ اسم أبي إبراهيم عليه السلام ، «يازَر» واسم أُمِّهِ «مثلَى».

(الآلوسيّ ٧ : ١٩٤)

ابن المُسَيَّب: (آزَر) اسمُ صنمٍ كان والدُ إبراهيم يَعبُدُه ، وإنّما سّماه بالاسم لأنّ مَن عَبَد شيئًا أو أحبَّهُ جَعَلَ اسمَ ذلك المعبود أو المحبوب اسماً له ، فهو كقوله : ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ الإسراء : ٧١ .

(الخازن ٢ : ١٢٢)

مُجاهِد: (آزَر) لم يكن بأبيه إنّما هو صنمٌ .

(الطَّبَريّ ٧ : ٢٤٣)

الضَّحّاك: إنّ (آزَر) أبو إبراهيم عليه السلام ، وهو تارَخ.

معنى آزَر الشّيخُ الهِمُّ بالفارسيّة . (القُرطُبيّ ٧ : ٢٢)

معناه الشَّيخُ الهَرِمُ . (أبو السُّعُود ٢ : ١١٢)

الحَسَن: كان اسْم أبيهِ (آزَر) . (القُرطُبيّ ٧ : ٢٢)

نحوه الخَليل (٧ : ٣٨٢) ، ومثله السُّدّيّ (الطَّبَريّ ٧ : ٢٤٢) .

السُّدّيّ: اسمُ أبيهِ ، ويقال : لا ، بل اسْمُهُ تارَح ، واسمُ الصّنم آزَر . (الطَّبَريّ ٧ : ٢٤٣)

إنّه اسمُ أبي إبراهيم ، وهو تارَخ ، كما قيل ليعقوب : إسرائيل . ويجوزُ أنْ يكون لَقبًا غَلَبَ عليه .

مثله ابن إسحاق وابن عبد العزيز والجُبّائيّ والبَلْخيّ. (الطُّوسيّ ٤ : ١٨٩)

الكَلْبيّ: (آزَر) اسمُ أبي إبراهيم وهو تارَخ ، ضَبَطَهُ بعضُهُم بالحاء المهملَة ، وبعضُهُم بالخاء المعجَمة .

مثله ابن إسحاق والضَّحّاك . (الخازن ٢ : ١٢٢)

الإمام الصّادق عليه السلام**:** إنّ(آزر) أبا إبراهيم كان

منجّمًا لنمرود. (الكاشانيّ ٢: ١٣١)

كان (آزَر) صاحب أمرِ نمرود ووزيره، وكان يتّخذُ الأصنامَ له وللنّاس، ويَدفَعُها إلى ولده.

(المُصطَفَويّ ١: ٦٤)

مُقاتِل: (آزَر) لقبٌ، و«تارَخ» اسمٌ.

(المَيْبُديّ ٣: ٤٠١)

مثله ابن إسحاق. (الطَّبَريّ ٧: ٢٢)

ابن جُرَيْج: إنّ اسْمَهُ تَيْرَح أو تارَح.

(الآلوسيّ ٧: ١٩٤)

ابن إسحاق: (آزَر) أبو إبراهيم، وكان ـ فيما ذُكرَ لنا ـ رجلًا من أهل كوثى، من قريةٍ بالسَّواد، سواد الكوفة. (الطَّبَريّ ٧: ٢٤٢)

سعيد بن عبد العَزيز: أبو إبراهيم (آزَر)، وهو تارَح، مثلُ إسرائيل ويعقوب. (الطَّبَريّ ٧: ٢٤٣)

الفَرّاء: يقال: (آزر) في موضع خفضٍ ولايُجرى؛ لأنّه أعجميٌّ. وقد أجمعَ أهلُ النّسب على أنّه ابن تارَح، فكأنّ (آزَر) لقبٌ له. وقد بَلَغني أنّ معنى (آزَر) في كلامِهم مُعوَجٌّ، كأنّه عابَهُ بزيغِهِ وبعِوَجه عن الحقّ.

وقد قَرَأ بعضُهم: (لأَبِيهِ أزَرُ) بالرّفع على النّداء «يا» وهو وجهٌ حَسَنٌ. (١: ٣٤٠)

هي صفةُ ذمّ بلغتِهِم كأنّه قال: يامُخطِئ، فيمَن رَفَعَهُ. أو كأنّه قال: وإذ قال لأبيه المُخطِئ، فيمَن خَفَضَ.

(القُرطُبيّ ٧: ٢٢)

إنّه ليس بين النّسّابينَ والمؤرّخينَ اختلافٌ في كون اسمه تارَخ أو تارَح. (رَشيد رضا ٧: ٥٣٦)

الأخْفَش: فتحٌ إذا جَعَلتَ (آزر) بدلًا من (أبِيهِ)، وقد قُرِئت رفعًا على النِّداء، كأنّه قال: يا آزَرُ.

(٢: ٤٩٣)

البُخاريّ: إبراهيمُ بن آزر، وهو في التَّوراةِ تارَح، واللّه سمّاه آزَر. (المَراغيّ ٧: ١٦٨)

الطَّبَريّ: اختلفَ أهلُ العلم في المَعنيّ بـ(آزر)، وماهو؟ اسمٌ أمْ صفةٌ؟ وإن كان اسماً فَمَن المسمّى به؟ [ذَكَرَ أقوالًا متعدّدةً نقلناها سابقًا، ثمّ قال:]

واختلفت القُرّاءُ في قراءةِ ذلك، فَقَرأتْهُ عامّةُ قُرّاءِ الأمصار (آزَرَ) بفتح آزَرَ على إتباعه «الأب» في الخفض، ولكنّه لمّا كان اسماً أعجميًّا فَتَحوه؛ إذ لم يَجرّوه وإن كان في موضع خفضٍ. وذُكِرَ عن أبي يزيد المدينيّ والحسن البصريّ أنّهما كانا يقرءان ذلك (آزَرُ) بالرّفع على النّداءِ، بمعنى ياآزَرُ. فأمّا الّذي ذُكِرَ عن السُّدّيّ من حكايته أنّ (آزَر) اسمُ صنمٍ وإنّما نصبهُ بمعنى أتتّخذُ آزَرَ أصنامًا آلهةً، فقولٌ من الصَّواب من جهةِ العربيّة بعيدٌ، وذلك أنّ العربَ لاتَنصِبُ اسماً بفعل بعدَ حرفِ الاستفهام؛ لاتقول: أخاكَ أكَلَّمتَ، وهي تريد أكلّمتَ أخاكَ؟

والصَّواب من القراءةِ في ذلك عندي قراءة مَن قَرَأ بفتح الرّاءِ من (آزَرَ) على إتباعه إعرابَ «الأب» وأنّه في موضع خَفض، ففُتِحَ إذ لم يكن جاريًا، لأنّه اسمٌ أعجميٌّ. وإنّما أُجيزتْ قراءةُ ذلك كذلك لإجماع الحُجّةِ من القُرّاءِ عليه.

وإذ كان ذلك هو الصّواب من القراءة وكان غير جائزٍ أنْ يكونَ منصوبًا بالفعل الّذي بعدَ حرف الاستفهام، صَحَّ لك فتحُه من أحد وجهَين:

إمّا أنْ يكونَ اسمًا لأبي إبراهيم صلواتُ اللّهِ عليه وعلى جميع أنبيائه و رسله ، فيكون في موضع خفضٍ ردًّا على «الأب» ، ولكنّه فُتحَ لما ذَكَرتُ من أنّه لّما كان اسماً أعجميًّا تُركَ إجراؤُهُ ، ففُتحَ كما فَـتَحَ العـربُ في أسماءِ العجم .

أو يكونُ نـعتًا له ، فـيكون أيـضًا خـفضًا ، بمـعنى تكريراللّام عليه ، ولكنّه لّما خُرِّجَ مخرجَ أحمرَ وأسودَ ، تُرِكَ إجراؤُهُ ، وفُعِلَ به كما يُفعَلُ بأشكاله ، فيكون تأويلُ الكلام حينئذٍ ﴿وَاِذْ قَالَ اِبرٰهِيمُ لاَبِيهِ اٰزَرَ اَتَـتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً﴾ .

وإن لم يكن له وجهةٌ في الصّواب إلّا أحـدُ هـذَين الوجهَين ، فأوْلى القولَين بالصَّواب منهما عندي قولُ مَن قال : هو اسمُ أبيهِ ؛ لأنّ اللّهَ تعالى أخبرَ أنّه أبوه ، وهو القولُ المحفوظُ من قول أهل العلم دونَ القول الآخَر الّذي زَعَمَ قائلُهُ أنّه نعت .

فإن قال قائلٌ : فإنّ أهلَ الأنسـاب إنّمـا يَـنسِبونَ إبراهيم إلى تارَح ، فكيف يكون آزَر اسماً له ، والمعروفُ به من الاسم تارَح ؟

قيل له : غير محالٍ أنْ يكونَ له اسمان ، كما لكثيرٍ من النّاس في دهرنا هذا ، وكان ذلك فيما مضى لكثيرٍ منهم ، وجائزٌ أنْ يكونَ لقبًا . (٧ : ٢٤٢)

الزَّجّاج: يُقرَأُ بالنّصبِ (آزَرَ) ويُقرَأُ بالضَّمِّ (آزَرُ). فمَن نَصَبَ فموضع (آزَر) خفضٌ بدلًا من (أبيه) ، ومَن قَرَأَ (آزَرُ) بالضّمِّ فهو على النّداء .

وليس بين النّسّابينَ اخـتلافٌ أنّ اسمَ أبـيهِ كـان تارَخ ، والّذي في القرآن يَدُلُّ على أنّ اسمَهُ آزَرُ .

وقيل : (آزَرُ) عندَهُم ذمٌّ في لغتهم ، كأنّه قال : ﴿وَاِذْ قَالَ ابْرٰهِيمُ لاَبِيهِ﴾ الخاطئ . (الأزهَريّ ١٣ : ٢٤٨)

قيل : (آزَرُ) اسمُ صنمٍ ، فموضعُه نصبٌ على إضمار الفعل ، كأنّه قال : وإذ قال إبراهيمُ لأبيهِ أتـتّخذُ آزَر ، وجَعَلَ (أَصْنَامًا) بدلًا من (آزَرَ) وأشباهه . فقالَ بعدَ أنْ قال : أتتّخذُ آزَرَ إلهًا : ﴿اَتَـتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً﴾ . (الطُّوسيّ ٤ : ١٨٨)

النَّحّاس: آزَرُ لاينصرفُ؛ لأنته على أفْعَل . (القُرطُبيّ ٧ : ٢٢)

الجَوهَريّ: آزَرُ اسمُ أعجميٌّ . (٢ : ٥٧٨)

ابن فارِس: آزَرُ مشتقٌّ من القوّة ؛ والأزْرُ : القوّةُ . (القُرطُبيّ ٧ : ٢٢)

الثَّعْلَبيّ: إنّ اسم أبي إبراهيم الّذي سمّـاه به أبـوه تارَح ، فلمّا صار مع النّـمروذ قيّـمًا على خزانـة آلهـته سمّـاه آزَر . (القُرطُبيّ ٧ : ٢٢)

الثَّعالِبيّ: إنْ كان (الفَرسُ) أبيضَ العَجُز ، فهو آزَر . (٩٩)

القَيْسيّ: مَن نَصَبَ (آزَرَ) جَعَلَهُ في موضع خفضٍ بدلًا من «الأب» كأنّه اسمٌ له .

وقد قَرَأ يعقوبُ وغيرُهُ بالرَّفعِ على النِّداء ، كأنّـه جَعَلَ (آزَر) لقبًا له ، كأنّه قال : يامُعْوَجّ الدِّين ، ﴿اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً﴾ ؟ (١ : ٢٧٣)

الطُّوسيّ: [قال بعدَ نقل قول الزَّجّاج:]

والّذي قالَهُ الزَّجّاجُ يـقوّي مـاقالَهُ أصـحابُنا : إنّ (آزر) كان جدّه لأُمّه أو كان عمَّهُ ؛ لأنّ أباه كان مؤمنًا من حيثُ ثَبتَ عندَهُم أنّ آباءَ النّبيّ ﷺ إلى آدمَ كلّهم

كانوا موحّدينَ لم يكنْ فيهم كافرٌ ، وحجّتُهم في ذلك إجماعُ الفرقة المحقّة .

واختلفوا في معنى (آزَرَ) هل هو اسمٌ أو صفةٌ؟ [وقال بعدَ نقلِ قولِ السُّدّيّ ومُجاهِد:]

وقال قومٌ: هو سَبٌّ وعَيَبٌ بكلامهم، ومعناه مُعوَجٌّ .

(٤ : ١٨٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ . (٢ : ٣٢٢)

الرّاغِب: قيل : كان اسمُ أبيه تارَخ ، فَعُرِّبَ فجُعِلَ آزَر . وقيل : آزَر معناه الضّالُّ في كلامهم . (١٧)

البَغَويّ: القراءةُ المعروفةُ بالنَّصب ، هو اسمٌ أعجميٌّ لاينصرفُ؛ فيُنصَبُ في موضع الخفض .

(٢ : ١٢٢)

الزَّمَخْشَريّ: (آزَرُ) اسمُ أبي‌إبراهيم‌عليه السلام ، وفي كتبِ التّواريخ أنّ اسمَهُ بالسُّريانيّة تارَح . والأقربُ أنْ يكونَ وزنُ (آزَرَ) فاعَل ، مثلُ تارَح و عابَر و عازَر وشالَخ و فالَغ ، وماأشبهَها من أسمائِهم ، وهو عطفُ بيانٍ (لأبيهِ) .

وقُرِئَ (آزَرُ) بالضّمّ على النّداء .

وقيل : (آزَرُ) اسمُ صنم ، فيجوزُ أنْ يُنبَزَ به؛ للزُومه عبادتَهُ ، كما نُبِزَ ابنُ قيس بـ«الرُّقيّات» اللّاتي كان يُشبِّبُ بهنّ، فقيل : ابنُ قيس الرُّقيّات ، [ثمّ استشهدَ بشعرٍ]

أو أُريدَ «عابد آزر» ، فحُذِفَ المضافُ وأُقيمَ المضافُ إليه مقامَهُ .

وقُرِئَ (أأزْرًا اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً) بفتح الهمزةِ وكسرِها بعدَ همزة الاستفهام ، وزاي ساكنة وراء منصوبة منوَّنة . وهو اسمُ صنم ، ومعناه أتَعبُدُ آزَرًا؟ على الإنكار . (٢ : ٢٩)

الجَواليقيّ: (آزَرُ) اسمُ أبي إبراهيم ، وهو من العجميّ الّذي وافقَ لفظَ العربيّ ، نحو الإزارة والإزْرة . وفي التّنزيل : ﴿اَخْرَجَ شَطْئَهُ فَاٰزَرَهُ﴾ الفتح : ٢٩.

(٧٦)

ابن عَطيّة: المعنى أعَضُدًا وقوّةً ومظاهرةً على اللّهِ تتّخذُ؟ وهو من قولِهِ : ﴿اُشْدُدْ بِهِ اَزْرِى﴾ طٰه : ٣١ .

ومعناها أنّها مبدلَةٌ من «واوٍ» كوسادة وإسادة ، كأنّه قال : أوِزْرًا أو مأثمًا تتخذُ أصنامًا؟ ونصبُهُ على هذا بفعلٍ مضمَرٍ . (أبوحَيّان ٤ : ١٦٤)

السُّهَيْليّ: (آزَرُ) قيل : معناه ياأعوجُ .

وقيل : هو اسمُ صنم ، وانتُصِبَ على إضمار الفعل في التّلاوة .

قيل : هو اسمٌ لأبي إبراهيم ، كان يُسمّى تارَح وآزَر ، وهذا هو الصّحيحُ؛ لمجيئهِ في الحديث منسوبًا إلى آزَر . وأُمُّهُ نُونا ، ويقال في اسمِها : ليوثي ، أو نحوُ هذا .

(١ : ١٢)

آزَرُ كلمةُ ذمّ في بعضِ اللّغات ، أي ياأعرجُ .

(الزَّبيديّ ٣ : ١٢)

الفَخْر الرّازيّ: ظاهرُ هذه الآيةِ يدلّ على أنّ اسمَ والد إبراهيم هو آزَر ، ومنهم مَن قال : اسمُهُ تارَح . ومن المُلحِدةِ مَن جَعَلَ هذا طعنًا في القرآن ، وقال : هذا النّسب خطأٌ وليس بصواب ، وللعلماء هاهنا مقامان :

المقامُ الأوّل : أنّ اسمَ والد إبراهيم‌عليه السلام هو آزَر ، وأمّا قولُهم : أجمعَ النَّسّابونَ على أنّ اسمَهُ كان تارَح ،

فنقول : هذا ضعيفٌ؛ لأنّ ذلك الإجماع إنّما حَصَلَ لأنّ بعضَهُم يُقلّدُ بعضًا ، وبالآخِرة يَرجِعُ ذلك الإجماع إلى قول الواحدِ والاثنين ، مثلُ قول وَهْب وكَعْب وغيرهما ، و ربّما تعلّقوا بما يَجدونَهُ من أخبار اليهود والنّصارى ، ولاعبرةَ بذلك في مقابلة صريح القرآن .

المقامُ الثّاني : سلّمنا أنّ اسمَهُ كان تارَح ، ثمّ لنا هاهنا وجوهٌ :

الوجهُ الأوّل : لعلّ والدَ إبراهيم كان مسمّى بهذَين الاسمَين ، فيُحتَملُ أن يقال : إنّ اسمَهُ الأصليّ كان آزَر وجَعَلَ تارَح لقبًا له ، فاشتهرَ هذا اللّقبُ وخفي الاسمُ ، فاللّهُ تعالى ذَكَرَهُ بالاسم . ويُحتمَلُ أنْ يكونَ بالعكس ، وهو أنّ تارَح كان اسمًا أصليًّا وآزَر كان لقبًا غالبًا ، فذكرهُ اللّه تعالى بهذا اللّقب الغالب .

الوجهُ الثّاني : أنْ يكونَ لفظةُ (آزَرَ) صفةً مخصوصةً في لغتِهِم ، فقيل : إنّ آزَرَ اسمُ ذمّ في لغتهم ، وهو المخطِئُ ، كأنّه قيل : وإذ قال إبراهيمُ لأبيه المخطِئ ، كأنّه عابَهُ بزَيغه وكُفره وانحرافه عن الحقّ . وقيل : آزَر هوالشّيخُ الهَرِمُ بالخوارزميّة ، وهو أيضًا فارسيّةٌ أصليّةٌ .

الوجهُ الثّالثُ : أنّ (آزَرَ) كان اسمَ صنمٍ يَعبُدُهُ والدُ إبراهيم ، وإنّما سَمّاه اللّهُ بهذا الاسم لوجهَين :

أحدهما : أنّه جَعَل نفسَهُ مختصًّا بعبادته ، ومَن بالغَ في محبّة أحد فقد يَجعَلُ اسمَ المحبوب اسماً للمحبّ . قال اللّهُ تعالى : ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ الإسراء : ٧١ .

وثانيهما : أنْ يكونَ المراد «عابدُ آزَرَ» ، فحُذِفَ المضافُ وأُقِيمَ المضافُ إليه مقامه .

الوجهُ الرّابعُ : أنّ والدَ إبراهيم عليه السلام كان تارَح وآزَر كان عمًّا له ، والعمُّ قد يُطلَقُ عليه اسمُ الأب ، كما حَكى اللّهُ تعالى عن أولاد يعقوب أنّهم قالوا : ﴿نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ﴾ البقرة : ١٣٣ ، ومعلومٌ أنّ إسماعيل كان عمًّا ليعقوبَ ، وقد أطلقوا عليه لفظَ الأب ، فكذا هنا .

واعلم أنّ هذه التّكلّفات إنّما يَجبُ المصيرُ إليها لو دَلَّ دليلٌ باهرٌ على أنّ والد إبراهيم ماكان اسمُهُ آزَر ، وهذا الدّليل لم يوجَدْ البتّة ، فأيُّ حاجةٍ تَحمِلُنا على هذه التّأويلات . والدّليل القويُّ على صحّة أنّ الأمر على مايَدُلُّ عليه ظاهُر هذه الآية أنّ اليهودَ والنّصارى والمشركينَ كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرّسول صلّى اللّهُ عليه وسلّم وإظهار بُغضه ، فلو كان هذا النّسبُ كذبًا لامتنعَ في العادة سكوتُهُم عن تكذيبه ، وحيثُ لم يكذّبوه عَلِمنا أنّ هذا النَّسَبَ صحيحٌ .[وفيه مباحث أُخرى فلاحظ] (١٣ : ٣٧)

القُرطُبيّ: هو [آزَرُ] مشتقٌّ من : آزَرَ فلانٌ فلانًا ، إذا عاونَهُ ، فهو مُؤازِرٌ قومَهُ على عبادة الأصنام .

وقيل : في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ ، التّقديرُ : أتتّخذُ آزَرَ أصنامًا؟ فعلى هذا (آزَرُ) اسمُ جنسٍ .

و (آزر) فيه قراءات : (أَإِزْرًا) بهمزتين ، الأُولى مفتوحة والثّانية مكسورة ؛ عن ابن عَبّاس . وعنه (أَأَزْرًا) بهمزتين مفتوحتين . وقُرِئَ بالرّفع ، وروي ذلك عن ابن عَبّاس . وعلى القراءتين الأُوليين عنه (تتّخذ) بغير همزة . قال المهدويّ : (أَإِزْرًا)؟ فقيل: إنّه اسمُ صنمٍ ، فهو منصوبٌ على تقدير : أتتّخذُ (إِزْرًا) ، وكذلك (أَأَزْرًا) ،

ويجوزُ أنْ يجعَلَ (أَإزْرًا) على أنّه مشتق من «الأَزْرِ»، وهو الظَّهرُ، فيكون مفعولًا من أجله، كأنّه قال: أَلِلْقوّة تتّخذُ أصنامًا؟ ويجوزُ أنْ يكونَ «إِزْرُ» بمعنى وِزْر، أُبدلَتِ الواوُ همزةً. (٧: ٢٢)

البَيْضاويّ: في كتب التَّواريخ أنّ اسمَهُ تارَخ، فقيل: هما عَلَمان له كإسرائيل و يعقوبَ.

وقيل: العَلَمُ تارَخ، وآزَر وصفٌ، معناه الشّيخُ أو المُعوجُّ، ولعلّ منع صرفه لأنّـه أعـجميٌّ حُمِـلَ عـلى مُوازنه، أو نعتٌ مشتقٌّ من الأَزْر أو الوِزْر. والأقربُ أنّه عَلَمٌ أعجميٌّ على «فاعَل»، كعابَر وشالَخ.

وقيل: اسمُ صنمٍ يَعبُدُهُ، فلُقِّبَ به للزوم عبادته، أو أُطلقَ عليه بحذف المضاف.

وقيل: المرادُ به الصَّنمُ، ونصبُهُ بفعل مُضمَر يفسّرُهُ مابعده، أي أتَعبُدُ آزَرَ؟ (١: ٣١٧)

ابن منظور: آزَرُ اسمٌ أعـجميٌّ، وهـو اسمُ أبي إبراهيم. (٤: ١٨)

الخازِن: [قال بعدَ نقل قول الكَلْبيّ:]

فعلى هـذا يكـونُ لأبي إبـراهـيمعليه‌السلام اسمان: آزَر وتارَخ، مثل يعقوب وإسرائيل، اسمان لرجل واحـد، فيحتَملُ أنْ يكونَ اسمُهُ الأصليُّ آزَر، وتارَخ لقبٌ له، وبالعكسِ، واللهُ سمّاه (آزَر) وإن كـان عـند النّسّـابين والمؤرّخين اسمُهُ تارَخ، ليُعرفَ بذلك. وكـان آزرُ أبـو إبراهيم من «كَوثى»، وهي قريةٌ من سواد الكوفة.

وقال سليمانُ التَّيميُّ: آزَرُ سبٌّ وعيبٌ، ومعناه في كلامهم المُعْوَجُّ.

وقيل: الشّيخُ الهَرِمُ، وهو بالفارسيّة. وهذا عـلى مذهبِ مَن يجوّزُ أنّ في القرآن ألفاظًا قليلةً فارسيّةً. (٢: ١٢٢)

أبو حَيّان: قيل: كان (آزَرُ) من أهل حَرّانَ، وهو تارخ بن ناجور بن ساروغَ بن أرغو بن فالغَ بن عابَر بن شالخَ بن أرفخشدَ بن سام بن نوح. (٤: ١٦٤)

ابن كَثير: قَرَأ الجمهورُ بالفتح، إمّا على أنّه عَـلَمٌ أعجميٌّ لاينصرفُ، وهو بدلٌ مـن قـوله: (لِأَبِـيه) أو عطفُ بيان، وهو أشبه، وعلى قول مَن جَعَلَهُ نـعتًا لا ينصرفُ أيضًا كأحمرَ وأسودَ.

فأمّا مَن زَعمَ أنّه منصوبٌ لكونه مـعمولًا لقـوله: (اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا) ـ تقديرُهُ: يا أبَت أتَتّخذُ آزرَ أصنامًا آلهةً ـ فإنّه قولٌ بعيدٌ في اللّغة، فإنّ مابعدَ حرف الاسـتفهام لايَعملُ فيما قبله؛ لأنّ له صدرَ الكلام. (٣: ٥٣)

الفيروزاباديّ: آزَرُ صـنمٌ وكـلمةُ ذَمّ في بـعض اللّغاتِ، واسمُ عمّ إبراهيم، وأمّا أبوه فإنّه «تارَح» أو هما واحدٌ. (١: ٣٧٧)

السُّـيُوطيّ: (آزَرُ) قـال بـعضُهُم: هـي بـلغتهم يامخطِئُ. (٢: ١٢٩)

أبو السُّعُود: قيل: اسمُهُ بالسُّريانيّة تارَح، وآزَر لقبه المشهورُ.

وقيل: اسمُ صنمٍ لُقّبَ هو به؛ للزومه عبادتهُ.

وقُرِئ (آزَرُ) على النّداء ودليل العلميّة؛ إذ لا يُحذَفُ حرفُ النّداءِ إلّا من الأعلام. (٢: ١١٢)

الطُّرَيحيّ: قُرِئ (آزَرُ) على النّداء، واختُلِفَ فيه، فذَهبَ بعضٌ أنّه كان جدّ إبراهيم لأُمّه.

وقيل: بل هو اسمُ أبي إبراهيمعليه‌السلام استدلالًا بقوله

تعالى : (لأبيهِ آزَرَ)، وبما رُوِي : «أنّ آزَرَ أبا إبراهيم كان منجّمًا لنمرودَ» وهو صريحٌ في أنّ آزَرَ أبو إبراهـيم عليه السلام ، وليس بشيء ، لانعقاد الإجماع من الفرقةِ المُحقّةِ على أنّ أجدادَ نبيّنا صلى الله عليه وآله كانوا مسلمينَ موحّدينَ إلى آدمَ عليه السلام ، وقد تواترَ عنهم : «نحن من أصلاب المطهَّـرينَ وأرحام المطهَّـرات لم تُدَنّسهُم الجاهليّةُ بأدناسها» .

وقد نَقَلَ بعضُ الأفاضل عن بعض كتب الشّافعيّة كالقاموس وشرح الهمزيّـة لابن حجر المكّيّ بأنّ (آزَرَ) كان عمّ إبراهيم عليه السلام وكان أبوه تارَخ . ومثلهُ نَقَلَ بعضُ الأفاضل أنّه لاخلاف بين النّسّابين أنّ اسمَ أبي إبراهيمَ تارَخ ، وهذا غيرُ مستبعَدٍ؛ لاشتهار تسميةِ العمّ بالأبِ في الزّمن السّابق . (٣: ٢٠٤)

الزَّبيديّ: (آزَرُ) صنمٌ كان تارَح أبو إبراهـيم عليه السلام سادِنًا له ، كذا قاله بعضُ المفسّرينَ .

وقيل : معناه ياشيخُ ، أوهي كلمةُ زجر ونهي عن الباطل .

وقيل : هو اسمُ عمّ إبراهيم عليه السلام وإنّما سُمّي العمُّ أبًا ، وجَرى عليه القرآنُ العظيم على عادة العرب في ذلك؛ لأنّهم كثيرًا مايُطلِقونَ الأبَ على العمّ . وأمّا أبوه فإنّه تـارَخ بـالخاءِ المـعجَمة ، وقـيل : بـالمُهمَلة عـلى وزن «هاجَر» ، وهذا باتّفاقِ النّسّابينَ ، ليس عندَهُم اختلافٌ في ذلك . (٣: ١٢)

الآلوسيّ: قيل : اسمُ صنم ، وقيل : هو وصفٌ في لغتهم ومعناه المُخطِئُ ، وعن بعضِهم : أنّه الشّيخُ الهَـرِمُ بالخوارزميّة .

وعلى القول بالوصفيّةِ يكون منعُ صرفـه للـحمل على مُوازنه ، وهو «فاعَلُ» المفتوحُ العين ، فإنّه يَغلِبُ منع صرفه؛ لكثرته في الأعلام الأعجميّة . وقيل : الأوْلى أنْ يقال : إنّه غُلِبَ عليه فأُلحِقَ بالعَلَم .

وبعضُهم يَجعَلُهُ نعتًا مشتقًّا من «الأزْر» بمعنى القُوّةِ ، أو «الوِزْر» بمعنى الإثم . ومُنِعَ صرفُهُ حـينئذٍ للـوصفيّة ووزن الفعل؛ لأنّـه على وزن «أفْعَلَ» .

وعلى القول بأنّـه بمعنى الصّنم يكون الكلامُ عـلى حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامَهُ ، أي عابِد آزَر .

وقَرأ يعقوبُ (آزَرُ) بالضّمّ على النّـداء . واسـتدلّ بذلك على العلميّة بناءً على أنّه لا يُحذف حرفُ النّداءِ إلّا من الأعلام ، وحذفُهُ من الصّفات شاذٌّ ، أي يا آزَرُ . (٧: ١٩٤)

رَشيد رضا: أمّا أبو إبراهيم فقد سمّـاه اللهُ تعالى في الآية الأُولى من هذه الآيات (آزَرَ) ، وفي سِفر التّكوينِ أنّ اسمَهُ «تارَح» بفتح التّاءِ وحاءٍ مـهمَلةٍ ، وقـالوا : إنّ معناه «متكاسِلٌ» .

ومن الغريب أن نرى أكثرَ المفسّرين والمـؤرّخين واللّغويّين منّا يقولون : إنّ اسمَهُ «تارَخ» بالخاء المعجمة أو المهملةِ ، وأنّ آزَرَ لقبُهُ أو اسمُ أخيه أو أبيه أو صنمه .

[وقال بعدَ نقل قول الزَّجّاج والفَرّاء:]

ولانَعرِفُ لهذه الأقوال أصلًا مرفوعًا إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ، ولا منقولًا عن العرب الأوّلينَ ، وإنّـما هو منقولٌ فيما يظهرُ عمَّن دَخَلَ في الإسـلام مـن أهـل الكتاب ، كوَهْب بن مُنَبِّه وكَعْب الأحبار ، اللّذَين أدخلا على المسلمينَ كثيرًا من الإسرائيليّات ، فتلقّوها بالقبول على علّاتها . (٧: ٥٣٥)

الطَّباطَبائيّ: القراءاتُ السّبعُ في (آزَرَ) بـالفتح، فيكون عطف بـيان أو بـدلًا مـن (أبِـيهِ)، وفي بـعض القراءات (آزَرُ) بالضّمّ، وظاهرهُ أنّـه مـنادى مـرفوعٌ بالنّداءِ، والتّقديرُ: يا آزَرُ أتتّخذ أصنامًا آلهةً؟ وقد عُدَّ من القراءاتِ (أأزْرًا تتّخذ) مفتتحًا بهـمزة الاسـتفهام، وبعدَهُ (أزْرًا) بالنّصب مصدرُ أزَرَ يَأزِرُ، بمـعنى قـوّى. والمعنى: وإذ قال إبراهيمُ لأبيه أتتّخذُ أصـنامًا للـتّقوّي والاعتضادِ؟

وقد اختلفَ المفسّرون على القراءةالأُولى المشهورة والثّانية الشّاذّة في (آزَرَ) أنّه اسمُ عَلَمٍ لأبيهِ أو لقبٌ أُرِيدَ بمعناه المدحُ أو الذّمُّ بمعنى المعتضِد، أو بمعنى الأعرج أو المُعْوَجّ أو غير ذلك. ومنشأُ ذلك ماوَرَدَ في عدّة روايات أنّ اسمَ أبيه «تارَح» بالحاء المهملة أو المعجمة، ويؤيّدُهُ ماضَبَطَهُ التّاريخُ من اسم أبـيه، ومـا وَقَـعَ في التّـوراة الموجودة أنّهعليه السلام ابنُ تارَخ.

كما اختلفوا أنّ المراد بـ«الأب» هو الوالدُ أو العمُّ أو الجدُّ الأُمّيُّ أو الكبير المطاع. ومنشأُ ذلك أيضًا اختلافُ الرّوايـات، فـمنها مـا يـتضمّنُ أنّـه كـان والده، وأنّ إبراهيمَعليه السلام سيَشفَعُ له يومَ القيامة، ولكن لا يُشفَّعُ بل يَمسَخُهُ اللهُ ضبُعًا مُنتِنًا فيتبرّأُ منه إبراهيمُعليه السلام.

ومنها ما يَدُلُّ على أنّه لم يكنْ والدُهُ، وأنّ والدهُ كان موحِّدًا غيرَ مشرك، وما يَدُلُّ على أنّ آباءَ النّـبيّ صلى الله عليه وآله كانوا جميعًا موحِّدينَ غيرَ مشركين إلى غيرِ ذلك مـن الرّوايات. وقد اختلفَتْ في سائر ما قَصَّ من أمر إبراهيمَ اختلافًا عجيبًا حتّى اشتملَ بعضُها على نظائرَ ما يَنسبهُ إليه العـهدُ العتيـقُ ممّـا تُـنَزِّهُـهُ عـنه الخُـلّـةُ الإلهـيّةُ والرّسالةُ. (٧: ١٦١)

المُصطَفَويّ: إنّ كلمة (آزَرَ) معرّبةٌ من «آزور»، وهو الّذي يَشُـدُّ وسـطَهُ للـخدمة ويـتقوّى، وكـلمةُ «الوزير» قريبةٌ منها لفظًا ومعنًى. وكان تـارَخ وزيـرًا لنمرود وصاحب أمره، أو معتَمدًا عندهُ في النّظر والرّأي؛ فلُقِّبَ بهذا الاسم.

﴿وَاِذْ قَـالَ اِبْـرٰهِيمُ لِاَبِـيهِ اٰزَرَ اَتَـتَّخِذُ اَصْـنَامًا﴾ الأنـعام: ٧٤، ﴿اِذْ قَالَ لِاَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَـعْبُدُونَ * اَئِفْكًا اٰلِهَـةً﴾ الصّافّات: ٨٥،٨٦، ﴿وَاِذْ قَـالَ اِبْـرٰهِيمُ لِاَبِيهِ وَقَوْمِهِ اِنَّنِى بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾ الزّخرف: ٢٦، ﴿اِذْ قَالَ لِاَبِيه يَااَبَتِ لِـمَ تَعْبُدُ مَالَا يَسْمَعُ﴾ مريم: ٤٢.

فيظهرُ من هذه الآيات الكريمة أنّ (آزَرَ) كـان أبـا إبراهيم، وأنّ أباه كان من الضّالّينَ المخـالفينَ له قـطعًا، سواء قلنا بأنّ اسمَهُ آزَرُ أو غيرُهُ، فإنّ موضوع الحكمِ في أكثر الآيات هو عنوانُ الأب.

وقد يقال فرارًا عن الإشكال: إنّ المرادَ من الأب هو العمُّ، وكان (آزرُ) عمًّا له لا أبًا.

ولكنّ هذا التّأويل لا يُجدي إذا نُسِبَ الشّركُ إلى الآباءِ المتقدّمينَ وأجدادِهم، مضافًا إلى أنّ هذا التّعبيرَ خلافُ الحقيقة وظواهـر الآيـات، وخـلافُ مـا قـال المؤرّخونَ، بل الرّواياتُ أيضًا. [وهناك بحث طويل في أنّ آباء الأنبياء كانوا مشركين أو لا، فلاحظ.]

(١: ٦٤)

هُوتسما: (آزَرُ) اسمُ أبي إبراهيم في القرآنِ (سورةِ الأنعام: ٧٤). ويظهرُ أنّ في هذا بعض الخلط؛ لأنّ اسمَ (آزَرَ) لم يَرِد مطلقًا على أنّه أبو إبراهـيم في غـير هـذا

الموضع، كما أنّ تارَح أو تارَخ قد وَردَ في رواياتِ بعضِ المؤرّخين والمفسّرين من المسلمينَ على أنّه أبو إبراهيم أيضًا. (٢ : ٣٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ قالوا في لفظ «آزَر»: إنّه عربيٌّ، وقالوا: فارسيٌّ، وقالوا: سُريانيٌّ.

فَمن قال إنّه عربيٌّ جَعَلَ اشتقاقَهُ من «الأزْر»، أي القوّةِ، أو «الوِزْر»، أي الإثم. فإن كان من الأزْر فوزنُهُ «فَعْلٌ»، لأنّ أصلَهُ على هذا القولِ «أأزْرٌ» بهمزتَين مفتوحتَين؛ الأُولى همزةُ استفهامٍ والثّانيةُ أصليّةٌ، ثمّ أُدغِمت الهمزتان لتماثلهما. وإن كان من الوِزْر فهو على وزن «فِعْلٍ» وأصلُهُ «أوِزْرٌ» بهمزة واحدة هي همزةُ الاستفهام، وأُبدِلت الواوُ ألفًا كما في وِشاح وإشاح، ووِسادة وإسادة، ثمّ أُدغِمت الهمزتانِ أيضًا للتّماثل.

ومن قال: إنّه فارسيٌّ بمعنى الرَّجل الهِمّ، فقولُهُ بعيدٌ عن الصّواب؛ لأنّه ليس معروفًا في الفارسيّة بالمعنى المذكور، فهم يُطلِقونَهُ على ناحية تَقَعُ بين الأهواز ورامهُرمُز من بلاد فارس.

٢ـ وهو ليس بعربيٍّ ولاسُريانيٍّ أيضًا، بل عبريٌّ يوافقُ لفظَ العربيّ، فهو اسمُ عَلَمٍ أصله «إلِيْعَازَرُ»، مركّبٌ من «إلِي» أي اللّهُ في العبريّة[١]، و«عازَرَ» أي إعانةٌ[٢]. فعندَ التّعريب فَتَحوا همزتَهُ وسكنوا لامَهُ بجعلِها ألفَ ولامَ تعريف، فالتقى ساكنانِ: اللّامُ والياءُ، فحَذَفوا الياءَ فصار «الْعَازَرَ» كما يَرسُمُهُ المؤرّخونَ وأصحابُ السِيَر[٣]، فجَعَلوا الألف واللّامَ زائدتَين كما هما في الحسن والحسين؛ فيقال: ألعازَرُ وعازَرُ، مثلما يقال: ألْياسُ وياسُ. ثمّ أبدلوا من عينِ عازَرَ همزةً، فاجتمعتْ همزةٌ وألفٌ فأُدغِمتا فأصبحَ «آزَرَ». وهذا الإبدالُ شائعٌ في اللّغة، فهو على غرار عَبِدَ عليه وأبِدَ وأمِدَ، أي غَضِبَ؛ وموتٌ ذُؤافٌ وذُعافٌ وزُؤافٌ وزُعافٌ، وهو الّذي يعجّلُ القتل؛ والسَّأفُ والسَّعَفُ[٤].

٣ـ ولكن مَن هو إليعازَرُ هذا؟ هو مربّي إبراهيم وخادمُهُ والقيّمُ على بيته، فقد وَردَ ذكرُهُ مرّةً واحدة في التّوراةِ على لسان إبراهيم عليه السلام: «فقال أبرامُ: أيّها السّيّدُ الرَّبُّ ماذا تُعطِيني وأنا ماض عقيمًا ومالكُ بيتي هو إليعازَرُ الدِّمَشقيُّ؟»[٥].

الاستعمالُ القرآنيّ

يلاحظ أوّلًا: لم يَرِدْ ذكرٌ لـ(آزَر) في العربيّة إلّا في القرآن. والمفسّرونَ فيه على فريقَين: الفريقُ الأوّلُ يرى أنّه اسمُ أبي إبراهيمَ، وآزَر أحدُ اسمَيه، مثلُ: إسرائيل ويعقوب. أمّا الفريقُ الثّاني فيرى أنّه ليس اسمًا لأبي إبراهيمَ. واختُلِفَ فيمَن يكون هو، فقيل: هو لقبُ أبي إبراهيمَ، وقيل: هو عمُّ إبراهيمَ، وقيل: هو جدُّ إبراهيمَ لأُمّه، وقيل: هو اسمُ صنم، وقيل: صفةُ ذمّ، ومعناه المخطِئُ أو المُعوجُّ أو الأعرجُ أو الضّالُّ.

---

(١) قاموس عبريّ فارسيّ سليمان حييم ١٦.
(٢) المصدر السّابق ٣٨٩.
(٣) انظر تاريخ اليعقوبيّ ١:٧٥ والبداية والنّهاية، لابن كثير ١:٣٣٧.
(٤) كتاب الإبدال، لابن السّكّيت ٧٦ و ٨٥.
(٥) التّكوين ١٥:٢.

ثانيًا: والقولُ الأوّلُ مبنيٌّ على ظاهرِ لفظِ (لِأبيه آزَرَ)، ثمّ على القياس. وَوَجّهَ الفريقُ الثّاني رأيَهُ ـ وهو خلافُ ظاهرِ اللّفظ ـ بأنّ آباءَ النّبيّ محمّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كلّهمُ مؤمنون وليس فيهم مشركٌ، وهو رأيُ الإماميّةِ دونَ غيرِهِم. وقالوا في لفظِ «الأب» في قوله تعالى: ﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ لاَبِيهِ اٰزَرَ﴾: بأنّه لايقتضي بالضّرورة أن يكونَ أبًا فعليًّا له؛ لأنّ العربَ تُطلِقُ لفظَ «الأب» على العمّ أيضًا. ودليلُهُ قولُهُ تعالى: ﴿اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ اِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَاتَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى قَالُوا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة: ١٣٣، فعُدَّ إسماعيلَ من آباءِ يعقوبَ، وهو عمُّهُ.

وممّا يَدعَمُ هذا الرّأيَ أيضًا هو أنّ أحدًا من النّسّابينَ لم يذكُر أبًا لإبراهيمَ في عمود النّسب غيرَ «تارَخ».

ثالثًا: قد أسهبَ العلّامةُ الطَّباطَبائيُّ في الميزان (٧: ١٦١) في تأييد هذا الرّأي، فاستقرأ الآيات الّتي وردتْ بخصوص حياة إبراهيم، وعَرض رأيًا مفادُه: أنّ إبراهيم كان يخاطب شخصًا بلفظ الأُبوّة اسمُهُ «آزَرُ» وكان يَعبُد الأصنام، وقد أصرَّ عليه أن يَترُك عبادتَها، ولكنّه أبى. ثمّ أقدمَ أبوه على طرده وأمَرَهُ بهجرانه، فهَجَرَهُ إبراهيمُ ووَعده أن يستَغفر له، فأنجزَ وعدَهُ بقولِهِ: ﴿وَاغْفِرْ لاَبِى اِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّآلِّينَ﴾ الشّعراء: ٨٦، ولكنّ دعوته لم تُستجَبْ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَمَاكَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهِيمَ لاَبِيهِ اِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا اِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ اَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّاَ مِنْهُ﴾ التّوبة: ١١٤، وكلُّ ذلك وقع في أوائل عهده، وقبلَ هجرته إلى الأرض المقدّسة، وقبلَ دعائه بقوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَاَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ﴾ الشّعراء: ٨٣.

ثمّ ذَكَرَ تعالى هجرتَهُ: ﴿وَقَالَ اِنِّى ذَاهِبٌ اِلٰى رَبِّى سَيَهْدِينِ * رَبِّ هَبْ لِى مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الصّافّات: ٩٩، ١٠٠، وقال: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَايَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَهَبْنَا لَهُ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ مريم: ٤٩.

ثمّ ذَكَرَ آخِرَ دعائه بمكّةَ بعدما وَهب له الأولادَ وبنى البيتَ وأسكن إسماعيلَ مكّة: ﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَاالْبَلَدَ اٰمِنًا... اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ اِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ... رَبَّنَا اغْفِرْ لِى وَلِوَالِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ إبراهيم: ٣٥، ٣٩ و ٤١؛ حيثُ دَعا من صميم قلبه لأبيه وأُمّه اللّذين عبّرَ عنهما بقوله (لِوالِدَيَّ)، والوالدُ لايُطلقُ إلّا على الأب الصُّلبيّ، وهذا غيرُ أبيه الّذي كان من الضّالّينَ، والّذي تبرّأ منه وخَصَّهُ بالاستغفار في الدّنيا فقط دونَ الآخِرة عن موعدة وَعَدَها إيّاه.

فآزَرُ إذن ليس أباه الصُّلبيَّ بل أُطلِقَ عليه لفظ الأب ببعض الأوصاف والعناوين، فضلًا عن أنّ اللُّغَة تسوّغُ إطلاقَ «الأب» على الجدّ والعمّ وزوج الأُمّ، وعلى كلّ من يتولّى أمرَ شخصٍ وكلِّ كبيرٍ مطاع.

رابعًا: تعقيبًا على ماأفادَهُ ـ رحمه اللّه ـ نُضِيفُ أنّه ليس من دأبِ القرآنِ ذكرُ اسمٍ إلّا لنُكتة، ولعلّ التّصريح باسمِ (آزَرَ) هنا للإشارة إلى أنّه ليس أباه الحقيقيَّ الّذي اتّفقوا على كونه «تارَحَ» أو «تارَخَ» ولعلّ تخصيصَ سورة الأنعام بذكر اسم (آزَرَ) دونَ سائرِ السّورِ هي كونُ الأنعام متقدِّمةً عليها في السّياق القرآنيّ، بل إنّها متقدّمةٌ

عليها في النّزول على بعض الأقوال. لاحِظْ «إبراهيمَ».

خامسًا: علّقَ المصطفويُّ على الرّأي القائل بأنّ (آزَرَ) لم يكنْ أبا إبراهيمَ بأنّه خلافُ ظاهر القرآن، وأنّ حملَهُ على العمّ لايَرفَعُ الإشكالَ؛ لأنّ القرآنَ يُصرِّحُ بأنّ آباءَ آزَرَ كانوا مشركينَ، وهذا يَسري الى أجداد إبراهيمَ: ﴿إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاهٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِى اَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ اَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الأنبياء: ٥٢ ـ ٥٤، ونظيرُهُ الشّعراءُ: ٧٦،٧٥. وإنّ القدرَ المسلَّمَ من الرّوايات طهارةُ آباء الأنبياء ـ من آدمَ ومَن دونه ـ عن السِّفاح والزّنى ورجس الشّرك، ونزاهتُهم عن الأمراضِ الخَلقيّة والخُلقيّةِ الّتي يتوارثُها الأبناءُ عن الآباء. وهذا لاينافي صدورَ المعاصي منهم، كيف وآباءُ النّبيّ كانوا من سَدَنَة الكعبة وخدّامها، وكانت بيتَ الأصنام. ويؤيّدُهُ توصيفُهُم ـ عليهم السلام ـ في الزّيارات ـ بأنّهم كانوا في الأصلاب الطّاهرة والأرحام المطهَّرة... ولعلّ منشأ هذا القول هو رأي الصَّدوق: «اعتقادُنا فيهم أنّهم مسلمونَ من آدَم إلى أبيه عبد اللّـهِ...» الى أن قال المصطفويُّ: «إنّ القولَ بإسلام آباء النّبيّ كلِّهم لم يَثبُتْ، ولامحذورَ فيه عقلًا وشرعًا...».

ونقول: ذَكَرَ أنّ الآياتِ صريحةٌ في أنّ آباءَ إبراهيمَ كانوا مشركينَ يَعبُدونَ الأصنامَ، ينافي مااعترفَ به من ظاهر الرّوايات القائلة بنزاهتِهم عن الشّركِ. نعم، الإشكالُ باقٍ بحاله على القولِ بكونِ (آزَرَ) عمَّ إبراهيمَ، ولكن لو التزمنا بظاهر الرّوايات فلابدَّ أن نلتزمَ بأنّه ليس عمَّهُ أيضًا، وأنّ أجدادَه ـ في عمودِ النّسب إلى آدمَ ـ كلَّهم كانوا موحّدينَ.

الرجوع الى الفهرس

أ ب ب

أبًّا

لفظٌ واحد ، مرّة واحدة مكّيّة ، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة والتّفسيريّة

وَفَاكِهَةً وَأَبًّا . عَبَسَ : ٣١

الإمام عليّ عليه السلام : الأبّ : هو الكَلَأُ والمَرْعى .
(البَحْرانيّ ٤ : ٤٢٩)

مثله ابن عَبّاس (الطَّبَريّ ٣٠ : ٦٠) ، و سعيد بـن جُبَيْر (الدُّرّ المنثور ٦ : ٣١٧) ، والطَّباطَبائيّ (٢٠ : ٢١) ، والحِجازيّ (٣٠ : ٥٠) .

ابن عَبّاس: ماأنْبَتَتِ الأرضُ ، ممّا لا يأكل النّاس .
(الطَّبَريّ ٣٠ : ٦٠)

الثّـمار الرَّطْبة . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٦١)

التّبن خاصّة . (القُرطُبيّ ١٩ : ٢٢٣)

ماتُنْبِتُ الأرض ممّا يأكل النّاس والأنعام .
(القُرطُبيّ ١٩ : ٢٢٣)

مثله الضَّحـاك . (أبو حَيّان ٨ : ٤٢٩)

ماتَعْتلِفُ منه الدَّوابّ . (السُّيُوطيّ ٢ : ١٠٠)

مُجاهِد: ما يأكل الأنعام . (٢ : ٧٣١)

مثله الحَسَن (مُجاهِد ٢ : ٧٣١) ، والفَرّاء (٣ : ٢٣٨) ، وسيّد قُطْب (٦ : ٣٨٣٣) .

المَـرْعى . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٦٠)

مثله الضَّحّاك ، وابن زَيد (الطَّبَريّ ٣٠ : ٦٠) ، وابن قُتَيْبة (٥١٥) ، وابن اليَزيديّ (الهَرَويّ ١ : ٧) ، وأبو زَيد (ابن فارِس ١ : ٦) ، والقُشَيريّ (٦ : ٢٥٨) ، والمَيْبُديّ (١٠ : ٣٧٩) ، والجَوهَريّ (١ : ٨٦) ، والدّينَوَريّ (ابن منظور ١ : ٢٠٤) .

عِكْرِمَة: ماتأكل الدّوابّ . (الدُّرّ المنثور ٦ : ٣١٧)

مثله الحَسَن وقَتادَة . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٦٠)

الضَّحّاك: كلّ شيء يَنْبُتُ على وجه الأرض .
(القُرطُبيّ ١٩ : ٢٢٢)

مثله عطاء. (ابن كَثير ٧: ٢١٦)

الحَسَن: العُشب. (الطَّبَريّ ٣٠: ٦٠)

مثله السُّـدّيّ. (الدُّرّ المنثور ٦: ٣١٧)

قَتادَة: الأبّ: لأنعامكم نِعَمٌ من الله متظاهرة.

(الطَّبَريّ ٣٠: ٦٠)

الكَلْبيّ: كلّ نبات سوى الفاكهة.

(القُرطُبيّ ١٩: ٢٢٣)

الخَليل: أبَّ هـذا الشّيء، إذا تَهَـيَّأ واستقامت طريقته إبابةً. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن فارِس ١: ٧)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: الأبّ: النِّزاعُ إلى الوطن.

(الجَوهَريّ ١: ٨٦)

أبو عُبَيْدة: أبَبْتُ أؤُبُّ أبًّا، إذا عَزمت عَلى المَسير وتَهَيّأت. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٥٩٩)

أبو زَيد: أبَّ يَؤُبُّ أبًّا وأبابًا وأبابَةً: تَهَيّأ للذّهاب وتَجهَّـزَ؛ يقال: هو في أبابِهِ، إذا كان في جِهازِهِ.

(الجَوهَريّ ١: ٨٦)

ابن الأعرابيّ: يقال للظِّباء: «إن أصابت الماء فلا عَباب، وإن لم تُصب الماء فلا أباب»، أي لم تَأْتَبّ له ولم تَتهيّأ لِطَلبه.

أبَّ، إذا حرّك، وأبَّ، إذا هزم بحملة لا مكـذوبةَ فيها. (الأزهَريّ ١٥: ٥٩٩)

الأباب: الماء والسّراب.

استئبّ أبًّا: اتّخذه. (ابن سِيدَه ١٠: ٥٥٤)

شَمِر: الأبُّ: مَرْعًى لِلسَّوائم. [ثمّ استشهد بشعر]

(الهَرَويّ ١: ٧)

الدّينوريّ: المرعى كلّه أبًّا. (ابن سِيدَه ١٠: ٥٥٤)

ثَعْلَب: ماأخْرجتِ الأرض.

(مجالس ثعلب ١: ٢٩٩)

الطَّبَريّ: ماتأكله البهائم من العُشب والنَّبات.

(٣٠: ٥٩)

مثله القاسميّ. (١٧: ٦٠٦٥)

الزَّجّاج: الأبُّ: جميع الكلأ الّذي تَعْتَلِفُه الماشِيَة.

(الأزهَريّ ١٥: ٥٩٩)

ابن دُرَيْد: المَـرعى.

وأبَّ أبًّا للشّيء، إذا تَهيّأ له أوهَمَّ به.

والأبُّ: النِّزاع إلى الوطن.

وأبَّ الرّجل إلى سَيفه، إذا رَدَّ يده إليه ليَسْتَلَّهُ.

(١: ١٣، ١٤)

القُمّـيّ: الحَشيش للبهائم. (٢: ٤٠٦)

السِّجِسْتانيّ: هو مارَعَتْه الأنعام، ويقال: الأبُّ للبهائم كالفاكهة للنّاس. (٢٨)

ابن فارِس: اعلم أنّ للهمزة والباء في المـضاعف أصلين: أحدهما: المَرعى. والآخر: القَصْد والتَّهيُّؤ. فأمّا الأوّل فقول الله: ﴿وَفَـاكِـهَةً وَأَبًّـا﴾، عَـبَس: ٣١، والثّاني: التَّهـيُّؤ للمسير.

وذَكَرَ ناسٌ أنّ الظِّباء لا تَرِدُ ولا يُعرَف لها وِرْد؛ قالوا: ولذلك قالت العرب في الظِّباء: «إنْ وَجَدتْ فلا عَبابَ، وإن عَدِمت فلا أبابَ»، معناه إن وجدتْ ماءً لم تُعبَّ فيه، وإن لم تجِدْه لم تأْبُبْ لِطَلَبه.

والأبّ: القَصدُ؛ يـقال: أبَـبْتُ أبّـهُ، وأمَمْتُ أمّـهُ وحَمَمتُ حَمَّهُ وحَرَدْت حـردَهُ وصَـمَدت صَـمْدَه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٦، ٧)

الهَرَويّ : الأبّ للبهائم كالفاكهة للنّاس . (١ : ٧)

ابن سِيدَه: الأبّ: الكَلأ، وعبّر بعضهم عنه بأنّـه المرعى. [ثمّ استشهد بشعر]

و أبّ للسّير يَـئِبّ ويَؤُبّ أبًّا وأبيبًا وإبابَةً: تهـيّأ . [ثمّ استشهد بشعر]

و كذلك ائْتَبّ، وهو في إبابِه وإبابَته وأبابَتِه، أي جَهازه.

وأَبّ إلى وطَنه أبًّا وأبابَةً وإبابةً : نزَع ، والمعروف عند ابن دُرَيْد الكسر . [ثمّ استشهد بشعر]

و أبّ يَدَه إلى سيفه: ردّها إليه ليَسُلّه.

و أبّتْ أبابَة الشّيء وإبابَتُه: استَقامَتْ طريقتهُ . وقالوا: إذا لم تُصِب الظِّباءُ الماء فلا أباب، أي لا تَهيّأُ لطَلَبه، و قـد تقدّم .

وَ أُبَابُ الماءِ: عُبَابُهُ. واستئِبَّ أَبًّا: اتّخذه، نادرٌ، عن ابـن الأعرابيّ. وإنّما قياسه: استأبّ. (١٠: ٥٥٤)

الطُّوسيّ : المرعى من الحشيش ، وسائر النّـبات الّذي ترعاه الأنعام والدّوابّ .

ويقال : أبَّ إلى سيفه فاسْتَلَّه ، كقولك : هَبّ إليـه وبَدَرَ إليه ، فيكون كبُدور المرعى بالخروج . [ثمّ استشهد بشعر] (١٠ : ٢٧٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤٣٩)

شَيْذَلة : هو الحَشيش بِلغة أهل الغرب .

(السُّيوطيّ ٢ : ١٢٩)

الرّاغِب : المَرعى المُتهيّئُ لِلرَّعي والْـجَـزّ ، مـن قولِهم : أبَّ لكذا ، أي تَهيّأ ، أبًّا وإبابَة وإبابًا .

وأبَّ إلى وَطَنه ، إذا نَزَعَ إلى وَطَنه نُـزوعًا ، تَهـيّأ لِقَصْدِهِ ، وكذا أبَّ لِسَيْفِه ، إذَا تَهيَّأَ لِسَلِّهِ .

وإبّانُ ذلك فِعْلان منه ، وهو الزَّمـانُ المُـهَيَّأُ لفـعله وَمَجيئه . (٨)

البَغَويّ : يعني الكـلأُ والمـرعى الّـذي لم يـزرعه النّاس، ممّا يأكله الأنعام والدّوابّ . (٧ : ١٧٥)

مثله المَيْبُديّ (١٠ : ٣٨٦) ، والطَّبْرِسيّ (٥ : ٤٤٠) ، والخازِن (٧ : ١٧٦) ، والفَيُّوميّ (١ : ١) .

الزَّمَـخْشَريّ: المَـرْعى ؛ لأنّـه يُـؤَبُّ ، أي يُـؤَمُّ ويُنْتَجَعُ .

والأَبُّ والأمُّ أخَوان . [ثمّ استشهد بشعر]

(٤ : ٢٢٠)

اطْلبِ الأمر في إبّانه ، وخُذْهُ بِرُبّانه ، أي أوّله .

وأبَّ للمَسِير ، إذا تَهيَّأَ له وتَجهَّز .

وتقول : «فُلانٌ رَاعَ له الحَبّ وطاعَ له الأبُّ» ، أي زَكا زَرْعُهُ واتَّسَع مَرْعاه . [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة : ١)

الفَخْر الرّازيّ: قيل : الأبّ : الفـاكـهة اليـابسة ؛ لأنّها تُؤَبّ لِلشِّتاءِ ، أي تُعَدّ . [ثمّ استشهد بشعر]

(٣١ : ٦٣)

ابن الأثير: في حديث أنَس : «إنّ عمر بن الخطّاب قرأ قول الله : ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ ، وقال : فما الأبُّ ؟ ثمّ قال : ما كُلِّفْنا ، أو ما أُمِرْنا بهذا» .

الأبُّ : المَرْعى المُتَهيّئُ لِلرَّعْي والقَطع .

وقيل : الأبُّ من المَرْعى للدَّوابّ كالفاكهة للإنسان ، ومنه حديث قُسّ بن سَاعِدة : «فَجَعل يَرْتَعُ أبًّا ، وأصِيدُ ضَبًّا» . (١ : ١٣)

الصَّغانيّ: أبَّ أبـَّه ، أي قَصَدَ قَصْدَه .

(الزَّبيديّ ١ : ١٤٣)

الرّازيّ: عن أبي بكر أنـّه سُئل عن الأبّ ، فقال : أيّ سماء تظلّني وأيّ أرض تقلّني ، إذا قلتُ في كتاب الله بما لا علم لي به . وأكثر المفسّرين قالوا : الأبُّ : كلّ ما تَرْعاهُ البهائِم . (٣٦٦)

القُرطُبيّ: هو ما تأكله البهائم من العُشْب .

وقيل : سُمّي أبـًّا لأنـّه يُؤَبُّ ، أي يُؤَمُّ ويُنْتَجَعُ .

والأبُّ والأمّ أخَوان . [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل : الفاكهة : رَطْب الثّمار ، والأبّ : يابِسها .

(١٩ : ٢٢٠)

مـثله البَـيْضاويّ (٢ : ٥٤١) ، والنَّـيسابوريّ (٣٠ : ٣٠) .

النَّسَفيّ: (أبـًّا) مَرْعًى لدَوابّكم . (٤ : ٣٣٤)

أبو حَيّان: الأبّ : المَرعى ؛ لأنـّه يُؤَبُّ ، أي يُؤَمُّ ويُنْتَجَعُ . والأبُّ والأمّ أخَوان .

وقيل : مـا يأكـله الآدميّون مـن النَّـبات يُسمّى الحصيد ، وما أكله غيرهم يُسمّى الأبُّ . (٨ : ٤٢٥)

نحـوه خَـليل يـاسين (٢ : ٣٠٠) ، و المَـراغـيّ (٣٠ : ٤٦).

الزَّركَشيّ: اختلف المـفسّرون في مـعنى «الأبّ» على سبعة أقوال :

فقيل : ماترعاه البهائم ، وأمـّا مـا يأكـله الآدمـيّ فالحَصيد .

والثّاني : التِّبن خاصّة .

والثّالث : كلّ مانَبَتَ على وجه الأرض .

والرّابع : ماسِوَى الفاكهة .

والخامس : الثِّمار الرَّطْبة ، وفيه بُعدٌ ؛ لأنّ الفاكهة تدخل في الثّمار الرَّطْبة . ولا يقال : أُفْرِدَت للتَّفضيل ؛ إذ لو أُريد ذلك لتأخّر ذكرها نحو: ﴿**فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ**﴾ الرّحمن : ٦٨ .

والسّادس: أنّ رَطْب الثِّمار هو الفاكهة ، ويابسها هو الأبُّ .

والسّابع: أنـّه للأنعام كالفاكهة للنّاس . (١ : ٢٩٦)

الفيروزاباديّ: الكَلَأُ أو المَـرْعى ، أو مـا أنْـبَتَتِ الأرضُ والخَضِرُ .

وأبَّ للسَّيْر يَئِبُّ ويَؤُبُّ أبًّا وأبِيبًا وأبـابًا وأبـابَةً : تَهَيّأ ، كَائْتَبَّ ، وإلى وَطنِه أبًّا وإبابَةً وأبابَةً : اشتاق . ويَدَهُ إلى سَيْفِهِ : رَدَّها لِيَسُلَّهُ . وهو في أبابِه : في جِهَازه .

وأبَّ أبـَّهُ : قَصَدَ قَصْدَه .

وأبَّتْ أبابَتُهُ ويُكسر : استَقامت طَريقَته .

والأبابُ : الماء والسَّراب ، وبالضّمّ : مُعْظَم السَّيْلِ ، والمَوْج.

وأبَّ : هَـزَمَ بِحَـمْلَةٍ لا مكـذوبَةَ فـيها . وَالشّيءَ : حَرّكَهُ.

وأبَّبَ : صاحَ .

وتَأبَّبَ به : تَعَجّبَ و تَبَجَّحَ . (١ : ٣٧)

البُرُوسَويّ: (أبـًّا) أي مَرعًى ، من أبـَّه ، إذا أمـَّه ، أي قصَده ؛ لأنـّه يُؤَمُّ و يُقْصَدُ جزّه للدّوابّ .

أو من أبَّ لكذا ، إذا تَهيّأ له ؛ لأنّه متهيّئٌ للرّعي .

وأبَّ إلى وَطَنه ، إذا نزع إليه نُزوعًا ، تهيّأ لقَصده .

وكذا أبَّ لسَيفه ، إذا تَهَيّأ لِسَلّه .

وإبّان ذلك فِعلان منه ، وهو الزّمان الْمُتَهَيِّئُ لفعله ومجيئه .

أو الأبُّ : الفاكهة اليابسة تُؤَبُّ لِلشِّتاء ، أي تُعدُّ وتُهيّأُ ، وهو الملائم لما قبله (١٠ : ٣٣٩)

شُبَّر: (أبًّا) مَرعًى ؛ لأنّه يُؤبُّ ، أي يُؤمُّ . أو الفاكهة اليابسة تُؤَبُّ ، أي تُعدُّ للشّتاءِ . (٥٤٩)

الآلوسيّ: من أبّه ، إذا أمّه وقَصَدَه ؛ لأنّه يُؤمُّ ويُقصد ، أو من أبَّ لكذا ، إذا تهيّأ له ؛ لأنّه مُتَهَيِّئ للرّعي . ويُطلق على نفس مكان الكلأ .

وذَكر بعضُهم أنّ ما يأكله الآدميّون من النّبات يُسمَّى الحصيدة والحصيد ، وما يأكله غيرهم يُسمّى الأبُّ .

وقيل : هو يابس الفاكهة ؛ لأنّها تُؤَبُّ وتُهَيّأُ لِلشِّتاء لِلتَّفكُّه بها . [ثمّ استشهد بشعر] (٣٠ : ٤٧)

رَشيدرضا: قيل : إنّ كلمة «الأبّ» غير عربيّة ، فلذلك لم يعرفها عمر ، ولا أبو بكر ، كما روي بسندين منقطعين .

والأولى أن يقال : إنّها غير قُرشيّة أو غير حجازيّة ، ولذلك عرفها ابن عَبّاس ؛ لسعة اطّلاعه على لغة العرب ، وكثيرٌ من الصَّحابة . (٧ : ١٤٦)

طنطاوي: الأبّ : الحَشيش والبطاطِس .
(٢٥ : ٥٢)

مَجمعُ اللُّغة: العُشْب ترعاه الأنعام ، أو هو كلّ ماينبت على وجه الأرض . (١ : ١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أبَّ للشَّيء: تهيّأ له .
والأبُّ : الكلأُ والمَرعى وكلّ ما ينمو بدون تَدَخُّل الإنسان ، ويَرْعاه الحيوان . (١ : ٢٥)

بنتُ الشّاطِئ: الكلمة وحيدة في القرآن ، ولا يبدو تفسيرها بما يعتلف منه الدّوابّ بعيدًا . [وبعد نقله كلام أبي حَيّان و ابن الأثير والزَّمَخْشَريّ قال:]

ومع نُدْرة استعمال الكلمة ، جاءت المَعاجم بعددٍ من مشتقّاتها وصِيَغها ومعانيها ، فذكرت في الأبّ : الكلأُ أو المَرعى ، والخَضِر أو ما أنبتت الأرض .

وأبَّ لِلسّير يئِبّ و يَؤُبُّ أبًّا وإبابًا وأبيبًا وأبابةً : تَهَيّأ ، وإلى وطنه : اشتاقَ .

وأبَّ أبّه : قَصَدَ قَصْدَه .

والأباب : الماء والسَّراب ، وبالضَّمّ : معظم السَّيل والمَوج .

وهي دلالات تبدو متباعدة ، وإن أمكن ردّها إلى الكلأ ، والمَرعى قريب منه .

وانتقل مجازًا إلى الماء ينبُته ، وإلى السَّراب على التّخييل .

ومن حيث يُنتجع الكلأ ، جاءت دلالة القصد والتَّهيُّؤ ، ومن حيث يُلتمس ويُطلب جاء استعماله في الحَنين إلى الوطن .

وسياق الكلمة في الآية قريب من معنى الكلأ والمَرعى . (الإعجاز البيانيّ : ٤٧٠)

المُصطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو التَّهيُّؤ ، فالأبُّ مصدرًا بهذا المعنى ، وصفةً كصَعِب بمعنى الْمُتَهيِّئ ، وإطلاقه على المَرعى بمناسبة كونه مُتَهيِّئًا للرَّعي .

فالكلأُ والعُشْب وما يَنبُت من الأرض طَبْعًا ومن

دون زَرْع ، متهيّئٌ لِـرَعْي الأنـعام ، كـالفاكـهة لتـنعّم الإنسان.

﴿فَأَنْبَـتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَـضْبًا * وَزَيْـتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ عَبَس : ٢٧ ـ ٣١.

فالفاكهة مايتفكَّهُ به الإنسان ويتَمتّعُ بـه رَطْـبًا أو يابسًا ، وغلب استعماله في أثمار النّـباتات الّـتي يـتمتّع بأكلها الإنسان . كما أنّ «الأبَّ» غلب استعماله في الكلأ والعُشْب المتهيّئ لِتنعّم الأنعام .

فأَنْبَتَ الله تعالى غذاءَ الأنعام من الأرض من دون حاجة إلى الزّراعة والعـمل ، وهـذا بخـلاف الإنسـان الشّاعر المكلّف على العمل وتحصيل المـعيشة ﴿مَـتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ عَبَس : ٣٢ .

فغذاء الأنعام هو الأبُّ الّذي تَهَيَّأَ طَبْعًا ومـن دون عمل لها . (١ : ٥)

الأُصول اللُّـغويّة

١ـ افترق اللّغويّون في اشتقاق مادّة «أ ب ب» إلى فريقين :

الفريق الأوّل ـ وهم القُدامى وعـلى رأسـهم ابـن فارِس ـ اشتقّ منها أصلين ؛ أحدهما : التّهيُّؤ . ومنه العزم والاستقامة والنّزاع إلى الوطن ، والحـركة ، واسـتلال السّيف ، والقـصد ، والهـزيمة ، والصّـياح ، والتّـعجّب والتّبجّح ، ومنه الماء والسّراب ، ومعظم السّيل والموج . والأصل الثّاني : اسم لنبات .

أمّـــا الفـريق الثّـاني ـ وعـلى رأسـهم الرّاغِب الأصفهانيّ ـ فقد اشتقّ منها أصلًا واحدًا ، وهو التّهـيُّؤ والبُدور . وعرّف «الأبّ» بأنّه المرعى المتهيّئُ للرّعي ، أو الفاكهة اليابسة ، لأنّها تُؤَبّ للشّتاء ؛ حيث لقّق هذا الفريق معنى الأبّ بين الأصلين . والشّيخ الطُّوسيّ قد سبق الرّاغب في الإشارة إلى هذا المعنى بقوله : كـبدور المرعى بالخروج .

٢ـ وفي معنى الأبّ كانت أقوال العلماء في التَّـعميم على اتّفاق ، وفي التّخصيص عـلى غـير وفـاق ؛ فـقد تواترت أقوالهم على أنّه نبات ، وتضاربت في تسميته . فقيل : هو الكلأ ، وقيل : المرعى ، وقيل : التِّبن خاصّة ، وقيل : الحَشيش والبَطاطِس ، وقيل : الثّـمار الرّطـبة ، وقيل : الفاكهة اليابسة . والقول الثّاني ـ أي المـرعى ـ أقربها ؛ لأنـّـه يـصدق عـلى أغـلبها ، والرّابـع – أي الحَشيش والبَطاطِس ـ أبعدها ؛ لأنّه قول شاذّ .

٣ـ وعزا بعضُهم جهل بعض الصّـحابة بـالأبّ إلى القول بأنّه لفظ غير عربيّ أو غير قُرشيّ . وهذا الرّأي مردود لمعرفة عليّ عليه السلام وابن عبّاس به ، فضلًا عن كثرة مشتقّات هذه المادّة في اللّغة .

وادّعى فردٌ أنّه لم يسمع بـالأبّ إلّا في القـرآن ، ويردّه وُروده في الشّعر الجاهليّ ، كـما أشرنـا إليـه في النّصوص .

٤ـ وقد أدرج الدّامغانيّ والفيروزاباديّ الأبّ تحت لفظ «الأب» بمعنى الوالد ، وجعلاه وجهًا من وجوهه ، وعدّاه مطابقًا للفظ «الأبّ» المشدّد ، وهي إحدى لغات الأب المخفّف دون الاعتناء بالمعنى . وهـذا وَهْـم ؛ لأنّ أصل «الأبّ» بمعنى الوالد : أبو ، وشُدّدت الباء فيه ـ كما

قرّر النّحاة ـ للتّعويض من الواو المحذوفة . وهو مثل قِنّ بمعنى العبد ، وأصله : قِنْيٌ ، فحذفت الياء وعُوّض عنه التّشديد . بَيْدَ أنّ تشديد «باء» الأبّ لهذه المادّة هو أصيل وليس ببديل . وقال ابن دُرَيد : وأمّا الأب : الوالد ، فناقص وليس من هذا .

الاستعمال القرآنيّ

وفيه بحوثٌ :

١ـ ورد هذا اللّفظ مرّة واحدة في القرآن . وهذا ممّا يبعث على التّساؤُل عن فحوى ورود بعض الألفاظ مرّة أو مرّتين في القرآن .

وأغلب الظّنّ أنّ مثل هذه الألفاظ لم تكن شائعة الاستعمال في كلام العرب ، وما كانوا يستعملونها إلّا في حالات نادرة عند اقتضاء الضّرورة ؛ فمثلًا نرى أنّ جُلّ سياق الآيات الّتي تقدّمت هذا اللّفظ تنتهي ألفاظها بحرفي «با» على النّحو التّالي : ﴿اَنَّا صَبَبْنَا الْمَآءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْاَرْضَ شَقًّا * فَاَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَاَبًّا﴾ عَبَس : ٢٥ ـ ٣١ ، فاستعمل لفظ «الأبّ» هنا رعاية لرويّ الآيات ، وعندما انتفت هذه الضّرورة فيما يشابهها من الآيات جاءت على نَمَط آخر .

٢ـ واحتمل النَّوْبَختيّ في تفسير له بالفارسيّة أنّ (وَاَبًّا) تقرأُ (وَأبًا) أي كلمة واحدة من مادّة «وأب» بمعنى الضّخم والواسع . واستدلّ بأنّ ﴿فَاكِهَةً وَاَبًّا﴾ على نسق ﴿وَحَدَائِقَ غُلْبًا﴾ مركّب من موصوف و صفة ، كما أنّ الآية ﴿وَعِنَبًا وَقَضْبًا﴾ على نسق ﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا﴾ مركّب من معطوف ومعطوف عليه . وهذا الاحتمال بعيد ؛ لأنّ أحدًا من القُرّاء لم يقرأ بهذه القراءة ، والقراءات توقيفيّةٌ لامجال للاجتهاد فيها . كما أنّه لايتّفق وسياق مابعده ﴿لَكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ﴾ الّذي يعني أنّ ماذُكر من النّعم هي للإنسان والأنعام ، وهو نظير قوله : ﴿اَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعٰيهَا * وَالْجِبَالَ اَرْسٰيهَا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ﴾ النّازِعات : ٣١ ـ ٣٣ ، وقوله : ﴿فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَاْكُلُ مِنْهُ اَنْعَامُهُمْ وَاَنْفُسُهُمْ﴾ السَّجْدة : ٢٧ .

٣ـ وماذُكر يدعم ماقيل : إنّ «الأبّ» هو المرعى دون الفاكهة اليابسة ونحوها ، ممّا يكون غذاءً للإنسان فقط .

٤ـ ولعلّ قائلًا يقول : إنّ قوله تعالى في صدر الآيات : ﴿فَلْيَنْظُرِ اْلاِنْسَانُ اِلٰى طَعَامِهِ﴾ عَبَس : ٢٤ ، يقتضي كون جميع ماذكر غذاءً للإنسان . فيقال له : إنّ الجمع بين ماذكر في صدر الآيات وذيلها يفيد أنّ بعضه طعام للإنسان بصورة مباشرة ، وبعضه الآخر قوت للأنعام الّتي هي الأُخرى طعام الإنسان بصورةٍ مباشرة أيضًا .

الرجوع الى الفهرس

أ ب د

أبد

لفظٌ واحد ، ٢٨ مرّة : ٥ مكّيّة ، ٢٣ مدنيّة
في ١٥ سورة : ٢ مكّيّتين، ١٣ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: أتانٌ أبِد : في كلّ عامٍ تَلِد . وقيل : الإبِد : الوحشيّة ، ويقال : أبِلٌ أبِدٌ .

وليس في كلام العرب «فِعِلٌ» إلّا أن يتكلّف مُتَكَلِّفٌ فيَبني كلمةً مُحْدَثَةً على «فِعِل» فيتكلّم بها ، فأمّا ماجاء عن العرب فهو الّذي جَمَعناه .

ويقال : إبْلٌ وخِطْبٌ ونِكْحٌ .

وآبادُ الدَّهر : طَوالُ الدَّهر ، والأبيد : مثل الآباد .

والآبِدة : الغريبةُ من الكلام ، والجميع : أوابِد ، والأوابِد : الوَحْشُ .

وتَأَبَّدَ فلانٌ : طالتْ غُرْبَتُه ، وتأبَّدَتِ الدّارُ : خَلَت من أهلها . (٨ : ٨٥)

ابن شُمَيْل: الأبِدُ : الأتان تلِدُ كلّ عامٍ .
(الأزهَريّ ١٤ : ٢٠٨)

الفَرّاء: يقال : عَبِدَ عليه وأبِدَ وأمِدَ و وَبِدَ و وَمِدَ ، إذا غَضِبَ عليه أبَدًا و وَبَدًا و وَمَدًا و عَبَدًا .
(الأزهَريّ ١٤ : ٢٠٨)

أبو زَيد: أبَدْتُ بالمكان آبُدُ به أُبودًا ، إذا أقَمْتَ به ولم تَبْرَحهُ. (الأزهَريّ ١٤ : ٢٠٧)

الأصمَعيّ: الأوابِدُ : الّتي قد تَوَحَّشَتْ و نَفَرتْ من الإنْس ؛ يقال: قد أبَدَتْ تَأْبَدُ و تَأْبِدُ أُبودًا و تَأَبَّدْت تَأَبُّدًا.
(الأزهَريّ ١٤ : ٢٠٧)

اللّحيانيّ: لا أفْعَلُ ذلك أبَدَ الآبدين وأبَدَ الأبَديّة ، أي أبَد الدَّهر .

ويقال : وَقَفَ فلانٌ أرضَهُ وَقفًا مُؤَبَّدًا ، إذا جَعلها حَبيسًا لا تُبَاع ولا تُورَث. (الأزهَريّ ١٤ : ٢٠٨)

ابن الأعرابيّ: يقال : لا أفْعَلُهُ أبَد الأبِيد وأبَدَالآباد، ولا آتيه أبَدَ الدَّهر ويَدَ المُسْنَد ، أي لاآتيه طول الدَّهر . (الأزهَريّ ١٤ : ٢٠٨)

الإبِدُ : ذات النِّتاج من المال ، كالأمَة والفَرس والأتان ، لأنّهنّ يَضْنَأْنَ في كُلّ عام ، أي يَلِدْنَ .

ويقال : تأبّدَ وَجْهُهُ : كَلِفَ . (ابن فارس ١ : ٣٤)

ابن السِّكِّيت: يقال : عَبِد عليه وأبِدَ وأمِدَ ، أي غضِبَ . (الإبدال : ٧٦)

مثله القاليّ . (٢ : ٥٦)

ابن دُرَيْد: الأبَدُ : الدَّهر ، وتُجمع : آبادًا وأُبودًا ، وقالوا : لا أفعل ذلك أبَدَ الأبِيد .

وتأبّد المنزل ، إذا أقفر وأتى عليه الأبد .

والأوابد : الوحش ، سُمّيت بذلك لطول أعمارها ، وبقائها على الأبَد .

وقولهم : تأبّد المنزل ، أي رعته الأوابد .

وأبيدة : موضع . [ثمّ استشهد بشعر]

وجاء فلان بآبِدَةٍ ، أي بِداهِية تبقى على الأبد .

ومأبِد : موضع.

ويقال : أبَدٌ أبيد ، كما قالوا : دَهْرٌ دهير وداهِر.

(٣ : ٢٠١)

القاليّ: يقولون : هو لك أبَدًا سَمَدًا سَرمدًا ، ومعناها كلُّها واحد. (٢ : ٢٢٢)

الرُّمّانيّ: إذا قلتَ : لا أُكَلِّمُه أبدًا ، فالأبَد من لَدُنْ تَكَلَّمْتَ إلىَ آخِرِ عُمْرك ، وجَمْعُهُ : آبادٌ ، مثلُ سَبَبٍ وأسبابٍ. (الفيُّوميّ ١ : ١)

الأزهَريّ: أمّا إبِلٌ وإبِدٌ فسموعان، وأمّا نِكِحٌ وخِطِبٌ فما حفظتها عن ثقةٍ ، ولكن يقال : نِكْحٌ وخِطْبٌ.

ويقال للطَّير المقيمة بأرضٍ شِتاءَها وصَيْفَها : أوابِد. (١٤ : ٢٠٨)

الجَوهَريّ: الأبَد : الدَّهر ، والجمع : آباد وأُبُود. يقال : أبَدٌ أبِيدٌ ، كما يقال : دَهْرٌ داهِرٌ ، ولا أفعلُه أبَدَ الأبِيد ، وأبَدَ الآبِدِين ، كما يقال : دَهْر الدّاهرين ، وعَوْضَ العائضين .

والأبَد أيضًا : الدّائم. والتَّأْبِيد : التَّخْليد .

وأبَدَ بالمكان يَأْبِدُ بالكسر أُبُودًا ، أي أقام به.

وأبَدَتِ البَهِيمةُ تَأْبُدُ وتَأْبِدُ ، أي توحَّشتْ ، والأوابِدُ : الوحُوش ، والتَأْبِيدُ : التَّوحُّشُ .

وتَأبَّدَ المنزلُ ، أي أقْفَرَ ، وَ أَلِفَتْهُ الوُحُوش .

وجاء فلان بآبِدةٍ ، أي بِداهِيَةٍ يبقى ذِكرُها على الأبَد. ويقال للشَّوارد من القوافي : أوابدُ . [ثمّ استشهد بشعر]

وأبِدَ الرَّجلُ ، بالكسر : غَضِبَ . وأبِدَ أيضًا : توحَّش، فهو أبِدٌ . [ثمّ استشهد بشعر]

والإبِد على وزن «الإبِل» : الوَلُود من أمَة أو أتان . [ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ٤٣٩)

أبو هِلال: الفرق بينَ الدَّهر والأبَد : أنّ الدَّهرَ أوقاتٌ متواليةٌ مختلفةٌ غير مُتناهيةٍ ، وهو في المُستقبل خلافُ «قَطُّ» في الماضي ، وقوله عزّوجلّ : ﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا﴾ النّساء : ١٦٩ ، حقيقة . وقولك : أفْعَلُ هذا

أَبَدًا، مجاز، والمراد المبالغة في إيصال هذا الفِعل.

(٢٢٦)

الهَرَويّ: في الحديث: «إنَّ لهذِه البهائم أوابِدَ كأوابِدِ الوَحْش»، الأوابِدُ: الّتي قد تأبَّدَتْ، أي تَوحَّشَت ونَفَرَتْ من الإنس. وقد أبَدَتْ تَأْبِدُ وتَأْبُدُ.

وتأبّدت الدِّيارُ، أي تَوحَّشَتْ و خَلَتْ من قُطّانِها، ومنه قولهم: جاء بآبِدَةٍ، أي بكلمَة أو خَصْلة يُنْفَرَ منها ويُسْتَوحش. (١: ٨)

ابن سِيدَه: الأبَدُ: الدّهر؛ والجمع: آباد، وأُبُود.

و أَبَدٌ أبيد، كقولهم: دَهْرٌ دهير.

و لاأفْعَل ذلك أبَدَ الأبيد، وأبد الآباد، وأبَدَ الدّهر، وأبيد الأبيد، و أبَدَ الأبَديّة، وأبَدَ الآبدين، ليست على النّسَب، لأنّه لو كان كذلك لكانوا خلَقاء أن يقولوا: الأبَديِّين، ولم نسمعه. و عندي أنّه جمع الأبَد بالواو والنّون، على التّشْنيع والتّعظيم، كما قالوا: أرَضُون.

و قالوا في المثَل: «طال الأبَد على لُبد» يُضرَب ذلك لكلّ ما قَدُم.

و أبَدَ بالمكان يَأبُد أُبُودًا: أقام. و أبَدَتِ الوَحْش تَأْبِدُ وتَأبُد أُبُودًا، و تَأبّدَتْ: تَوَحّشَت.

و الأوابِد، والأُبّد: الوَحْش؛ الذّكر آبِد، والأُنثى آبدَة. و قيل: سُمّيت بذلك لبقائها على الأبَد قال الأصمعيّ: لم يَمُتْ وحشيّ حَتْف أنفه قطُّ إنّما مَوتُه عن آفة، وكذلك الحيَّة فيما زعموا. [ثمّ استشهد بشعر]

والأُبُودُ: كالآبد. [ثمّ استشهد بشعر]

و تَأبّدَت الدّار: خلَتْ من أهلها وصار فيها الوَحْش تَرْعاه.

و أتان آبدٌ: وحشيَّة.

و الآبدَة: الدّاهية تبقى على الأبَد.

و الآبِدَة: الكلمة أو الفَعْلَة الغريبة.

و الإبِدُ: الجوارح من المال، وهي الأمة والفرس الأُنثى والأتان.

و قالوا: «لن يَبلُغ الجَدّ النّكِدْ، إلّا الإبِدْ»، يقول: لن يَصِل إليه فيذهَب بنكَدِه إلّا المال الّذي يكون منه المال. و أبَدَ عليه أبَدًا: غضِب، كعَبِد.

و أَبيدَة: موضع. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ٣٨٥)

الآبِد: واحد الأوابِد والأُبَّد، وهي الوُحُوش، لأنَّها لم تَمُتْ حَتْف أنفِها.

أَبَد الشَّيُّ يأْبِدُ أُبودًا وتأبّد: نَفر و توحَّشَ، فهو آبِد على «فاعِل».

وفرسٌ قَيدُ الأوابِد، أي يدرك الوَحْش ولا يكاد يفوته، لأنَّه يمنعها المضيّ والخلاص من الطّالب كما يمنعها القيد.

وقيل للألفاظ الّتي يَدِقُّ معناها: أوابِد؛ لبُعد وُضوحها. (الإفصاح ٢: ٨١٤)

الطُّوسيّ: الأبَد: الزّمان المُستقبل من غير آخر، كما أنّ «قطُّ» للماضي، تقول: ما رأيتُه قطُّ، ولا أراه أبدًا وجمع الأبَد: آباد وأُبود. تقول: لا أفْعَلُ ذلك أبدًا.

وتَأبّد المنزلُ، إذا أقفر وأتى عليه الأبَد. والأوابد: الوحش، سُمّيت بذلك لطول أعمارها، وبقائها.

وقيل: لم يمتْ وحشيٌّ حتف أنفه وإنّما يموت بآفةٍ.

وجاء فلان بآبِدَة، أي بداهية. وأتانٌ أبِد: تسكنُ القَفْر متأبِّدةً.

والأَبَدُ : قِطعةٌ مـن الدّهـر مـتتابِعةً في اللّـغة . [ثمّ استشهد بشعر]

ومن الدّليل على أنّ «الأَبَد» قِطعة من الدّهر أنّـه ورد مجموعًا في كلامهم . [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال : تأ بّد الرّبيعُ ، إذا مرَّ عليه قطعة من الدَّهر ، وليس يَعنون أنّه مرَّ عليه أَبَدٌ لا غاية له . [ثمّ استشهد بشعر] (٥ : ٢٢٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ . (٣: ٦٤)

الأَبَد : الزّمان المُسْتقبل من غير انتهائه إلى حـدّ ، ونظيره للماضي «قَطُّ» إلّا أنّـه مَـبنيٌّ كـما بُـنِيَ «أمْسِ» لِتَضمّنه حروف التّعريف ، و أُعرب «الأبَد» كما أُعرب «غَد» لأنّ المُستقبل أحقّ بالتَّنكير . (٥ : ٣١٤)

الرّاغِب: الأَبَدُ عِبارَةٌ عن مُدّة الزّمانِ المُمتدّ الّذي لا يَتجزّأُ كما يَتَجزّأُ الزَّمانُ ، وذلك أنّه يقال : زمانُ كذا ، ولا يقال : أبَدُ كذا .

وكان حَقُّه أن لا يُـثنّى و لا يُجـمع ؛ إذ لا يُـتصوّر حصولُ «أَبَدٍ» آخَر يُضمّ إليه فَيُثنّى به ، لكن قيل : آبادٌ ، وذلك عـلى حَسَب تخـصيصه في بـعض مـا يـتناوَلُهُ كتخصيص اسم الجنس في بعضه ، ثُمّ يُثنّى ويُجمع . على أنّه ذكر بعضُ النّاس أنّ «آبادًا» مُوَلَّدٌ وليس من كلام العرب العَرْباء.

وقيل : أَبَدٌ أُبَدٌ وأَبِيدٌ ، أي دائمٌ ، وذلك على التَّأْكيد . وتَأَبَّد الشَّيْ : بقي أبَدًا ، ويُعبّر به عمّا يَبقى مُدّة طَوِيلَة .

والآبِدة : البَقرة الوَحشيّةُ ، والأوابِد : الوَحشيّات ، وتأَبَّدَ البَعير : تَوَحّش فصارَ كالأوابِـد ، وتأبَّـد وجْـهُ فُلان : تَوحّش ، وأبَدَ كذلك ، وقد فُسّر بغَضِب . (٨)

الحَرِيريّ: من أوْهام الخواصّ قولُهم : «لا أُكَـلّمه قَطُّ» وهو من أفْحش الخطأ ؛ لتعارُض مَعانيه و تَناقُض الكلام فيه ، وذاك أنّ العرب تَستعملُ لفظة «قَطُّ» فـيما مَضى من الزّمان كما تَستعملُ لفظة «أبَدًا» فيما يُستقبل ، فيقولون : ما كَلّمته قَطُّ ، ولا أُكلّمه أبَدًا . (١٣)

المَيْبُديّ: الأبَد : الدّهر المستقبل من غير آخِر ، وجمع الأبَد : آباد وأبِيد ، يقال : لا أفعل أبَد الأبِيد وأبَد الآباد وأبَد الآبدين . (٤ : ١٠٥)

الزَّمَخْشَريّ: لا أفْعله أبَد الآبَاد ، وأبَد الأبِيد ، وأبَد الآبِدين . وتقول : رَزَقك الله عُمرًا طويلَ الآباد ، بـعيد الآماد .

وأبَّدتِ الدَّوابُّ وتَأَبّدتْ : تَوحّشتْ ، وَهي أوابدُ و مُتَـأبِّداتٌ .

وفَرسٌ قَيْدُ الأوابِد ، وهي نُفَّرُ الوُحُوش . وقد تأبَّدَ المنزِلُ : سَكنَتْه الأوابِدُ ، وتأبّد فلانٌ : تَوحّش . وطُيورٌ أَوَابِد : خلافُ القَواطِع .

ومن المجاز : فلان مُولَع بأوابِد الكلام ، وهي غَرائِبُه ، وبأوابِد الشِّعْر ، وهي الّتي لا تُشاكل جَوْدة . [ثمّ استشهد بشعر]

وَجِئْتنا بآبِدَة ما نَعْرِفُها . (أساس البلاغة : ١)

ابن الأثير: [قـال بـعد نـقله حـديث رافـع بـن خَدِيج[1]:]

ومنه حديث أُمّ زَرْع : «فَأَراحَ عليَّ من كُلّ سـائِمَة زَوْجَين، ومن كلّ آبِدة اثـنتين» ، تـريد أنـواعًـا مـن ضروب الوَحْش .

---

(١) قد تقدّم في قول الهرويّ .

وفي حديث الحجّ : «قال لهُ سَراقَة بنُ مالك : أرأيت مُتْعَتنا هذه ألِعامِنا أمْ للأبَد ؟ فقال : بل هي للأبَد» ، وفي رواية : «ألِعَامِنا هذا أم لأبَد ؟ فقال : بل لأبَد أبد» وفي أُخرى : «لِأبَد الأبَد» . والأبَد : الدَّهْر ، أي هي لآخـر الدَّهر . (١ : ١٣)

عبداللَّطيف البغداديّ: تقول : ماكـلّمته قَـطُّ ، ولا أُكَلّمُه أبدًا ، لأنَّ «قَطُّ» للماضي و «أبدًا» للمستقبل . (ذيل فصيح ثعلب : ١٠)

الصَّغانيّ: الإبِدان : الأمَة والفَرَس ، لأنّهما تَأْتيان كلّ عامٍ بولدٍ .

وأُتانٌ إبِدٌ : مُتوحّشَة تَسكن البَيداء .

وناقَةٌ إبِدةٌ بالهاء : إذا كانَت وَلودًا .

ولا أفعله أبَدَ الأبَديّة ، أي يَدَ الدَّهر .

وتأبَّد وجهُه : كَلِف .

وتَأبَّد الرّجل : طالت غُرْبته.

وتأبَّد ، إذا قلَّ أرَبُه في النّساء ، وليس بـتصحيف «تَأبّلَ» . (٢ : ١٨٨)

الفَيُّوميّ: الأبَد : الدَّهر ، ويقال : الدَّهر الطّـويلُ الّذي ليس بمحدود .

وأبَدَ الشَّيء ، مِن بأبَيْ ضَرَبَ و قَتَل يَأْبِـدُ ويَأْبُـدُ أُبُودًا: نَفَر و توحّش، فهو آبِد ... [ثمّ ذكر مثل ابن سِيدَه] (١ : ١)

الجُرجانيّ: الأبَد : هو استمرار الوجود في أزمـنة مقدّرة غير متناهية في جانب المستقبل . كما أنّ «الأزل» استمرار الوجود في أزمنة مقدَّرة غير متناهية في جانب الماضي .

والأبَد : مدَّة لا يُتوهّم انـتهاؤُها بـالفكر والتَّأمُّـل البتَّة . والأبَدُ : هو الشَّيْ الّذي لا نهاية له . (٢)

الفيروزاباديّ: الأبَد ، مُحَرّكةً : الدَّهر ، جَمْعه : آباد وأُبُودٌ ، والدّائمُ ، والقَديم الأزليّ ، والوَلد الّذي أتت عليه سَنة .

ولا آتيهِ أبَد الأبَديَّة ، وأبَدَ الآبِدين ، وأبَدَ الأبَدِين كَأرَضِين ، وأبَد الأبَد محرّكة ، وأبَد الأبِيد ، وأبَد الآبادِ ، وأبَد الدَّهرِ ، وأبِيد الأبيد بمعنًى .

والأوابِدُ : الوُحُـوشُ ـ لأنَّهـا لم تَمُت حَـتْفَ أنْـفِها كالأُبَّد ـ ، والدَّواهي ، والقَوافِي الشُّـرَّدُ .

وأبِد كفرِح : غَضِب وتَوَحَّش .

وأتانٌ وأمَةٌ إبِدٌ كَإبِل وكَتِفٍ وقِنْوٍ : وَلُودٌ .

والإبِدُ ، بِكَسْـرَتَيْن : الأمَة ، والأتـان المُـتوحّشة .

والإبِدان : الأمَةُ والفَرَس .

وناقةٌ إبِدَةٌ : وَلُودٌ .

والأبِيدُ : نَباتٌ . وأُبَّدةٌ كَقُبَّرةٍ : بلَد . ومأْبِدٌ كمسجِدٍ : موضعٌ . وغَلِطَ الجَوهَريّ فَذَكرهُ في «م ي د» ، و تَصَحَّف عليه في الشِّعر الّذي أنشده أيضًا .

وتأبَّد : تَوَحَّش ، والمنزِلُ : أقْفر ، والوَجْه : كَلِفَ ، والرَّجل : طَالَتْ غُرْبَته ، وقَلَّ أرَبُهُ في النِّساء .

وأبَدَت البَهيمةُ تأْبِدُ وتَأْبُدُ : تَـوَحَّشت . وبـالمكان يَأْبِدُ أُبُودًا : أقامَ ، والشّاعِرُ : أتى بالعَويص في شـعره ، ومالا يُعْرفُ معناه .

وناقَةٌ مُؤبَّدةٌ ، إذا كانَتْ وَحشيّة مُعتاصَة .

والتَّـأْبِيد : التَّخْليد .

والآبِدَةُ : الدّاهِيَةُ يَبْقى ذكرُها أبَدًا . (١ : ٢٨٣)

الطُّرَيحيّ: الأبَد : الدَّهر ، والجمع : آباد ، مثل سَبَب وأسباب . والأبَد : الدَّهر الطّويل الّذي ليس بمحدود .

وإذا قُلتَ : لا أُكَلِّمه أبدًا ، فالأبَد هو من لَدُن تَكلّمتَ إلى آخر عمرك .

والتَّأْبِيد : التَّخْليد ، ومنه : «اعْمل لدُنياك كأنَّك تعيشُ أبدًا» ، أي مخلّدًا إلى آخر الدّهر .

والأبَد : الدَّوام ، ومنه : يَجزي التّحرّي أبدًا ، أي دائمًا .

وأبِد يأْبِدُ بالكسر ، أُبودًا : أقام به . (٣ : ٥)

العامِليّ: الأبَد : هو المدّة والأجل ، ولعلّه يمكن تأْويله فيما يُناسب ممّا يأتي من تأْويل الأجل ، والله يعلم . (٧٠)

الجَزائريّ: الأبَدِيّ والأزَليّ : قد فُرِّق بينهما ، بأنّ الأبَدِيّ : هو المصاحب لجميع الأزمنة مُحَقَّقة كانت أو مُقَدَّرة في جانب المُستقبل إلى غير النّهاية . والأزَليّ : هو المُصاحِب لجميع الثّابتات المُستَمِرّة الوُجود في الزّمان. (٢٦)

الزَّبيديّ: يقال : أبَدٌ آبِدٌ وأبِيد ، أي دائمٌ . وقالوا في المَثَل : طال الأبَد على لِبَد ، يُضرَب لكُلّ ما قدُم .

الأوابِد : الطَّير المُقِيمة بأرض شتاءها وصيفها ، من : أبَد بالمكان يأْبِد فهو آبد ، فإذا كانت تقطع في أوقاتها فهي قواطع . والأوابد : ضدّ القواطع من الطَّير . (٢ : ٢٨٧)

المَراغيّ: الأبَد : الزَّمن المُمتدّ ، وتأبَّد الشّيء : بَقِيَ أبَدًا ، وأبِدَ بالمكان أُبودًا : أقام به ولم يَبْرَحْهُ . (٦ : ٢٦)

مَجمع اللُّغة: الأبَد : الدَّهر ، وأبدًا : ظرف زمان لاستغراق النَّفي ، أو الإثبات في المستقبل واستمراره ، تقول : لا أُكَلِّمه أبدًا ، أي من لَدُن تكلّمتَ إلى آخر عمرك ، وسأظِلّ في بلدي أبدًا ، أي لا أبْرَحُها مادُمْتُ حيًّا . (١ : ١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أبِد بالمكان : أقام أمَدًا طويلًا ، وأبَّده : خلّده ، والأبَد : دوام الوجود في المستقبل ، وعكسه «الأزل» ، وهو دوام الوجود في الماضي .

والأبَد : الدَّهر ، وأبَدًا : ظرف زمان للتّأْكيد في المستقبل نفيًا وإثباتًا . (١ : ٢٥)

المُصطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادَّة هو امتداد الزّمان وطوله ، وليس في مفهومه قيدٌ ولا حدٌّ ، وإنّما يُفْهَم الحدُّ من جانب متعلّقاته ، فهذه الكلمة تدلُّ على امتداد مفهوم الجملة المتعلّقة بها على حسب اقتضائها .

وأمّا مفهوم التَّوحُّش فيُستفاد منها إذا لم يكن في الجملة المتعلِّقة بها اقتضاء الدِّلالة على الامتداد وطول الزّمان ؛ بأن تكون محدودًا معيّنًا ، فيرجع المعنى إلى التَّوحُّش ، وهو خلاف الدَّوام والأبديَّة ؛ فالدَّوام يلازم الأمن والثَّبات والاطمئنان ، وإذا رفع الثَّبات والأمن يظهر التّوحُّش و التَّزلزل ؛ فالعلاقة بين المفهومَين قريبة من التّضادّ . (١ : ٦)

النُّصوص التّفسيريّة

١ـ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ... البقرة:٩٥

الطُّوسيّ : (أبَدًا) نصب على الظَّرف ، أي لم يتمنّوه

أبدًا طول عمرهم، كقول القائل: لا أُكلِّمُك أبدًا، وإنّما يريد ما عِشْتُ. (١ : ٣٥٨)

القُرطُبيّ: (أَبَدًا): ظرف زمان يقع على القليل والكثير، كالحين والوقت، وهو هنا من أوّل العمر إلى الموت. (٢ : ٣٣)

أبو حَيّان: ظاهره أنّ من ادّعى أنّ الجنّة خالصة له دون النّاس ممّن اندرج تحت الخطاب في قوله: ﴿قُلْ اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً﴾ البقرة: ٩٤، لايمكن أن يتمنّى الموت أبدًا، ولذلك كان حرف النّفي هنا «لن» الّذي قد أُدُّعي فيه أنّه يقتضي النّفي على التّأبيد، فيكون قوله: (أبدًا) على زعم من ادّعى ذلك للتّوكيد.

وأمّا من ادّعى أنّه بمعنى «لا» فيكون (أبدًا) إذ ذاك مفيدًا لاستغراق الأزمان، ويعني بـ«الأبد» هنا، مايستقبل من زمان أعمارهم. (١ : ٣١١)

البُرُوسَويّ: أي في جميع الزّمان المستقبل؛ لأنّ أبدًا اسم لجميع مستقبل الزّمان كـ«قَطُّ» لماضيه، وفيه دليلٌ على أنّ «لَن» ليس للتّأبيد؛ لأنّهم يتمنّون الموت في الآخرة و لا يتمنّونه في الدُّنيا. (١ : ١٨٤)

الآلوسيّ: ولن يتمنّوه ما عاشوا. (١ : ٣٢٨)

٢ــ ... خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا... النّساء: ١٢٢

ابن شَهر اشوب: لايناقضه قوله: ﴿لاَبِثِينَ فِيهَا اَحْقَابًا﴾ النّبأ: ٢٣؛ لأنّ الأحقاب جمعٌ، والجمع لا غاية له، وليس فيه أن لا يلبثوا أكثر من ذلك. (٢ : ١١٤)

٣ــ قَالُوا يَا مُوسٰى اِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا اَبَدًا مَادَامُوا فِيهَا... المائدة: ٢٤

الطَّبَريّ: يعنون بقولهم: (أَبَدًا) أيّام حياتنا. (٦ : ١٧٩)

الزَّمَخْشَريّ: (أَبَدًا) تعليق للنّفي المؤكّد بالدّهر المُتَطاوِل، (مَادَامُوا فِيهَا) بيان للأبَد. (١ : ٦٠٤)

أبو حَيّان: قَيَّدُوا أوّلًا نفي الدّخول بالظّرف المختصّ بالاستقبال، وحقيقته التّأبيد، وقد يُطلق على الزّمان المتطاول، فكأنّهم نَفَوا الدّخول طول الأبَد، ثمّ رجعوا إلى تعليق ذلك بديمومة الجبّارين فيها، فأبدلوا زمانًا مقيّدًا من زمان هو ظاهر في العموم في الزّمان المستقبل، فهو بدل بعض من كلّ. (٣ : ٤٥٦)

البُرُوسَويّ: (أَبَدًا)، أي دهرًا طويلًا، (مَادَامُوا فِيهَا) أي في أرضهم. وهو بدل من (أَبَدًا) بدل البعض؛ لأنّ الأبَد يَعُمّ زَمَن المُستقبل كلّه، و دَوام الجبّارين فيها بعضٌ منه. (٢ : ٣٧٦)

مثله الآلوسيّ (٦ : ١٠٨)، ورَشيد رضا (٦ : ٣٣٤).

٤ــ وَلاَتُصَلِّ عَلٰى اَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ اَبَدًا...

التّوبة: ٨٤

الفَخْر الرّازيّ: يحتمل تأبيد المنفيّ، والمقصود هو الأوّل؛ لأنّ قرائن هذه الآيات دالّة على أنّ المقصود منعه من أن يصلّي على أحدٍ منهم منعًا كلّيًّا دائمًا. (١٦ : ١٥٣)

٥ ــ لاَتَقُمْ فِيهِ اَبَدًا... التّوبة: ١٠٨

القُرطُبيّ: (أَبَدًا): ظرف زمان، وظرف الزّمان على

قسمين : ظرف مقدّر كاليوم ، وظرف مُبهم كالحين والوقت . والأبَد من هذا القسم ، وكذلك الدَّهر .

وتنشأُ هنا مسألة أُصُولِيّة ، وهي أنّ (أبَدًا) وإن كانت ظرفًا مُبهمًا لا عموم فيه ، ولكنّه إذا اتّصل بـ«لا» النّافية أفاد العموم ، فلو قال : لا تقم ، لكفى في الانكفاف المطلق . فإذا قال : (أبَدًا) فكأنَّه قال : في وقت من الأوقات ولا في حين من الأحيان .

فأمّا النّكرة في الإثبات إذا كانت خبرًا عن واقع لم تعمّ ، وقد فَهِم ذلك أهل اللّسان ، وقضى به فقهاء الإسلام ، فقالوا : لو قال رجل لامرأته : أنتِ طالق أبَدًا ، طَلَقتْ طلقة واحدة . (٨ : ٢٥٨)

٦ـ مَاكِثِينَ فِيهِ اَبَدًا الكهف : ٣

القُرطُبيّ: لا إلى غاية . (١٠ : ٣٥٢)

البَيْضاويّ: بلا انقطاع . (٢ : ٤)

٧ـ ... قَالَ مَااَظُنُّ اَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ اَبَدًا الكهف : ٣٥

الكاشانيّ: (أبَدًا) لطول أمله وتمادي غفلته ، واغتراره بمُهلته . (٣ : ٢٤٢)

٨ ـ وَاِنْ تَدْعُهُمْ اِلَى الْهُدٰى فَلَنْ يَهْتَدُوا اِذًا اَبَدًا الكهف : ٥٧

الزَّمَخْشَريّ: مدّة التّكليف كلّها. (٢ : ٤٨٩)

مثله الآلوسيّ . (١٥ : ٣٠٣)

أبو حَيّان: تقييده بالأبديّة مبالغة في انتفاء هدايتهم. (٦ : ١٤٠)

٩ـ ... وَلَاتَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا... النّور : ٤

الزَّجّاج: قوله : (أبَدًا) ، أي مادام قاذفًا ، كما يقال : لاتقبل شهادة الكافر أبدًا ، فإنّ معناه مادام كافرًا .

(القُرطُبيّ ١٢ : ١٨١)

القُرطُبيّ : هذا يقتضي مدّة أعمارهم .

(١٢ : ١٨١)

نحوه الآلوسيّ . (١٨ : ٩٦)

١٠ـ يَعِظُكُمُ اللهُ اَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ اَبَدًا... النّور:١٧

الزَّمَخْشَريّ: ماداموا أحياء مكلّفين . (٣ : ٥٥)

النَّيسابوريّ: أي مدّة حياتكم . (١٨ : ٧٨)

نحوه الآلوسيّ (١٨ : ١٢٢) ، والفَخْر الرّازيّ (٢٣ : ١٨١) .

١١ـ ... مَازَكٰى مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اَبَدًا... النّور : ٢١

الكاشانيّ: آخر الدّهر . (٣ : ٤٢٦)

الآلوسيّ: لا إلى غاية . (١٨ : ١٢٤)

١٢ـ ... وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ اَبَدًا... الممتحنة : ٤

القُرطُبيّ: أي هذا دأبنا معكم ما دُمتُم على كفركم .

(١٨ : ٥٦)

مثله الآلوسيّ . (٢٨ : ٧١)

١٣ـ ... وَلَايَتَمَنَّوْنَهُ اَبَدًا... الجمعة : ٧

البُرُوسَويّ: (أبَدًا) : ظرف بمعنى الزّمان المتطاول لا

بمعنى مطلق الزّمان، والمراد به ماداموا في الدّنيا. (٩ : ٥١٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ لمادّة «أ ب د» أصلان: الأوّل: التّوحُّش، والثّاني: طول المدّة. ويشتقّ من الأوّل: النُّفور من الإنس، وخُلوّ الدّار من أهلها، والكلمة، أو الخصلة المنفّرة، واللّفظ المبهم، أو القوافي الغريبة، والغضب، وقلّة الأرَب في النّساء.

ويشتقّ من الثّاني: الخُلود والقِدَم، وطول الغربة أو العزوبة، والإقامة بالمكان، والدّاهية، والوَلود من الإماء، والأُتُن والنّياق، والوَلَد الّذي أتت عليه سَنَة.

وقد تمحَّل بعضهم عندما جعل الأصلَيْن أصلًا واحدًا؛ إذ علّقوا طول المدّة بالأمن والثّبات، وجعلوا التّوحُّش عارضًا من عوارضها، يبرز عند انفكاك الأمن والثّبات عنها. ولاشكّ أنّ التّكلُّف يبدو جَليًّا في تخريجهم، وأقرب منه أن يقال: الأصل: طول المُدَّة، والوَحْشة تابعة له، إذ قد يتوحّش من يمارسها، كما قد يتوحّش السّائر في طريق لا نهاية لها، ثمّ استعمل «الأبَدُ» في اللّازم نقلًا عن الأصل مجازًا، ثمّ صار حقيقة.

٢ـ وفي الأبد قولان: أحدهما: الدّهر مطلقًا؛ سواء كان جزءً من الدّهر أم الدّهر جزء منه. والآخر: الدّهر الطّويل الّذي ليس بمحدود. واستدلّ من جزّأ الأبد بجمعه، واستدلّ من لم يجزّئه بعدم وروده مجزّأً؛ فلا يقال: أبَدُ كذا، كما يقال: زمانُ كذا. ومن قال بعدم محدوديّته جعله مقابل «الأزل».

٣ـ ونقل الرّاغِب عن قوم لم يسمّهم أنّهم قالوا: إنّ آبادًا ـ جمع أبَد ـ مُوَلَّد؛ وكأنّه تبنّى هذا القول، على الرّغم من تعارضه مع ما قال به المتقدّمون، وما ورد في الشّعر الجاهليّ، كما أشرنا في النُّصوص. ولعلّ الرّاغِب هو مبتدع هذه القالة، ليقوّي مذهبه القائل بعدم جواز تجزئة الأبَد، ولعلّ مَرَدّ هذا الزَّعم إلى كون آباد يوافق إحدى مفردات اللّغة الفارسيّة لفظًا.

و لايصحّ التّذرّع بهذا السّبب وإلّا كان تعسّفًا في اللّغة؛ لاحتمال توافق المفردات في الألسُن المختلفة لفظًا وتباينها معنًى، كما في لفظ آبار جمع بِئْر، فهو يوافق مفردة في الفارسيّة في اللّفظ دون المعنى. [لاحظ دهخدا]

٤ـ ويترادف «الأبد» مع ألفاظ كثيرة، أقربها إلى معناه: الدَّهر والزّمان والدّوام والخُلود والسَّرمد والأمَد. ولكنّه يفترق عنها جميعًا بكونه زمانًا معلوم الحدّ على الصّحيح، وامتدادًا للأزل. فالدَّهر أوقات متوالية مختلفة غير متناهية، والزّمان أوقات متوالية مختلفة أو غير مختلفة، والدّوام استمرار البقاء في جميع الأوقات، يقال: إنّ الله لم يزل دائمًا، ولايزال دائمًا، والخُلود استمرار البقاء من وقت مبتدإ، لا يقال: إنّ الله خالد، والسَّرمد اتّباع الشّيء الشّيَّ دون فصل، يقال: شربته سرمدًا مبرَّدًا، والأمد مدّة مجهولة عند الإطلاق، معلومة عند التّقييد، يقال: أمدُ كذا كما يقال: زمان كذا.

وقد عَدَّ الجزائريُّ لفظي «الأبديّ» و «الأزليّ» من المرادفات، وأثبتها في جملة الألفاظ ذات الفروق في اللّغة. وهما ليسا كذلك؛ لأنّهما من النّقائض و الأضداد، كالعلم والجهل وقَطُّ وأبَدًا.

٥ـ و«أبَدًا» ، في الأصل مصدر ، ثمّ نقل إلى الظّرفيّة واستعمل في الزّمان المستقبل المبهم نفيًا وإثباتًا . فمثال النّفي قوله تعالى : ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ اَبَـدًا﴾ التّوبة : ١٠٨ ، ومثال الإثبات قولُ عليّ عليه السلام : «إعمل لدنياك كأنّك تعيش أبَدًا» .

الاستعمال القرآنيّ

ويلاحظ أوّلًا: ورد لفظ «أبَدًا» في القرآن « ١٤» مرّة منفيًّا ، و « ١٤» مرّة أيضًا مثبتًا.

وثانيًا: ففي النّفي ورد مع (لن) «٦» مرّات ، ومع (لا) «٦» مرّات ، ومع (ما) مرّتين ؛ على النّحو الآتي :

مع (لن) :

﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ﴾ البقرة : ٩٥

﴿اِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا اَبَدًا مَادَامُوا فِيهَا﴾ المائدة : ٢٤

﴿فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِىَ اَبَدًا﴾ التّوبة : ٨٣

﴿وَلَنْ تُفْلِحُوا اِذًا اَبَدًا﴾ الكَهْف : ٢٠

﴿فَلَنْ يَهْتَدُوا اِذًا اَبَدًا﴾ الكَهْف : ٥٧

﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ اَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ اِلٰى اَهْلِيهِمْ اَبَدًا﴾ الفتح : ١٢

مع (لا) :

﴿وَلَاتُصَلِّ عَلٰى اَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ اَبَدًا﴾ التّوبة: ٨٤

﴿لَاتَقُمْ فِيهِ اَبَدًا لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى﴾ التّوبة : ١٠٨

﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَاتَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا﴾ النّور : ٤

﴿وَلَا اَنْ تَنْكِحُوا اَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ اَبَدًا﴾ الأحزاب: ٥٣

﴿لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ اَحَدًا اَبَدًا﴾ الحَشْر : ١١

﴿وَلَايَتَمَنَّوْنَهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ﴾ الجُمُعة : ٧

مع (ما) :

﴿قَالَ مَا اَظُنُّ اَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ اَبَدًا﴾ الكَهْف: ٣٥

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَازَكٰى مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اَبَدًا﴾ النُّور : ٢١

وفيها بحوثٌ:

أ ـ ويلاحظ أنّ (أبَدًا) ورد في النّفي دائمًا تأكيدًا للنّهي ، أو النّفي في الأُمور الّتي تُستقبح وتُستهجن ، دون أن يرد في موضع مستحسن واحد .

ب ـ واستعمل (أبَدًا) في آيتين منفيّتين تتحدّثان في شأن اليهود ، فنفيت إحداهما بـ(لن) والأُخرى بـ(لا) ، وهما :

﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ البقرة : ٩٥

﴿وَلَايَتَمَنَّوْنَهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ الجُمُعة : ٧

ولانرى وجهًا لتغاير أداتي النّفي في الآيتين إلّا أنّ (لن) فيها من التّأكيد والشّدّة ماليس في (لا) ، كما قد جاءت الآية الأُولى عقيب ادّعائهم أنّ الدّار الآخرة ـ

أي الجنّة ـ لهم وحدهم دون سائر النّاس ، وجاءت الثّانية عقيب زعمهم أنّهم أولياء لله من دون النّاس . ولاشكّ أنّ تأكيد اليهود وإصرارهم على هذين الادّعاءين لَهو بمثابة دَعم لهما .

وقد عرض القرآن دعواهم الأُولى بقوله : ﴿إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ ...﴾ البقرة : ٩٤ ، وعرض دعواهم الثّانية بقوله : ﴿إِنْ زَعَمْتُمْ اَنَّكُمْ اَوْلِيَاءُ لِلّٰهِ...﴾ الجمعة : ٦ ، فالدّعوة الأُولى أشدّ وأعتى من الثّانية ، ولذا جاء الجواب موافقًا لها في الشّدّة والعُتُوّ ، كما هو الحال في سورة البقرة ؛ إذ الرّدّ على اليهود في آياتها آكد وأعنف منه في آيات الجمعة . ثمّ عقّب على دعواهم في البقرة :﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ وَمِنَ الَّذِينَ اَشْرَكُوا ...﴾ البقرة : ٩٦ ، وعقّب على دعواهم في الجمعة : ﴿قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَاِنَّهُ مُلاَقِيكُمْ...﴾ الجمعة : ٨ ، فيلحظ بين الأُسلوبين بونٌ شاسِع .

وجاء في البَحْر المُحيط (١ : ٣١١) نقلًا عن المنتخب مانصّه : «إنّما قال هنا ـ أي في سورة البقرة : ٩٧ ـ: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ﴾ ، وفي الجمعة : ٧ : ﴿وَلاَيَتَمَنَّوْنَهُ﴾ لأنّ دعواهم هنا أعظم من دعواهم هناك ؛ لأنّ السّعادة القُصوى فوق مرتبة الولاية ، لأنّ الثّانية تُراد لحصول الأُولى . و (لن) أبلغ في النّفي من (لا) فجعلها لنفي الأعظم . وانظر أيضًا روح المعاني (٢٨ : ٩٦) وروح البيان (٩ : ٥١٨ ـ ٥١٩) والكشّاف (٤ : ١٠٣) والبحر المحيط (٨ : ٢٦٧) .

ج ـ وإنّ الجمع بين (لن) و (أبَدًا) في الآيات السّتّ الأُولى لا يعني إلّا شدّة التّأكيد والإحكام ، وليس فيه دلالة على أنّ (لن) بمعنى (لا) كما قيل ؛ لأنّ هذا يعني نقضًا للغرض الّذي أوجب الجمع بينهما .

وثالثًا: أمّا في الإثبات فقد ورد (أبَدًا) مع اسم الفاعل جمعًا منكّرًا منصوبًا على الحال «١٢» مرّة ، ومع الفعل مرّتين .

وفيها بحوث:

أ ـ ورد مع (خالدين) في شأن أهل الجنّة في «٨» آيات ، ومع أهل النّار في «٣» آيات كما يلي :

مع أهل الجنّة :

﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا لَهُمْ فِيهَا اَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ النّساء : ٥٧

﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا﴾ النّساء : ١٢٢

﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ المائدة : ١١٩

﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا اِنَّ اللهَ عِنْدَهُ اَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ التّوبة : ٢٢

﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التّوبة : ١٠٠

﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التّغابن : ٩

﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا قَدْ اَحْسَنَ اللهُ لَهُ رِزْقًا﴾ الطّلاق : ١١

﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ البيّنة : ٨

مع أهل النّار:

﴿اِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا وَكَانَ ذٰلِكَ

عَلَىَ اللهِ يَسِيرًا﴾ النّساء : ١٦٩

﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا لاَيَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ الأحزاب : ٦٥

﴿فَاِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا﴾ الجنّ : ٢٣

ب ـ وورد مع (ماكثين) في شأن أهل الجنّة : ﴿اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا حَسَنًا ۞ مَاكِثِينَ فِيهِ اَبَدًا﴾ الكهف : ٣،٢.

ج ـ ويلاحظ أنّ (أبَدًا) ورد في شأن أهل الجنّة «٩» مرّات ، وفي شأن أهل النّار «٣» مرّات ، فتكون النّسبة بينهما كنسبة ٣ ـ ٩ . وهذا فضل منه تعالى ورحمة.

د ـ وورد مع غير (خالدين) و (ماكثين) في الآيتين التّاليتين:

﴿يَعِظُكُمُ اللهُ اَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ اَبَدًا﴾ النّور: ١٧

﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ اَبَدًا﴾ المُمتحنة : ٤

هـ ـ ولايخفى أنّ بالإمكان تأويل الآيتين المذكورتين إلى النّفي ؛ فتقدير الآية الأُولى : يعظكم الله أن لا تعودوا لمثله أبدًا ، وتقدير الآية الثّانية : ولم يبدُ بيننا وبينكم الصّداقة والمحبّة أبدًا .

ورابعًا: وخَلَص الفَخْر الرّازيّ إلى نتيجةٍ ، وهي أنّ ذكر الثّواب في القرآن مرهون بذكر الخلود والتّأبيد معًا ، وذكر عقاب الفُسّاق مرهون بذكر الخُلود دون التّأبيد . ولكنّ هذا الأمر يتطلّب استقراءً تامًّا في آيات الثّواب والعقاب . أمّا في شأن الكفّار فقد جاء في الآيات الثّلاث الخُلود مع التّأبيد .

وخامسًا: وذهب الفَخْر وغيره إلى أنّ ذكر «الأبد» مع «الخلود» دليل على عدم دلالة الخلود على الدّوام وإلّا فهو تكرار . ونحن نرى أنّ التّكرار حسن إذا أُريد به التّأكيد والتّشديد ، فلا دلالة فيه إذًا على ماذكر .

وسادسًا: وورد (أبَدًا) ظرفًا منكّرًا مفردًا في جميع القرآن على الرّغم من وروده معرّفًا بالألف واللّام في غير القرآن كما في حديث متعة الحجّ : «... أَلِعامِنا هذا أمْ للأبَدِ؟ فقال ﷺ : بَلْ هِي للأبَد». وورد أيضًا جمعًا كما تقدّم في النّصوص ، فهل في ذلك نكتة بلاغيّة ؟ نعم، لأنّها تدلّ على عدم التّناهي وإدراك المدى سواء في الدّار الآخرة أو في الدّنيا ، بخلاف المعرّف باللّام .

وسابعًا: وورد لفظ (أبَدًا) بلاحدّ وقيد غالبًا ، وقليلًا ماجاءمقيّدًا . ويدور الإطلاق أو التّقييد حول مدار اللّفظ أو السّياق ، فلربّما يستفاد من السّياق حدٌّ دون لفظ:

فالتّقييد لفظًا مثل:﴿اِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا اَبَدًا مَادَامُوا فِيهَا﴾ المائدة : ٢٤ ، ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوا بِاللهِ وَحْدَهُ﴾ الممتحنة : ٤ .

والتّقييد من السّياق مثل : ﴿فَلَنْ يَهْتَدُوا اِذًا اَبَدًا﴾ الكهف : ٥٧ ، أي مدّة التّكليف ، و ﴿اَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ اَبَدًا﴾ النّور : ١٧ ، أي ماداموا أحياء مكلّفين ، كما تقدّم في الكشّاف .

وثامنًا: وأفاد كتاب الإعجاز العدديّ (٣ : ١١٧) أنّ لفظ «المصير» جاء في القرآن بصُوَره الثّلاث : المصير ، مصيرًا، مصيركم ، «٢٨» مرّة ، وبنفس العدد لكلّ من لفظي «أبدًا» و «اليقين» ومشتقّاته . فكأنّ هذا التّماثل العدديّ لهذه الألفاظ الثّلاثة يوحي إلينا بأنّ المصير أبديّ يقينيّ لامناص منه ولا محيص عنه .

الرجوع الى الفهرس

إبراهيم

لفظٌ واحد ، ٦٩ مرّة : ٣٢ مكّيّة ، ٣٧ مدنيّة

في ٢٥ سورة : ١٧ مكّيّة ، ٨ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

ابن عَبّاس: إبراهيم : بلغة توافق السُّريانيّة .
(اللّغات في القرآن : ١٨)

سِيبَوَيْه: أمّا إبراهيم ، وإسماعيل ، وإسحاق ، ويَعقوب ، و هُرْمُز ، وفَيْروز ، وقارون ، وفرعون ، وأشباه هذه الأسماء فإنّها لم تقع في كلامهم إلّا معرفة ، على حدّما كانت في كلام العجم ، ولم تُمكَّن في كلامهم كما تُمكَّن الأوّل ، [أي ماذكره قبل هذه الأسماء] ولكنّها وقعت معرفة ، ولم تكن من أسمائهم العربيّة ، فاستنكروها ولم يجعلوها بمنزلة أسمائهم العربيّة : كنَهْشَلٍ و شَعْثَم ، ولم يكن شيءٌ منها قبل ذلك اسماًيكون لكلّ شيء من أُمّةٍ، فلمّا لم يكن فيها شيءٌ من ذلك استنكروها في كلامهم. (٣ : ٢٣٥)

إن حَقّرتَ إبراهيم قلتَ : بُرَيْهيم تحذف الألف ، فإذا حذفتها صار مابقي يجيء على مثال «فُعَيعِيلٍ» .
(٣ : ٤٤٦)

المُبَرِّد: تصغير إبراهيم : أُبَيْرِهٌ ؛ وذلك لأنّ الألف من الأصل ، لأنّ بعدها أربعة أحرفٍ أُصولٍ ، والهمزة لا تلحق بنات الأربعة زائدةً في أوّلها ، وذلك يوجب حذف آخره كما يحذف من سفرجلٍ ، فيقال : سُفَيْرِجٌ . وكذلك القول في إسماعيل وإسرافيل. (الجَوهَريّ ٥ : ١٨٧١)

جمع إبراهيم : أبارِهُ وأباريه . (القَيسيّ ١ : ٧٣)

الجَوهَريّ: البَرْهَمَةُ : إدامةُ النّظر ، وسكون الطَّرْف .
[ثمّ استشهد بشعر]

وإبراهيم : اسمٌ أعجميٌّ ، وفيه لغات : إبْراهام ، وإبْراهَم ، وإبْراهِم ، بحذف الياء . [ثمّ استشهد بشعر]
(٥ : ١٨٧١)

أبو العَلاء المَعَرّيّ: إبراهيم اسم قديم ليس بعربيّ. (الجَواليقيّ : ٦١)

الطُّوسيّ: في إبراهيم خمس لغات : إبراهيم ،

وإبراهام ، وإبراهُم ، وإبراهَم ، وإبراهِم ، بإسقاط اليـاء وتعاقب الحركات الثّلاث عليه . (٢ : ٣١٩)

الجَواليقيّ: قد تكلّمتْ به العربُ عـلى وجـوهٍ ؛ فقالوا : إبراهيم وهو المشهور ، وإبراهام ، و إبراهُِم على حذف الياء ، وإبْرَهَم . [ثمّ استشهد بشعر] (٦١)

الكَرْمانيّ: إبراهيم مشتقّ من البَرْهَمَة ، وهي شدّة النّظر . (السُّيُوطيّ ٤ : ٦٩)

ابن الجَوْزيّ: في إبراهيم سِتّ لغات :

إحداها : إبراهيم ، وهي اللّغة الفاشية .

والثّانية : إبراهُم .

والثّالثة : إبراهَم .

والرّابعة : إبراهِم .

والخامسة : إبراهام .

والسّادسة : إبرَهَم . (١ : ١٣٩)

الخازِن: إبراهيم اسمٌ أعجميٌّ ، ومعناه أبٌ رحيم . (١ : ٨٨)

أبو حَيّان: إبراهيم اسم علم أعجميّ . قيل : ومعناه بالسُّريانيّة ـ قبل النّقل إلى العَلَميّة ـ أبٌ رحيم ، وفيه لُغًى ستّ : إبراهيم بألفٍ وياءٍ وهي الشّهيرة المتداولة ، وبألفٍ مكان الياء ، وبإسقاط الياء مع كـسر الهـاء أو فتحها أو ضمّها ، وبحذف الألف والياء وفتح الهاء . [ثمّ استشهد بشعر] (١ : ٣٧٢)

الفيروزابـاديّ: إبـراهـيم اسمٌ أعـجميّ ، وفـيه لغات : إبراهام ، وإبراهُوم ، وإبراهَم ، وإبْراهُم ، وإبراهيم، وأبْرَهَم، وإبْرَهُم . والجمع : أبارِه وأباريه وأبارهه وبراهِم وبَراهيم وبراهمة وبِراهٌ . وتصغيره : بُرَيْهٌ ، وقيل : أُبَيْرِه ، وقيل : بُرَيْهِم .

وأكثر المحقّقين على هذاأنّه اسم جامد غير مشتقّ .

وقال بعضُ المتكلّفين : إنّه اسم مركّب مـن البراء والبُرء والبراءة ، ومن الهَيَمان والوهْم والهمّة ، فـقالوا : بَرِيٌّ من دون الله ، فهامَ قلبه بذكر الله .

وقال بعضُهم : برأ من علّة الزَّلَّة ، فَهمَّ بـالحلول في مَحلَّة الخَلّة .

وقيل : برأه اللهُ في قالبِ القُربَة ، فَهمَّ بصدق النّيّة إلى ملكوت الهِمّة .

وقال : بعضُهم : «إبْ» بالسُّريانيّة معناه الأب ، و «راهيم» معناه الرَّحيم ، فمعناه أبٌ رحيم .

(بصائر ذوي التّـمييز ٦ : ٣٢)

رَشيد رضا: كـان اسمُ إبـراهـيم «أبـرام» بـفتح الهمزة ، وقالوا : إنّ معناه أبو العَلاء ، فهو مركّب من كلمة أب العربيّة السّاميّة مضافة إلى مابعدها .

وفي سِفر التّكوين : إنّ الله تعالى ظـهر له في سـنّ التّاسعة والتّسعين من عمره ، وكلّمه وجدّد عهده له بأن يكثّر نسله ، ويُعطيه أرض كنعان (فلسطين) مُلْكًا أبديًّا ، وسمّـاه لذرّيّته «إبراهيم» بدل «أبرام» .

وقالوا : إنّ معنى إبراهيم : أبو الجمهور العظيم ، أي أبو الأُمّة . وهو بمعنى تبشير الله تعالى إيّاه بتكثير نسله من إسماعيل ومن إسحاق عليهما السلام .

ولا ينافي ذلك كسر همزته ، فقد عـلم أنّ أصـلها الفتح ، وأنّ «إب» المكسـورة في إبـراهـيم هـي «أب» المفتوحة في أبرام . فالجزء الأوّل مـنه عـربيّ ، والثّـاني كَلدانيّ ، أو من لغة أُخرى من فروع السّاميّة أخـوات

العربيّة ، الّتي هي أعظمها وأوسعها ، حتّى جعلها بعض علماء اللّغات هي الأصل والأُمّ لسائر تلك الفروع السّاميّة ، كالعِبريّة والسُّريانيّة .

وذكر رواة العربيّة في هذا الاسم سبع لغات عن العرب ، وهي : إبراهيم ، وإبراهام ، وإبراهوم ، وإبراهم مثلّثة الهاء ، وأبرهم بفتح الهاء بلا ألف .

وصرّح بعضُهم بأنّه سُريانيّ الأصل ثمّ نُقل ، وبعضُهم بأنّ معناه : أبٌ راحم ، أو رحيم . وعلى هذا يكون جُزءاه عربيّين بقلب حائه هاءً ، كما يقلبها جميع الأعاجم الّذين لا ينطقون بالحاء المهملة كالإفرنج ، وتركيبه مزجيّ . (٧ : ٥٣٤)

هُوتسْما: هو إبراهام المذكور في الكتاب المقدّس ، وورد في القرآن أنّه ابن آزر ، وهذا الاسم مشتقّ فيما يظهر من اسم خادمه «اليعازر» . [لاحظ آزر]

(١ : ٢٥)

المُصطَفَويّ: قد استعمل هذا الاسم في تسعة وستّين موردًا في القرآن الكريم .

وليعلم أنّ هذه الكلمة وأمثالها المأخوذة من اللّغات الأعجميّة إذا تصرّف فيها بالإبدال أو التّغيير أو التّخفيف في التّلفّظ، تصير عربيّة ، ويقال : إنّها معرّبة . فإذا قيل : إنّها أعجميّة فهي بهذا الاعتبار ـ باعتبار الأصل ـ ومعلوم أنّ أغلب اللّغات العربيّة مأخوذة من العِبريّة والسُّريانيّة ، وهذا لاينافي استقلال اللّغة وأصالتها ، فإنّ اللّغات كالتّكوينيّات لها مراحل مترتّبة وسير تكامليّ ، وإنّما يتنوّع ويتشخّص كلّ شيء بالحدود والفصول فالإنسان له أصالة واستقلال وهو نوع خاصّ مستقلّ ، وإن صحّ أن يقال : إنّه نوع كامل ومترتّبة مترقّية من الحيوان أو الجماد . فكلّ لغة أجنبيّة وردت في العربيّة ـ بتصرّف خاصّ ـ فهي عربيّة . (١ : ٨)

النُّصوص التّفسيريّة

١ـ وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ...

البقرة : ١٢٤

ابن خالَوَيْه: منَ العرب من يقولُ إبراهام ، وكذلك قرأ ابن عامر .

وذلك أنّ إبراهيم اسمٌ أعجميٌّ ، فإذا عَرّبتْه العرب فإنّها تُخالف بين ألفاظه . ومنهم مَن يقول : إبْرَهَم بغير ألف . [ثمّ استشهد بشعر] (٤)

أبو زُرْعَة: قرأ ابن عامر (إبراهام) بألف ، كلّ مافي سورة البقرة ، وفي النّساء بعد المائة ، وفي الأنعام حرفًا واحدًا (ملّة إبراهام) وفي التّوبة بعد المائة (إبراهام) وفي سورة إبراهيم (إبراهام) وفي النّحل ومريم كلّها (إبراهام) وفي العنكبوت الثّاني (إبراهام) وعَسَق (إبراهام) وفي سوَر المفصّل كلّها (إبراهام) إلّا في سورة المودّة [الممتحنة] (اِلَّا قَوْلَ اِبْرٰهِيمَ) بالياء ، وفي سَبِّحَ (صُحُفِ اِبْرٰهِيمَ) ، ومابقي في جميع القرآن بالياء .

وحجّته في ذلك أنّ كلّ ماوجده بألف قرأ بألف ، وماوجده بالياء قرأ بالياء اتّباعَ المصاحف .

واعلم أنّ «إبراهيم» اسم أعجميّ دخل في كلام العرب ، والعرب إذا أعربت اسماً أعجميًّا تكلّمت فيه بلُغات ، فمنهم من يقول : إبراهام ، ومنهم من يقول : أبْرَهَم . [ثمّ استشهد بشعر] (١١٣)

الماوَرْديّ: تفسيره بالسُّريانيّة أبٌ رحيم .
(القُرطُبيّ ٢ : ٩٦)

البَغَويّ: قرأ ابن عامر (إبراهام) بالألف في بعض المواضع ، وهو ثلاثة وثلاثون موضعًا ، جملته تسعة وتسعون موضعًا[1]. وهو اسم أعجميّ ، ولذلك لا يجري عليه الصّرف . (١ : ٨٨)

نحوه الخازِن . (١ : ٨٨)

المَيْبُديّ: إبراهيم : اسم سُريانيّ ، ومعناه أبٌ رحيم ، فحوّلت الحاءُ هاءً ـ كما قيل في : مدحته ومدهته ـ وقيل : معناه بريءٌ من الأصنام ، وهامَ إلى ربّه ؛ لقوله تعالى : ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾ الصّافّات : ٩٩.
(١ : ٣٤٦)

ابن عَطيّة: إبراهيم بالعربيّة : أبٌ رحيم .
(القُرطُبيّ ٢ : ٩٦)

السُّهَيْليّ: إبراهيم : معناه أبٌ راحم . (١ : ١٢)

الفَخْر الرّازيّ: قرأ ابن عامر (إبراهام) بألف بين الهاء والميم ، والباقون (إبْرٰهيم) ، وهما لغتان .

وقرأ ابن عَبّاس وأبو حَيْوَة (إبرٰهيمُ رَبَّه) برفع إبراهيم ونصب ربّه ، والمعنى أنّه دعاه بكلمات من الدّعاء فِعل المختَبِر ، هل يجيبه الله تعالى إليهنّ أم لا ؟
(٤ : ٤٠)

نحوه البَيْضاويّ . (١ : ٨٠)

القُرطُبيّ: قراءة العامّة (إبراهيم) بالنّصب ، (رَبُّه) بالرّفع ، على ماذكرنا. وروي عن جابر بن زيد أنّه قرأ على العكس ، وزعم أنّ ابن عَبّاس أقرأه كذلك .

والمعنى دعا إبراهيم ربّه وسأل ، وفيه بُعْدٌ ؛ لأجل الباء في قوله : (بِكَلِمَاتٍ) . (٢ : ٩٦ ، ٩٧)

النَّيسابوريّ: (إبراهيم) بالنّصب ، (ربّه) بالرّفع هو المشهور . وهذه الصّورة ممّا يجب فيه تأخير الفاعل وإزالته عن مركزه الأصليّ ، فإنّه لو قدّم الفاعل وقد اتّصل به ضمير المفعول ، لزم الإضمار قبل الذّكر لفظًا .

وعن ابن عَبّاس وأبي حنيفة : رفع (إبراهيم) ونصب (ربّه) ، فالمعنى أنّه دعاه بكلمات من الدّعاء فِعل المختبر ، هل يجيب الله تعالى إليهنّ أم لا ؟ (١ : ٤٣٥)

الفيروزاباديّ: قد ذكر الله سبحانه إبراهيم بالتّعريض والتّصريح في كتابه بخمسين اسماً ، منه :

١ـ المبتلى بقوله : ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ البقرة : ١٢٤ .

٢ـ المُتِمّ بقوله : ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ البقرة : ١٢٤ .

٣ـ الإمام بقوله : ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة : ١٢٤ .

٤ـ المُطهِّر بقوله :﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ الحجّ : ٢٦.

٥ـ الرّافع بقوله : ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ البقرة : ١٢٧ .

٦ـ الحنيف والمسلم بقوله : ﴿حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ آل‌عمران : ٦٧ .

٧ـ الصّالح بقوله : ﴿وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ البقرة : ١٣٠ .

٨ـ المُطمئنّ : ﴿وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ البقرة : ٢٦٠ .

٩ـ الأُمّة والقانت : ﴿أُمَّةً قَانِتًا لِلّٰهِ﴾ النّحل : ١٢٠ .

(١) الصّحيح : تسع و ستّون .

۱۰ـ الشّاكر والمجتبى والمهديّ : ﴿شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبٰيهُ وَهَدٰيهُ﴾ النّحل : ۱۲۱.

۱۱ـ الرّائي : ﴿رَأٰ كَوْكَبًا﴾ الأنعام : ٧٦.

۱۲ـ البريء : ﴿إِنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٧٨.

۱۳ـ المُتَوجِّه إلى الله : ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ﴾ الأنعام: ٧٩.

١٤ـ الحليم، والأوّاه، والمنيب، بقوله : ﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ هود : ٧٥.

١٥ـ المتبرِّئُ عمّا دون الله: ﴿تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ التّوبة: ١١٤.

١٦ـ المبشَّر : ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحٰقَ﴾ الصّافّات : ١١٢.

١٧ـ البعل و الشّيخ : ﴿وَهٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾ هود : ٧٢.

١٨ـ المُبارَك : ﴿وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ هود : ٧٣.

١٩ـ المضيف : ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرٰهِيمَ﴾ الحجر : ٥١.

٢٠ـ المذكور : ﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ إِبْرٰهِيمَ﴾ مريم : ٤١.

٢١ـ الصّدّيق والنّبيّ : ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ مريم : ٤١.

٢٢ـ الرّشيد ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَا إِبْرٰهِيمَ رُشْدَهُ﴾ الأنبياء: ٥١.

٢٣ـ الفتى : ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾ الأنبياء : ٦٠.

٢٤ـ الوافي : ﴿وَإِبْرٰهِيمَ الَّذِى وَفّٰى﴾ النّجم : ٣٧.

٢٥ـ الطّامع : ﴿أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى﴾ الشُّعراء : ٨٢.

٢٦ـ وارث الجنّة : ﴿وَاجْعَلْنِى مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾ الشُّعراء : ٨٥.

٢٧ـ أبو الملّة : ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرٰهِيمَ﴾ الحجّ : ٧٨.

٢٨ـ مؤذِّن الحجّ : ﴿وَأَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ﴾ الحجّ : ٢٧.

٢٩ـ سقيم الحُبّ : ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾ الصّافّات : ٨٩.

٣٠ـ شيعة الأنبياء : ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرٰهِيمُ﴾ الصّافّات : ٨٣.

٣١ـ الذّاهب إلى الله : ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلٰى رَبِّى﴾ الصّافّات : ٩٩.

٣٢ـ المهاجر إلى ربّه : ﴿إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلٰى رَبِّى﴾ العنكبوت : ٢٦.

٣٣ـ منادى الحقّ : ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرٰهِيمُ﴾ الصّافّات : ١٠٤.

٣٥ـ المحسن : ﴿إِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ﴾ الصّافّات : ١٠٥.

٣٦ـ المؤمن : ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ الصّافّات : ٨١.

٣٧ـ المرسَل : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرٰهِيمَ﴾ الحديد : ٢٦.

٣٨ـ الحامد : ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ﴾ إبراهيم : ٣٩.

٣٩ـ الموهوب له : ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ الأنبياء : ٧٢.

٤٠ـ الخليل وإبراهيم : ﴿وَاتَّخَذَ اللّٰهُ إِبْرٰهِيمَ خَلِيلًا﴾

النّساء: ١٢٥.

ذكر الله تعالى إبراهيم باسمه في بضع وخمسين [بل «٦٩»] موضعًا من الكتاب العزيز منها:

﴿نُرِى اِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ الأنعام: ٧٥.

﴿قَالَ اِبْرٰهِيمُ لِاَبِيهِ اٰزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً﴾ الأنعام: ٧٤.

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا اٰتَيْنَاهَا اِبْرٰهِيمَ﴾ الأنعام: ٨٣.

﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى﴾ البقرة: ١٢٥.

﴿وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ البقرة: ١٢٧.

﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اَرِنِى كَيْفَ تُحْيِى الْمَوْتٰى﴾ البقرة: ٢٦٠.

﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرٰهِيمَ﴾ البقرة: ١٣٠.

﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ﴾ آل عمران: ٩٥.

﴿وَوَصّٰى بِهَا اِبْرٰهِيمُ بَنِيهِ﴾ البقرة: ١٣٢.

﴿مَا كَانَ اِبْرٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ آل‌عمران: ٦٧.

﴿اِنَّ اَوْلَى النَّاسِ بِاِبْرٰهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ آل عمران: ٦٨.

﴿فَقَدْ اٰتَيْنَا اٰلَ اِبْرٰهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ النّساء: ٥٤.

﴿رُسُلُنَا اِبْرٰهِيمَ بِالْبُشْرٰى﴾ هود: ٦٩.

﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ اِبْرٰهِيمَ الرَّوْعُ﴾ هود: ٧٤.

﴿يَا اِبْرٰهِيمُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذَا﴾ هود ٧٦.

﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا﴾ إبراهيم: ٣٥.

﴿هَلْ اَتٰيكَ حَدِيثُ ضَيْفِ اِبْرٰهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ الذّاريات: ٢٤.

﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ اِبْرٰهِيمَ﴾ مريم: ٤١.

﴿اٰتَيْنَا اِبْرٰهِيمَ رُشْدَهُ﴾ الأنبياء ٥١.

﴿بَرْدًا وَسَلَامًا عَلٰى اِبْرٰهِيمَ﴾ الأنبياء: ٦٩.

﴿وَاِذْ بَوَّأْنَا لِاِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ الحجّ: ٢٦.

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ اِبْرٰهِيمَ﴾ الشّعراء: ٦٩.

﴿وَنَادَيْنَاهُ اَنْ يَا اِبْرٰهِيمُ﴾ الصّافّات: ١٠٤.

﴿سَلَامٌ عَلٰى اِبْرٰهِيمَ﴾ الصّافّات: ١٠٩.

﴿وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ اِبْرٰهِيمَ﴾ الشّورى: ١٣.

﴿اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى اِبْرٰهِيمَ﴾ الممتحنة: ٤.

﴿صُحُفِ اِبْرٰهِيمَ وَمُوسٰى﴾ الأعلى: ١٩.

﴿وَاتَّخَذَ اللهُ اِبْرٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ النّساء: ١٢٥.

قالوا: وكان لإبراهيم عليه السلام في طريق الحقّ عشر مقامات نال بها غاية المرامات:

الأوّل: مقام الطّلب: ﴿هٰذَا رَبِّى﴾ الأنعام: ٧٦.

الثّاني: مقام الدّعوة: ﴿وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحجّ: ٢٧.

الثّالث: مقام الفضيلة: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى﴾ البقرة: ١٢٥.

الرّابع: مقام الفقر والفاقة: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِى مُقِيمَ الصَّلٰوةِ﴾ إبراهيم: ٤٠.

الخامس: مقام النّعمة: ﴿وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ﴾ الشّعراء: ٧٩.

السّادس: مقام المغفرة: ﴿وَالَّذِى اَطْمَعُ اَنْ يَغْفِرَ لِى

خَطِيئَتِي﴾ الشّعراء : ٨٢.

السّابع : مقام المحبّة : ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْـمَوْتَىٰ﴾ البقرة : ٢٦٠.

الثّامن : مقام المعرفة : ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشّعراء : ٨٤.

التّاسع : مقام الهـيئة : ﴿إِنَّ إِبْـرٰهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَـلِيمٌ﴾ التّوبة : ١١٤.

العاشر : مقام الوراثة : ﴿وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَـنَّةِ النَّعِيمِ﴾ الشّعراء : ٨٥.

وفي هذا المقام حصل له الاستغناء عن الواسطة والوسيلة ، فقال : حسبي من سُؤاله علمُه بحالي . [ثمّ ذكر أبياتًا بمعناها] (بصائر ذوي التّمييز ٦ : ٣٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: يُعرَف إبراهيم عليه السلام بخليل الله ، وبأبي الأنبياء ، لأنّ من ذرّيّته أنبياء كثيرين . وقد آتاه الله سبحانه صحُفًا سُمّيت في سورتَي «النّجم ، والأعلى» (صُحُفِ إِبْرٰهِيمَ) ودعا إلى الحنيفيّة ، الّتي تدعو إلى التّوحيد ، وهي المذكورة في قوله تبارك وتعالى : ﴿مَاكَانَ إِبْرٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلٰكِنْ كَانَ حَـنِيفًا مُسْلِمًـا وَمَا كَانَ مِنَ الْـمُشْرِكِينَ﴾ آل‌عمران: ٦٧.

(١: ٢٥)

٢ـ ... مِلَّةَ اَبِيكُمْ إِبْرٰهِيمَ هُوَ سَمّٰيكُمُ الْـمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ ... الحجّ : ٧٨.

عبد الجبّار: ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ اَبِيكُمْ إِبْرٰهِيمَ هُوَ سَمّٰيكُمُ الْـمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ كيف يصّح ذلك ولغة العرب صادرة عن إسماعيل ؟

وجوابنا : أنّ المراد المعنى دون نفس الاسم ، فكأنّه وصفهم بتمسّكهم بالملّة ، وبأنّهم من أهل الثّواب ، وهو المفهوم مِن وصْفنا لهم بأنّهم مسلمون ومؤمنون. (٢٧٥)

الرّازي: إن قيل : كيف قال تعالى : ﴿مِلَّةَ اَبِـيكُمْ إِبْرٰهِيمَ﴾ وإبراهيم صلوات الله عليه لم يكن أبًا للأُمّة كلّها؟

قلنا : هو أبو رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، فكان أبًا لأُمّته ، لأنّ أُمّة الرّسول بمنزلة أولاده من جهة العطف والشّفقة ، هذا إن كان الخطاب لعامّة المسلمين . وإن كان للعرب خاصّة ، فإبراهيم أبو العرب قاطبة . (٢٣٦)

٣ـ صُحُفِ إِبْرٰهِيمَ وَمُوسٰى . الأعلى : ١٩.

أبو حَيّان: قرأ الجمهور (إبراهيم) بألف وبياء والهاء مكسورة ، وأبو رجاء بحذفهما والهاء مفتوحة مكسورة معًا ، و أبو موسى الأشعَريّ وابن الزّبير (إبراهام) بألف في كلّ القرآن ، ومالك بن دينار (إبراهَم) بألف وفتح الهاء وبغير ياء ، وعبد الرّحمان بن أبي بكرة (إبراهِم) بكسر الهاء ، وبغير ياء في جميع القرآن . (٨ : ٤٦٠)

مثله الآلوسيّ . (٣٠ : ١١١)

النُّصوص التّاريخيّة

الإمام الصّادق عليه السلام: إنّ إبراهيم كان مولده بـ«كُوثَى رَبّا»[1] وكان أبوه من أهلها ، وكانت أُمّه وأُمّ لوط صلّى الله عليهما سارة وورقة ـ في نسخة رقية ـ أُختين ، وهما ابنتان لـ«لاحج» ، وكان اللّاحج نبيًّا منذرًا

(١) كما في معجم البلدان ٤ : ٤٨٧.

ولم يكن رسولًا ، وكان إبراهيم عليه السلام في شَيبيته علـى الفطرة الّتي فطر الله عزّوجلّ الخلق عليها حتّى هداه الله تبارك وتعالى إلى دينه واجتباه.

وأنّه تزوّج سارة ابنة لاحج[1] ، وهي ابنة خالته ، وكانت سارة صاحبة ماشيةٍ كثيرة وأرض واسعةٍ وحال حسنة ، وكانت قد مَلّكت إبراهيم عليه السلام جميع ما كانت تملكه ، فقام فيه وأصلحه ، وكثرت الماشية والزّرع حتّى لم يكن بأرض «كُوثى رَبّا» رجل أحسن حالًا منه.

وإنّ إبراهيم عليه السلام لمّا كسّر أصنام نمرود أمر به نمرود ، فأوثق وعمل له «حَيْرًا» وجمع له فيه الحطَب وألهب فيه النّار ، ثمّ قذف إبراهيم عليه السلام في النّار لتحرقه ، ثمّ اعتزلوها حتّى خمدت النّار ، ثمّ أشرفوا على الحـيْر ؛ فإذا هـم بإبراهيم عليه السلام سليمًا مطلقًا من وثاقه ، فأُخبِر نمرود خبره ، فأمرهم أن ينفوا إبراهيم من بلاده ، وأن يمنعوه من الخروج بماشيته وماله.

فحاجّهم إبراهيم عليه السلام عند ذلك ، فقال : إن أخذتم ماشيتي ومالي فإنّ حقّي عليكم أن تردّوا عليّ ماذهب من عُمري في بلادكم ، واختصموا إلى قاضي نمرود فقضى على إبراهيم أن يسلّم إليهم جميعَ ما أصاب في بلادهم ، وقضى على أصحاب نمرود أن يردّوا على إبراهيم عليه السلام ماذهب من عُمره في بلادهم . فأُخبر ذلك نمرود فأمرهم أن يخلّوا سبيله وسبيل ماشيته وماله وأن يُخرجوه ، وقال : إنّه إن بقي في بلادكم أفسد دينكم وأضرّ بآلهتكم ، فأخرجوا إبراهيم ولوطًا معه من بلادهم إلى الشّام.

فخرج إبراهيم ومعه لوط لايفارقه وسارة ، وقال لهم: ﴿إِنّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبّي سَيَهْدِينِ﴾ الصّافّات : ٩٩ ، يعني بيت المقدس ، فتحمّل إبراهيم عليه السلام بماشيته وماله ، وعمل تابوتًا وجعل فيه سارة وشدّ عليها الأغلاق غيرةً منه عليها ، ومضى حتّى خرج من سلطان نمرود ، وصار إلى سلطان رجل من القِبط يقال له: «عرارة» فمرّ بعاشرٍ لَهُ ، فاعترضه العاشِر ليَعشُرَ مامعه ، فلمّا انتهى إلى العاشر ومعه التّابوت ، قال العاشر لإبراهيم : افتح هذا التّابوت حتّى نَعشُر مافيه ، فقال له إبراهيم : قل ماشئت فيه من ذهب أو فضّة حتّى نعطي عُشْره ولا تفتحه ، قال: فأبى العاشر إلّا فتحه ، قال : وغضب إبراهيم على فتحه ، فلمّا بدت له سارة وكانت موصوفة بالحُسن والجمال ، قال له العاشر : ماهذه المرأة منك ؟ قال إبراهيم: هي حُرمتي وابنة خالتي ، فقال العاشر : فما دعاك إلى أن خَبّيتَها في هذا التّابوت ؟ فقال إبراهيم : الغَيْرة عليها أن يراها أحد ، فقال له العاشر : لست أدَعُك تبرح حتّى أُعلِم المَلِك حالها وحالك.

قال : فبعث رسولًا إلى الملِك فأعلمه ، فبعث الملِك رسولًا من قِبَله ليأْتوه بالتّابوت ، فأتوا ليذهبوا به ، فقال لهم إبراهيم عليه السلام : إنّي لست أُفارِق التّابوت حتّى تفارق روحي جسدي ، فأخبروا الملِك بذلك ، فأرسل الملِك أن احملوه والتّابوت معه ، فحملوا إبراهيم والتّابوت وجميع ماكان معه حتّى أُدخِل على الملِك.

فقال له الملِك : افتح التّابوت ، فقال له إبراهيم : أيّها الملِك إنّ فيه حرمتي وبنت خالتي وأنا مفتدٍ فتحه بجميع مامعي ، قال : فغضب الملِك إبراهيم على فتحه ،

(١) والظّاهر ابنَة ابنة لاحج.

فلمّا رأى سارة لم يملك حلمه سفهه أن مدّ يـده إليهـا ، فأعرض إبراهيم عليه السلام بوجهه عنها وعن الملِك غَيْرة منه ، وقال : «اللّهمّ احبس يده عن حرمتي وابنة خالتي» فلم تصل يده إليها ولم ترجع إليه ، فقال له الملِك : إنّ إلهك هو الّذي فعل بي هذا ، فقال له : نعم ، إنّ إلهي غيور يكره الحرام ، وهو الّذي حال بينك وبين ما أردت من الحرام ، فقال له الملِك : فادْعُ إلهك يردّ عليّ يدي فإن أجابك فلم أعرض لها ، فقال إبراهيم عليه السلام : «إلهي ردّ عليه يده ليكفّ عن حرمتي» ، قال : فردّ الله عزّوجلّ عليه يده .

فأقبل الملِك نحوها ببصره ، ثمّ عـاد بـيده نحـوها فأعرض إبراهيم عنه بوجهه غَيْرة منه ، وقال : «اللّهمّ احبس يده عنها» ، قال : فيبست يده ولم تصل إليها ؛ فقال الملِك لإبراهيم : إنّ إلهك لغيور وإنّك لغيور ، فادْعُ إلهك يردّ عليّ يدي ، فإنّه إن فـعل لم أعـد ، فـقال له إبراهيم : أسأله ذلك على أنك إن عُـدتَ لَم تسألني أن أسأله ؟ فقال له الملِك : نعم ، فقال إبراهيم : «اللّهمّ إن كان صادقًا فردّ عليه يده» فرجعت إليه يده .

فلمّا رأى ذلك الملِك من الغَيرة مارأى ، ورأى الآية في يده ، عظّم إبراهيم عليه السلام وهابه وأكرمه واتّقاه ، وقال له : قد أمنتَ من أن أعرض لهـا أو لشيء ممّـا مـعك ، فانْطَلِق حيث شئْت ، ولكن لي إليك حاجة ، فـقال له إبراهيم عليه السلام : مـاهي ؟ فـقال له : أُحبّ أن تأذن لي أن أخدمها قبطيّة عندي جميلة عاقلة تكون لها خادمًا ، قال : فأذِن له إبراهيم فدعا بها فوهبها لسارة وهي هاجر أُمّ إسماعيل عليه السلام .

فسار إبراهيم عليه السلام بجميع مامعه ، وخرج الملِك معه يمشي خلف إبراهيم إعظامًا لإبراهيم وهيبةً له . فأوحى الله عزّوجلّ إلى إبراهيم : أن قِفْ ولا تمشِ قُدّام الجبّـار المتسلّط ويمشي هو خلفك ، ولكن اجعله أمامَك وامشِ خلفه وعَظِّمْه وهِبْه ، فإنّه مسلّط ولابـدّ مـن إمـرَة في الأرض برّة أو فاجرة ، فوقف إبراهيم عليه السلام وقال للملِك : امضِ فإنّ إلهي أوحى إليّ السّاعة أن أُعَظِّمَك وأهـابَك وأن أُقدِّمَك أمامي وأمشي خلفك إجلالًا لك ، فقال له الملِك : أوحى إليك بهذا ؟ فقال له إبراهيم عليه السلام نَعَمْ ، قال له الملِك : أشهد أنّ إلهك لرفيق حليم كريم وإنّك ترغّبني في دينك ، وودّعه الملِك .

فسار إبراهيم حتّى نزل بأعلى الشّامات ، وخـلّف لوطًا في أدنى الشّامات ، ثمّ إنّ إبراهيم عليه السلام لمّا أُبطئ عليه الولد قال لسارة : لو شئْت لبِعْتِني هاجر لعلّ الله أن يرزقنا منّا ولدًا فيكون لنا خلفًا ، فابتاع إبراهـيم هـاجر مـن سارة ، فولدت إسماعيل . (العَروسيّ ٤ : ٤١٦)

كان سبب وفاة إبراهيم عليه السلام أنّـه أتاه ملَك المـوت ليقبضه ، فكره إبراهيم ، فرجع ملَك المـوت إلى ربّـه ، فقال : إنّ إبراهيم كره الموت ، فقال : دع إبراهـيم فـإنّه يحبّ أن يعبدني ، حتّى رآى إبراهيم شيخًا يأكل ويخرج منه ما يأكل ، فكره الحياة وأحبّ الموت ، فأتى داره ، فإذا فيها أحسن صورة ، ما رآها قَطُّ ، قال : مَن أنتَ ؟ قال : أنا ملَك الموت . [إلى أن قـال:] وقُـبض إبـراهـيم عليه السلام بالشّام . الرّاونديّ (قصص الأنبياء : ١١٣)

الطَّبَريّ: هو إبراهيم بن تارَخ بن ناحُور بن سارُوغ ابن أرغو بن فالَغ بن عابَر بن شالَخ بن قَينان بن أرفَخْشَذِ ابن سامِ بن نوح .

واختلف في الموضع الّذي كان منه، والموضع الّذي وُلد فيه، فقال بعضُهم: كان مولده بالسُّوس من أرض الأهواز. وقال بعضُهم: كان مولده ببابِل من أرض السَّواد. وقال بعضُهم: كان بالسّواد بناحية «كُوثى». وقال بعضُهم: كان مولده بـ«الوركاء» بناحية الزَّوابي وحدود «كَسْكَر» ثمّ نقله أبوه إلى الموضع الّذي كان به نمرود من ناحية كُوثى. وقال بعضُهم: كان مولده بـ«حرّان» ولكنّ أباه تارَخ نقله إلى أرض بابِل.

وقال عامّة السّلف من أهل العلم: كان مولد إبراهيم في عهد نمرود بن كوش. ويقول عامّة أهل الأخبار: كان نمرود عاملًا للأزدهاق الّذي زعم بعض مَن زعم أنّ نوحًا عليه السلام كان مبعوثًا إليه على أرض بابِل وماحَولَها. [ثمّ ذكر ماحاصله:]

١ـ أنّ آزر رجل من أهل كُوثى من قرية بالسّواد ـ سواد الكوفة ـ وكان معاصرًا لنمرود الخاطئ الّذي يقال له: الهاصر، وكان ملكه قد أحاط بمشارق الأرض ومغاربها، وكان ببابِل.

٢ـ إنّ نمرود هو الضَّحّاك نفسه، وإنّ إبراهيم خليل الرّحمان ولد في زمانه، وإنّه صاحبه الّذي أراد إحراقه.

٣ـ إنّ أصحاب النّجوم أتَوا نمرود، فقالوا له: تعلم أنّا نجد في عِلمنا أنّ غلامًا يولد في قريتك هذه يقال له: إبراهيم، يفارق دينكم ويكسّر أوثانكم في شهر كذا وكذا من سنة كذا وكذا.

٤ـ ولادة إبراهيم ووضعه أُمّه في المغارة و نموّه ورُشده وتفكّره في خلق السّماوات والأرض، ورُؤْيته كوكبًا وقمرًا وشمسًا، وأُفولها، فقال: ﴿يَاقَوْمِ اِنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ* اِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ حَنِيفًا وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. الأنعام: ٧٨، ٧٩، وكَسْره الأصنام ومحاجّته نمرود، ورمي إبراهيم في النّار، وبَرْد النّار على إبراهيم.

٥ـ وبعدما صنع الله به آمن لوط وكان ابن أخيه، وهو لوط بن هاران بن تارَخ، وهاران هو أخو إبراهيم، وكان لهما أخ ثالث يقال له: ناحور بن تارَخ.

٦ـ دعوة إبراهيم أباه آزر إلى دينه، فقال: ﴿يَااَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَالَا يَسْمَعُ وَلَايُبْصِرُ وَلَايُغْنِى عَنْكَ شَيْئًا﴾ مريم: ٤٢، فأبى أبوه الإجابة إلى مادعاه إليه، و برأ إبراهيم من قومه عبدة الأصنام.

٧ـ خروج إبراهيم مهاجرًا إلى ربّه، وزواج إبراهيم ابنة عمّه سارة حتّى نزل «حرّان»، ثمّ خروجه منها مهاجرًا حتّى قَدِم مصر وبها فرعون من الفراعنة، وذكر ماجرى بينه وبين فرعون، وإهداء فرعون هاجر لسارة.

٨ـ ماقال إبراهيم كِذْبًا إلّا في ثلاث: [وكلّها تورية]

١ـ قوله: ﴿اِنِّى سَقِيمٌ﴾ الصّافّات: ٨٩، ولم يكن به سُقْمٌ.

٢ـ قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ الأنبياء: ٦٣.

٣ـ قوله لفرعون حين سأله عن سارة: مَن هذه المرأة معك؟ قال: أُختي.

٩ـ خروج إبراهيم من مصر إلى الشّام، ونزوله بئْر السّبع من أرض فِلَسْطين وهي برّيّة الشّام، ونزول لوط بالمؤتفكة، وهي من بئْر السّبع مسيرة يوم وليلة، وحفره البئْر وبنيانه مسجدًا، وأذى أهل السّبع إبراهيم

حتّى خرج منها ، ونزل بناحية من فِلَسْطين بين الرّملة وإيليا ببلد يقال له : قَطْ أو قِطْ .

١٠ـ ضيافة إبراهيم كلّ من نزل به ، وكان الله قد أوسع عليه وبسط له في المال والرّزق والخدم .

١١ـ بشارة الملائكة بأن أعطاه الله ولدًا : ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحٰقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحٰقَ يَعْقُوبَ﴾ هود : ٧١ .

١٢ـ بناء إبراهيم البيت وموضع البيت .

١٣ـ إسكان إبراهيم إسماعيل وأُمّه عند البيت وانصرافه إلى أهله بالشّام .

١٤ـ استئذان إبراهيم سارة أن يأتي هاجر وإسماعيل ، ومجيئه مكّة حين كان إسماعيل قد خرج للصّيد ولقاؤه زوجة إسماعيل . ثمّ مجيء إبراهيم مرّة ثانية ولقاؤه زوجة إسماعيل الّتي تزوّجها إسماعيل بعد طلاق زوجته الأُولى .

١٥ـ ابتلاء إبراهيم بذبح ابنه ، واختلاف العلماء في أنّ الذّبيح هل هو إسماعيل أو إسحاق ؟

(تاريخ الأُمَمِ والمُلُوك ١ : ١٦٢)

الثَّعْلَبيّ: اختلف العلماء في الموضع الّذي ولد فيه ، فقال بعضهم : كان مولده بالسُّوس [إلى أن قال:] قال السُّدّيّ : رأى نمرود في منامه كأنّ كوكبًا طلع ، فذهب بضوء الشّمس والقمر حتّى لم يبقَ لهما ضوءٌ ، ففزع من ذلك فزعًا شديدًا ، ودعا السّحرة والكهنة والقافة ، وهُم الّذين يخطّون في الأرض ، وسألهم عن ذلك ، فقالوا : هو مولود يولد في ناحيتك هذه السّنة يكون هلاكك وهلاك أهل بيتك على يديه ، فأمر نمرود بذبح كلّ غلام يولد في تلك النّاحية تلك السّنة ، وأمر بعَزْل الرّجال عن النّساء ، وجعل على كلّ عَشرٍ رجلًا رقيبًا أمينًا ، فإذا حاضت المرأة خلّى بينه وبينها إذا أمن المواقعة ، فإذا طهرت عزل الرّجل عنها . فرجع آزر أبو إبراهيم ، فوجد امرأته قد طهرت من الحيض ، فوقع عليها في طُهرها فحملت بإبراهيم عليه السلام .

قال محمّد بن إسحاق : بعث نمرود إلى كلّ امرأة حُبلى بقرينه ، فحبسها عنده إلّا ما كان من أُمّ إبراهيم ، فإنّه لم يعلم بحبلها ، وذلك أنّها كانت جارية حديثة السّنّ لم تعرف الحَبَل ، ولم يَبِن في بطنها .

قال السُّدّيّ : خرج نمرود بالرّجال إلى العسكر ، ونحّاهم عن النّساء تخوُّفًا من ذلك المولود أن يكون ، فمكث كذلك ماشاء الله ، ثمّ بدت له حاجة إلى المدينة ، فلم يأتمن عليها أحدًا من قومه إلّا آزر فدعاه ، وقال له : إنّ لي إليك حاجة أُحِبُّ أنّي أُوصيك بها ، ولم أبعثك إلّا لثقتي بك ، فأقسمت عليك أن لاتدنو من أهلك ولاتواقعها ، فقال آزر : أنا أشحّ على ديني من ذلك ، فأوصاه بحاجته ، ثمّ بعثه فدخل المدينة وقضى حاجته ، ثمّ قال : لو دَخَلْتُ إلى أهلي فنظرت إليهم ، فلمّا نظر إلى أُمّ إبراهيم لم يتمالك حتّى وقع عليها ، فحملتْ بإبراهيم عليه السلام .

قال ابن عَبّاس : لمّا حَمَلتْ أُمّ إبراهيم عليه السلام قال الكهّان لنمرود : إنّ الغلام الّذي أخبرناك به قد حملت به أُمّه هذه اللّيلة ، فأمر نمرود بذبح الغلمان . فلمّا دنت ولادة أُمّ إبراهيم وأخذها المخاض خرجت هاربةً مخافة أن يطّلع عليها فيقتل ولدها ، فوضعته في نهر يابس ، ثمّ لفّته في خرقةٍ ووضعته في حَلْفاء ورجعت ، فأخبرت زوجها

بابنها ، وأنّها قد ولدت ، وأنّ الولد في موضع كذا . فانطلق أبوه فأخذه من ذلك المكان ، وحفر له سردابًا عند نهرٍ ، فواراه وسدّ عليه بابه بصَخرةٍ مخافة السّباع . وكانت أُمّه تختلف إليه فترضعه .

قال السُّدّيّ : لمّا عظم بطن أُمّ إبراهيم خشي آزر أن يُذبَح فانطلق بها إلى أرض بين الكوفة والبصرة ، يقال لها : «وركاء» فأنزلها في سَرَب من الأرض ، وجعل عندها مايصلحها ، وجعل يتعهّدها ويكتم ذلك من أصحابه ، فولدت إبراهيم عليه السلام في ذلك السَّرَب ، فشبّ فكان وهو ابن سنة كابن ثلاث سنين ، وصار من الشّباب بحالة أسقطت عنه طمع الذبّاحين ، ثمّ ذكر آزر لأصحابه أنّ له ابنًا كبيرًا فانطلق به إليهم .

قال ابن إسحاق : وكان آزر سأل أُمّ إبراهيم عن حملها مافعل ، فقالت : ولدت غُلامًا فمات ، فصدّقها وسكت عنها ، وكان اليوم على إبراهيم في الشّباب كالشّهر ، والشّهر كالسَّنَة ، فلم يمكث إبراهيم عليه السلام في المغارة إلّا خمسة عشر يومًا حتّى جاء إلى أبيه آزر ، فاخبره أنّه ابنه وأخبرته بما كانت صنعت في شأنه ، فسرّ آزر بذلك وفرح فرحًا شديدًا .

[ثمّ ذكر بابَين : الباب الأوّل : في خروج إبراهيم من السَّرَب ، ورجوعه إلى قومه ومحاجّته إيّاهم في الدّين ، وإلقائُهم إيّاه في النّار ، وما يتعلّق بذلك .

الباب الثّاني : في ذكر مولد إسماعيل وإسحاق ، ونزول إسماعيل وأُمّه هاجر الحرم ، وقصّة بئر زمزم .]

(٤٤)

ابن كثير: هو إبراهيم بن تارخ «٢٥٠» بن ناحور «١٤٨» بن ساروغ «٢٣٠» بن راعو «٢٣٩» بن فالَغ «٤٣٩» بن عابَر «٤٦٤» بن شالَخ «٤٣٣» بن أرْفَخْشَذ «٤٣٨» بن سام «٦٠٠» بن نوح عليه السلام . هذا نصّ أهل الكتاب في كتابهم ، وقد أعلمت على أعمارهم تحت أسمائهم بالهنديّ ، كما ذكروه من المدّة ، وقدّمنا الكلام على عُمر نوح عليه السلام ، فأغنى عن إعادته .

وحكى الحافظ ابن عساكر في ترجمة إبراهيم الخليل من تاريخه عن إسحاق بن بشر الكاهليّ صاحب كتاب المبتدأ : أنّ اسم أُمّ إبراهيم «أميلة» ثمّ أورد عنه في خبر ولادتها له حكاية طويلة . وقال الكَلْبيّ : اسمها «بونا» بنت كربنا بن كُوثى من بني أرْفَخْشَذِ بن سام بن نوح .

روى ابن عساكر من غير وجه عن عِكْرِمَة أنّه قال : كان إبراهيم عليه السلام يُكنّى أبا الضّيفان ، قالوا : ولمّا كان عُمر تارَخ خمسًا وسبعين سنة ولد له إبراهيم وناحور وهاران ، وولد لهاران لوط . وعندهم أنّ إبراهيم هو الأوسط ، وأنّ هاران مات في حياة أبيه في أرضه الّتي ولد فيها ، وهي أرض الكَلدانيّين ، يعنون : أرض بابِل . وهذا هو الصّحيح المشهور عند أهل السِّيَر والتّواريخ والأخبار .

وصحّح ذلك الحافظ ابن عساكر بعدما روى من طريق هشام بن عَمّار عن الوليد عن سعيد بن عبد العزيز عن مَكْحُول عن ابن عبّاس ، قال : ولد إبراهيم بغُوطة دمشق في قرية يقال لها : بَرْزة ، في جبل يقال له : قاسيُون . ثمّ قال : والصّحيح أنّه ولد ببابِل . وإنّما نُسِب إليه هذا المقام لأنّه صلّى فيه ؛ إذ جاء معينًا للوط عليه السلام .

قالوا : تزوّج إبراهيم سارة ، وناحُور مَلْكا ابنة هاران

ـ يعنون بابنة أخيه ـ قالوا : وكانت سارة عاقرًا لاتلد ، وانطلق تارَخ بابنه إبراهيم وامرأته سارة وابن أخيه لوط ابن هاران ، فخرج بهم من أرض الكَلدانيّين إلى أرض الكَنْعانِيّين ، فنزلوا حَرّان ، فمات فيها تارَخ وله مـئتان وخمسون سنة . وهذا يدلّ على أنّه لم يولد بحرّان ، وإنّما مولده بأرض الكَلدانيّين ، وهي أرض بابِل وماوالاها . [إلى أن قال:] وكلّ من كان على وجه الأرض كانوا كفّارًا سوى إبراهيم الخليل وامرأته وابن أخـيه لوط ، وكـان الخليل عليه السلام هو الّذي أزال الله به تلك الشّرور وأبطل به ذلك الضّلال ، فإنّ الله سبحانه وتعالى آتـاه رُشـده في صغره وأبعثه رسولًا ، واتّخذه خليلًا في كبره . [ثمّ ذكر ماحاصله:]

١ـ مناظرة إبراهيم الخليل مع الملِك الجبّار المـتمرّد الّذي ادّعى لنفسه الرّبوبيّة ، فأبطل الخليل دليله ، وبيّن كثرة جهله وقلّة عقله وألجمه الحجّة ، وأوضح له طريق المحجّة .

٢ـ هجرة الخـليل إلى بـلاد الشّـام ثمّ إلى الدّيـار المصريّـة واستقراره في الأرض المقدّسة .

٣ـ مولد إسماعيل عليه السلام .

٤ـ مهاجرة إبراهيم مع ابنه إسماعيل وأُمّه هاجر إلى جبال فاران ـ وهي أرض مكّة ـ وبناؤُه البيت العتيق .

٥ـ قصّة الذّبح والذّبيح .

٦ـ مولد إسحاق .

٧ـ ثناء الله ورسوله الكـريم عـلى عـبده وخـليله إبراهيم : ﴿**وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَـاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّـتِى قَالَ لَايَـنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ**﴾ البقرة : ١٢٤ .

٨ـ قَصره في الجنّة : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ في الجنّة قصرًا ـ أحسبه قال ـ : من لُـؤْلؤة ليس فيه فَصْم ولا وَهي ؛ أعدّه الله لخليله إبراهيم نُزُلًا» .

٩ـ صفة إبراهيم : قال رسول الله صـلّى الله عـليه وسلّم : «رأيت عيسى بن مريم وموسى وإبراهيم ؛ فأمّا عيسى فأحمر جَعْد عريض الصّدر ، وأمّا مـوسى فآدمُ جســيم» قـالوا له : فـإبراهـيم ؟ قـال : «أُنـظروا إلى صاحبكم» ، يعني نفسه .

١٠ـ وفاة إبراهيم وماقيل في عُمره .

١١ـ أولاد إبراهيم الخليل : أوّل من ولد له إسماعيل من هاجَرَ القِبطيّة المصريّـة ، ثمّ ولد له إسحاق من سارة بنت عمّ الخليل ، ثمّ تزوّج بعدها قـنطورا بـنت يـقطن الكنعانيّة ، فولدت له ستّة : مدين ، وزمران ، وسرج ، ويقشان، ونشق ، ولم يسمّ السّادس . ثمّ تزوّج بـعدها حجون بنت أمين فولدت له خمسة : كيسان ، وسورج ، وأميم ، ولوطان ، وناقس . (البداية والنّهاية ١ : ١٣٩)

الفيروزاباديّ: قال المؤرّخون : هاجَرَ إبراهيم عليه السلام من العراق إلى الشّام ، وبلغ عُمره مائة وخمسًا وسبعين سنة ، وقيل : مائتي سنة ، ودُفن بالأرض المقدّسة . وقبره مقطوع به أنّه في تلك المَرْبَعة ، ولا يقطع بقبر نبيّ ومكانِه غير قبر نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم ، ومكان قـبر إبراهيم عليه السلام .

وروينا في الصّحيحين قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «اخْتَتَن إبراهيم عليه السلام وهو ابن ثمانين سنة» .

وفي الصّحيحين مرفوعًا : «أوّل الخلائق يُكسَى يوم

القيامة إبراهيم عليه السلام» .

وفي صحيح مُسلم : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «حين أُسريَ بي ورأيت إبراهيم وأنا أشْبَهُ وَلَدِهِ به» .

وفيه أيضًا : أنّ رجلًا قال للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : ياخير البريّة . قال صلّى الله عليه وسلّم : «ذاك إبراهيم» ، وهذا محمول على التّواضع ؛ لقوله صلّى الله عليه وسلّم : «أنا سيّد وَلَدِ آدم» .

وعند البخاريّ عن ابن عبّاس قال : كان آخر قول إبراهيم حين أُلقي في النّار : «حسبي الله ونعم الوكيل» .

وفي الصّحيحين في حديث الإسراء ورُؤْيته الأنبياء، وأنّه رأى إبراهيم في السّماء السّادسة وأنّه رآه مُسنِدًا ظهره إلى بيت المعمور .

وروينا في الموطّأ عن سعيد بن المُسَيَّب قال : كان إبراهيم النّبيّ عليه السلام أوّل النّاس ضيّفَ الضّيف ، وأوّل النّاس اخْتَتَنَ ، وأوّل النّاس قصّ شاربه ، وأوّل النّاس رأى الشّيب ، فقال : ياربّ ماهذا ؟ فقال الله تعالى : وَقارٌ ، فقال : ياربّ زدني وَقارًا . وروينا في تاريخ دِمَشق بزيادةٍ «وأوّل من استحدّ وقلّم أظفاره» .

عن ابن مَسعود قال : قال رسول الله : لقيت إبراهيم عليه السلام ليلة أُسري بي فقال : يامحمّد أقْرِئْ أُمّتَك منّي السّلام وأخبرهم أنّ الجنّة طَيّبة التُّربة ، عَذْبَة الماء ، وأنّها قِيعان ، وأنّ غِراسَها : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلّا الله ، و الله أكبر . قال التّرمذيّ : حديث حَسَن .

وفي تاريخ دِمَشق : وُلِد إبراهيم بغُوطَة دِمَشق بقرية يقال لها : بَرْزة . هكذا في هذه الرّواية . والصّحيح أنّه وُلد بكوُثى من أرض العراق بإقليم بابِل ، وإنّما نسب إليه هذا للمُقام بِبَرْزَة ، لأنّه صلّى فيه لمّا جاء معينًا للُوط عليه السلام .

وفي التّاريخ المذكور : أنّ أبا إبراهيم آزر كان من أهل حَرّان ، وأنّ أُمّ إبراهيم اسمها بونا ، وقيل : نونا ، وأنّ نمروذَ حبَسَه سبع سنين ، ثمّ ألقاه في النّار ، وأنّه كان يُدعَى أبا الضّيفان ، وتجارته كانت في البُرّ ، وأنّ النّار لم تَنَلْ منه إلّا وثاقه لتنطلق يداه . ولمّا قال الله تعالى : ﴿**يَانَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى اِبْرٰهِيمَ**﴾ الأنبياء : ٦٩ ، بردت النّار في ذلك الوقت على أهل المشرق والمغرب ، وأنّ جِبْرئيل مرّ به حين أُلقي في الهواء ، فقال : ياإبراهيم ألكَ حاجة ؟ فقال : أمّا إليك فلا .

وعن عليّ رضي الله عنه : أنّ البِغال كانت تتناسل ، وأنّها كانت أسرع الدّوابّ في نقل الحَطَب لِنار إبراهيم فدعا عليها فقطع الله نسلها .

وعن الحَسَن البصريّ في قوله تعالى : ﴿**وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ**﴾ البقرة : ١٢٤ .

قال : ابتلاه بالكوكب فوجده صابرًا ، وابتلاه بالقمر فوجده صابرًا ، وابتلاه بالشّمس فوجده صابرًا ، ثمّ ابتلاه بالنّار فوجده صابرًا ، ثم ابتلاه بذبح وَلَده فوجده صابرًا .

وعن مُجاهِد : أنّ إبراهيم وإسماعيل حجّا ماشِيَيْن . وعنه في قوله تعالى : ﴿**ضَيْفِ اِبْرٰهِيمَ الْمُكْرَمِينَ**﴾ الذّاريات : ٢٤ ، إكرامهم ، أنّه خدمهم بنفسه .

وفي حديثٍ مرفوعٍ أنّه كان من أغْيَر النّاس . وكان سبب وفاة إبراهيم أنّه أتاه ملَك في صورة شيخ كبير يضيّفه ، وكان يأكل ويُسيل طعامه على لحيته وصدره ،

فقال إبراهيم : يا عبد الله ماهذا ؟ قال : بَلَغْتُ الكِبَرَ الّذي يكون صاحبه هكذا ، قال : وكم أتى عليك ؟ قال مئتا سنة ، ولإبراهيم يومئذ مئتا سنة ، فكَرِه الحيَاة لئلّا يصير إلى هذه الحال ، فمات بلا مَرَض .

قال بعضُ العلماء: توفّي إبراهيم و داوُد وسليمان عليهم السلام فَجْأَةً، وكذلك موت الصّالحين، وهو تخفيف على المؤمن المراقب. (بصائر ذوي التّمييز ٦ : ٣٦)

رَشيد رضا: إبراهيم هو الاسم العلم لخليل الرّحمان ، أبي الأنبياء الأكبر من بعد نوح عليهم الصّلاة والسّلام ، ويؤْخذ من سِفر التّكوين ـ وهو السِّفر الأوّل من أسفار العهد العتيق ـ أنّه العاشر من أولاد سام بن نوح ، وأنّه ولد في أُور الكَلدانيّين وهي بلدة من بلاد الكلدان ، و «أُور» بضمّ الهمزة وسكون الواو ، ومعناها في الكَلدانيّة النّور أو النّار ، كما قالوا . قيل : هي البلدة المعروفة الآن باسم «أُورفاء» في ولاية حلَب ، كما رجّح بعض المؤرّخين . وقيل : غيرها من البلاد الواقعة في جزيرة العراق بين النّهرين .

وفي أقطار العالم القديم بلاد ومواقع كثيرة مبدوءةٌ أسماؤُها بكلمة «أُور» واقعة مع مابعدها موقع المضاف من المضاف إليه ، وأشهرها «أُورشليم» لمدينة القدس ، قالوا : إنّ معناها مُلك السّلام ، أو إرث السّلام فـ «شليم» بالعبريّة هي السّلام بالعربيّة ، وفي بعض التّواريخ أنّه من قرية اسمها «كُوثى» من سواد الكوفة . (٧ : ٥٣٤)

البُسْتانيّ: هو إبراهيم بن تارَح الملقّب بالخليل ، من نسل سام بن نوح عليهما السلام ، فكان اسمه أبرام وأخواه ناحور وهاران . وهو جَدّ العِبرانيّين والعرب المستعربة من ابنه إسماعيل عليه السلام ، وغيرهما من الأُمَم القديمة ، وفي التّوراة تاريخ حياته .

وكان من سكّان البادية ، بسيط المعيشة ، شديد العَزْم ، كريمًا مُحِبًّا للحرّيّة ، عارفًا بأُصول الحرب ، مبغضًا للغزوات والسّلب ، متمسّكًا بعُرى التّقوى والطّاعة لله تعالى ، وأكثر أخباره متعلّقة بالمواعيد الّتي نالها : ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ اٰدَمَ وَنُوحًا وَاٰلَ اِبْرٰهِيمَ وَاٰلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران : ٣٣ .

وُلد في سنة ١٩٩٦ قبل الميلاد في أُور الكَلدانيّين في الجهة الشّرقيّة من البلاد الواقعة بين النّهرين . وأُلهم تغيير عبادة بيت أبيه ببدل الأصناميّة بعبادة الله الأحد وإلى ترك بلاده ، فأتى وسكن حَرّان في غربيّ البلاد الواقعة بين النّهرين إلى أن مات تارَح . «راجع سفر الأعمال ، الإصحاح السّابع».

ثمّ أُلهم الخروج من حَرّان ، وكان قد بلغ من السّنّ السّبعين ، وأخذ لوطًا معه وتاهَ في البوادي سنين كثيرة ، وفي أثنائها ذهب إلى مصر بسبب جوعٍ بُليت به البلاد . وبعد ذلك قسّم الأرض بينه وبين لوط ، فاختار لوط قسماً منها وترك له أرض كنعان ، فسكن عند بَلُّوطَة مَمْرا . فوَلدت له هناك هاجرُ إسماعيلَ عليه السلام ، وبعد ولادته بثلاث عشرة سنة وُعِدَ بولادة إسحاق ، وكان قد بلغ سنّ «٩٩» . و سمّي إبراهيم ، وامرأته ساراي سُمّيت «سارة» وأُمِرَ بالختان .

وبعد ولادة إسحاق طُرِد هاجر وابنها ، وبعد موت سارة تزوّج زوجة أُخرى اسمها قطورة ، وولدت له أولادًا .

أمّا الميعاد فعُقد لإسحاق بالتّخصيص و إن كـان أولادُه الثّـمانية أجداد أُمم كثيرة فإنّه صرفهم عنه .

ومات إبراهيم بعد أن بلغ من السّـنّ «١٧٥» سنة ، ودفنه إسحاق وإسماعيل في مـغارة المكـفيلة في حَـقْل عفرون بن صوحر الحثّي الواقع قبالة «مَمْرا» وموقعه في مدينة حَبْرُون القديمة المسمّاة الآن بـ «الخليل» وقد بُني جامع في ذلك المكان.

أمـّـا نسـله فـهم الإسرائـيليّون والعـرب المسـتعربة وأولادهـم الشّرق وأخـصّهم المـاديّون ، وربّمـا كـان العمونيّون والموابيّون أيضًا منه .

ولايلزم أن نطيل الشّرح عن أخباره وماحدث له في الحروب وفي مـصر ، فـإنّ تـفاصيل ذلك تـرى في الإصحاح الحادي عشر من سِفر التّكـوين إلى نهـاية الإصحاح ، ومايتبعه من الإصحاحات .

وفي الإصحاح العشرين من سـفر الأيـّـام دُعـي إبراهيم خليل الله في العدد السّابع ، وهذا نصّه :

ألستَ أنت إلٰهنا الّذي طردت سكّان هذه الأرض من أمام شعبك إسرائيل وأعطيتها لنسل إبراهيم خليلك إلى الأبد .

وقد سُمّي بهذا الاسم في سفر أشعيا (الإصحاح ٤١ عدد ٨) وفي غيره . وتفصيلات تاريخه تُطلب في باب العين من «العِبرانيّون» . (١: ٢٤٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: يُعرف إبـراهـيم عليه السلام بخليل الله ، وبأبي الأنبياء ، لأنّ من ذرّيّته أنبياء كثيرين ، وقد آتاه الله سبحانه صُحفًا سُمّـيت في سـورتي النّـجم والأعلى ﴿صُحُفِ اِبْرٰهِيمَ﴾ ودعا إلى الحـنيفيّة ، الّـتي تدعو إلى التّـوحيد ، وهـي المـذكورة في قـوله تـبارك وتعالى : ﴿مَا كَانَ اِبْرٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًـا وَمَا كَانَ مِنَ الْـمُشْرِكِينَ﴾ آل‌عمران : ٦٧ .

وُلِد إبراهيم عليه السلام بأرض بابِل مـنذ آلاف السّـنين ، وهو من سُلالة سام بن نوح ، وكان أهل بابِل يـعبدون الكواكب والأصنام ، ويُؤلّهون مَلِكَهم نمرود بن كَنعان ، وكان آزر والد إبراهيم ينحت الأوثان لقومه ، ويـتولّى خدمتها .

ونشأ إبراهيم سليم العقيدة بعيدًا عن الزّيغ وقد آتاه الله رشده فمقت الأوثان وحارب عـبادتها ، ودعـا إلى نبذها وإلى عبادة الله الواحد الأحد ، وبيّن لقومه أنـّـها لاتنفع ولا تضرّ ، ولكنّهم أبَوا وأصرّوا على ضلالهم ، فانتهز إبراهيم فرصة عيدٍ لهم خرجوا فيه للتّنزّه ، ودلف إلى أوثانهم فحطّمها . فأمر المِلك بحرقه ، ولكن عناية الله تعالى حفظته من النّار المستعرة الّتي ألقوه فيها ، واضطرّ إلى الفرار من قومه ، وهاجَرَ هو وزَوجتُه سارة إلى أرض الشّام ، ثمّ إلى مصر ، فأراد فـرعون الاسـتِحواذ عـلى زوجته فصانها الله منه ، فأطلق سراحها ، وأهدى إليها جارية اسمها هـاجر لخـدمتها ، ثمّ رحـل إبـراهـيم إلى فِلَسْطين ، وأقام بها مع زوجته .

ولمّا كبر إبراهيم ولم يرزق الولد من زوجته سارة ، وهبته جاريتها هاجر ، فأنجبت له ولَده إسماعيل عليه السلام ، وقد رحل إبراهيم بهاجر وولَدها إلى مكّة ؛ حيث كان موضع البيت الحرام فوق رَبْـوَة حمـراء ، فـاتّخذ عـليها إبراهيم مسكنًا لهاجر ، وتفجّرتْ عين زمزم إكرامًا لهما .

وقد زار إبراهيم مكّة مرّتين ، وفي المرّة الثّانية أمره

الله ببناء البيت، وساعده ابنه إسماعيل في بنائه، وفي ذلك يقول تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمٰعِيلُ﴾ البقرة: ١٢٧، وبينما هما مُنهمكان في عملهما هذا جاءهما جبريل، وأوصاهما بأداء فريضة الحجّ.

ويذكر بعضُ مؤرخّي العرب بعض القصص في هذا الصّدد، مضمونها: أنّ الله تعالى أمر آدم بإعادة بناء الكعبة في وادي مكّة الّتي كانت الملائكة قد شادتها فيه قبل خلق الانسان، وحينما طغى الطّوفان وطوى في لُجّته كلّ ما على الأرض، رفعت الكعبة إلى السّماء حتّى إذا غاض الماء أعاد بناءها في مكانها السّابق إبراهيم وإسماعيل، ولمّا شاخ إبراهيم، وعجزت زوجته سارة وقد بلغت سنّ اليأس، أنعم الله عليهما وولدت إسحاق عليه السلام، ومن ذرّيّته بنو إسرائيل. (٢٥)

هاكْس: أبرام أو إبراهيم: الأب الأكبر، وهو الّذي سُمّي فيما بعد بأبراهام، أي أبو جماعة كثيرة، ويعتبر الأب الأكبر لليهود وبني إسرائيل وسائر القبائل العربيّة. وأبوه هو تَرَخ أو تارَخ أخو ناحور وحاران، من نسل سام بن نوح.

و ولد إبراهيم عام «١٩٩٦» قبل الميلاد تقريبًا في إحدى مُدُن الكَلدانيّين تُدعى «أُور». وكان عُمره حينما أمره الله بهجران قومه المشركين والابتعاد عنهم، سبعين عامًا. وانتقل حينذاك إلى حَرّان في ملك الجزيرة مع زوجته سارة وأبيه تارخ وابن أخيه لوط. وبعد مرور عدّة سنين على إقامته في حَرّان وموت أبيه ودفنه فيها، انتقل إلى إحدى مُدُن أرض الميعاد بإلهام من الله مع زوجته وابن أخيه، وتوقّف في طريقه مدّةً في «شِكيم» وقدّم قربانًا إلى الله كما هي عادته، وظهر له الله ووعده بإرث هذه الأرض لذُرّيّته.

وكان يتنقّل وراء الكَلأ والحَشائِش، وحينما أجدبت الأرض، انتقل إلى مصر، وعرّف زوجته هناك بأنّها أُخته. وبعد ما أصبح إبراهيم صاحب مواشٍ وأغنام كثيرة عاد ثانية إلى أرض كنعان، وأعطى أرض الأُردنّ الخِصْبة لوطًا وأقام هو نفسه في ناحية، وأطلق لوط وأعوانه من الأسر بعد عدّة سنين و بارَكَه «مَلْكي صادق».

وظهر له الله ثانية ووعده بأنّه سوف يكثّر ذرّيّته ويجعلهُم بعدد نجوم السّماء، ولكنّهم سوف يكونون أُسارى، ويَرزحون تحت نير العبوديّة عند المصريّين مدّة «٤٠٠» سنة.

وفي تلك الحِقْبَة أهدت سارة خادمتها المصريّة هاجر إلى إبراهيم لكي يدخل بها، وكانت سارة يومذاك عقيمًا، وبهذا أصبحت هاجر الزّوجة الثّانية لإبراهيم، وأنجبت له إسماعيل. وكان طَلَبُ سارة من إبراهيم لنكاح هاجر كطلب حوّاء من آدم لأكل الثّمرة. وكانت عواقب هذا الزّواج وخيمة؛ إذ جرّت إلى مصائب عظيمة.

وبعد مرور ثلاث عشرة سنة ظهر له الله مرّة أُخرى وطمأنه هذه المرّة بأنّ وارثه وولده الموعود سيولد من زوجته سارة، ومنذ ذلك الوقت غيّر اسم سارة إلى «سارا» وسنّ الله سُنّة الختان. والتقى مع ثلاثة من الملائكة، وضجّ إلى ملائكة الله واستغاث بهم في هذا

المكان لأجل سكّان سَدوم . وسافر إلى جنوب جرّار ، ذلك المكان الّذي ادّعى فيه بأنّ «سارا» هي أُخته .

وحينما مضى من عُمره الشّريف مائة عام وُلِدَ ابنُه الموعود إسحاق في ذلك المكان ، وكانت ولادته سببًا في افتراق هاجر وابنها إسماعيل عن إبراهيم .

وبعد مرور «٢٥» سنة من عُمر إسحاق امتحن الله إيمان إبراهيم ووضعه في بوتقة الاختبار ؛ إذ أمره الله بأخذ إسحاق ولده ووارثه إلى جبل مُوريا وتقديمه قربانًا إلى الله . وبعد «١٢» سنة من هذه الحادثة توفّيت زوجته سارا ، فاشترى إبراهيم مغارة المكفيلة ودفنها فيها .

وحينما بلغ إسحاق مبلغ الرّجال بعث وكيله ليخطب زوجة لابنه إسحاق من أقربائه الموحّدين الّذين كانوا يسكنون مُلك الجزيرة .

وتزوّج إبراهيم أيضًا «قطورة» وأنجب منها ستّة أولاد ، أصبح كلّ واحد منهم فيما بعد أبًا لطائفةٍ خاصّةٍ من العرب .

وفي آخر دور الشّيخوخة من عُمره الشّريف الّذي بلغ «١٧٥» سنة وافاه الأجل ، وهو يرفل بالعِزّ والاحترام ، فدفنه ابناه إسحاق وإسماعيل قرب «سارا» في نفس المغارة . (٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ قيل فيه : إنّه عربيّ أصله «أَبْرَحيم» ؛ مركّب من «أب» و «رحيم» ، ثمّ قُلبت الحاء هاءً ، كما في مَدَحَ ومَدَهَ ، وكَدَحَ وكَدَهَ . وفتحةُ الهمزة كسرةً كما في الأصر والإصر ، والأقط والإقط . وزيدت ألف بين الرّاء والهاء ، فأصبح : إبراهيم .

وقيل : إنّه سُريانيّ أصله «أَبْرَحيم» أيضًا ؛ مركّب من «أب» و «رحيم» ، كالعربيّة .

٢ـ ويلحظ أنّ القولين متّحدان ، إلّا أنّ الأوّل موجّه ، فهو أقرب من الثّاني ، فضلًا عن أنّ الأب يُطلق عليه في السُّريانيّة «أبًا» ، وعلى الرّحيم «رحيًا» ، فيصبح عند التّركيب «أبارحيًا» وليس «أبرحيم» كما قيل .

٣ـ ولِلعبريّين رأي مخالف لكلا القولين ، فهم يزعمون أنّه عِبريّ ، وأصله «أبرام» ثمّ سمّاه الله «أبراهام» أي أبو الجمهور ، استنادًا إلى ماورد في التّوراة : «أمّا أنا فهو ذا عهدي معك وتكون أبًا لجمهورٍ من الأُمم . فلا يُدعى اسمك بعد أبرام ، بل يكون اسمك أبراهام . لأنّي أجعلك أبًا لجمهورٍ من الأُمم» . (التّكوين : ١٧ ، ٤ و ٥) .

٤ـ ولكنّهم يسمّون أبا الجمهور «أب هامون» وليس «أبراهام» ، ولعلّ «أبراهام» محوّل عن أصله ، وأنّ أصله لفظ «أب رُهام» العربيّ ، ويعني في العربيّة أبا الجمهور . فهل يعني هذا أنّ أصل إبراهيم عربيّ ؟

٥ـ وقد ورد بألفاظ مختلفة في اللّغات السّاميّة ، ففي السُّريانيّة ورد بلفظ : بُرهام ، و أَبْرُهُم ، و إبْروهيم ، وأبْرُم . وفي العبريّة : أبْراهام و أبْرام .

٦ـ وتكلّم العرب فيه بلغات عديدة ، وهي : إبراهيم ، وهي أشهرها . وهذا اللّفظ معرّب «إبروهيم» السُّريانيّ ـ بإبدال الواو ألفًا للخفّة ـ ، و «إبراهام» . وهذه اللُّغة توافق العِبريّة ، سوى قلب فتحة الهمزة

كسرة . وكذلك : إبْراهَم و إبْراهِم و إبْراهُم ، وإبْرَهَم .

٧ـ وقد اضطربت أقوال النّسّابين في لغات آباء إبراهيم ، وخصوصًا في حروفها المعجمة والمهملة ؛ فـ«تارخ» يروونه تارة بالحاء وتارة بالخاء ، والرّواية الأُولى عِبريّة ، والثّانية عَربيّة . فمن خصائص العِبريّة إقلاب الخاء حاءً ، نحو : أح بمعنى أخ ، وحردل بمعنى خردل . فمن رواه بالحاء فإنّه جاء به على الأصل ، ومن رواه بالخاء فقد عرّبه .

وروي «ناخور» باختلاف في الخاء والحاء كالأوّل .

وورد «ساروغ» بألفاظ مختلفة عندهم ، فقالوا فيه : ساروج و شاروع و شاروغ ، وفي التّوراة سروج .

و «أرغو» كذلك ، فقد جاء : راغوا و راعو و رعو . ولغة الغين عربيّة والعين عبريّة ، لأنّ الغين تقلب عينًا في العبريّة كما في : صعير بمعنى صغير ، و صباع بمعنى صبغ .

و «فالج» رووه بلغات : فالخ و فالع و فالغ .

وفي «عابر» كان الاختلاف بين العين والغين كما في «أرغو» فالعين أصيل والغين بديل . وقد أورده ابن هشام في السّيرة بلفظ «عَيْبَر» وهي رواية شاذّة .

و «شالَخ» ورد بلفظ «شالَح» أيضًا ، وهو كحكم تارخ و ناخور .

وقيل في «أرْفَخْشَذ» أرْفَخْشَد أيضًا ، والأُولى معرّبة ؛ فقلب الدّال ذالًا شائع في كلّ اسم أعجميّ ينتهي بالدّال لقرب مخرجه ، مثل : بغداذ ، وكاغذ ، وطبرزذ .

وورد «أرْفَخْشَذ» في التّوارة بلفظ «أرفكشاد» . وزيادة الألف سائغ في العبريّة ، كما في «بَراخ» بمعنى بَرَكَ ، و «أسار» بمعنى أسَرَ ، و «دام» بمعنى دَوَم .

٨ـ واتّخذ بعض المحقّقين المعاصرين كلمة «إبراهيم» ذريعة للقول بأنّ أغلب اللّغات العربيّة مأخوذة من العِبريّة والسُّريانيّة . وهو قول لا يعتدّ به البتّة ؛ لأنّه تعسّف عن الحقيقة . فالكلمة اليوم للتّحقيق والبحث ؛ إذ أنّ عُلماء اللّغات السّاميّة ـ الّتي منها العبريّة والسُّريانيّة ـ يرون أنّ الكلمات العربيّة أقدم وأعرق من سائر أخواتها ، حتّى إنّ كثيرًا منهم جعلها أصل هذه اللّغات وما سواها فرع منها . ونرى مصداق ذلك في وسعتها وكثرة مفرداتها .

الاستعمال القرآنيّ

وفيه بحوثٌ :

١ـ ورد في القرآن «٢٧» اسماً للأنبياء ، منهم (إلياسين) بناءً على كونه غير (إلياس) النّبيّ ، ومنهم (لقمان) بناءً على أنّه بُعث ـ كما روي ـ إلى قومه في آخر حياته ، ومنهم نبيّنا المسمّى في القرآن (محمّد) و (أحمد) . وقد أشار تعالى إلى هؤُلاء الأنبياء بقوله : ﴿**مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ**﴾ المؤمن : ٧٨ ، لاحظ مادّة «ق ص ص» .

٢ـ وأكثر من تردّد اسمُه منهم في القرآن هو موسى ؛ فقد ذُكر اسمه «١٣٦» مرّة ، وأقلّ من ذُكر اسمُه فيه (إلياسين) و (أحمد) ؛ حيث ورد كلٌّ منهما مرّة واحدة ، وينحصر عدد أسماء سائر الأنبياء بين هذين الرّقمين .

أمّا إبراهيم فقد تكرّر اسمُه «٦٩» مرّة ، وهو أكبر رقم بعد اسم موسى . وهذا يدلّ على شدّة اهتمام القرآن بشأنه ، لأنّ حياته كانت حافلة بالأحداث ومسيرتُه وَقْفٌ لهداية العباد ، فيليق بالوحي الإلهيّ والقرآن

العظيم أن يحدّث بها ويهتمّ بشأنها ؛ فقد جاء ذكره في «٢٥» سورة ، وعرضت وقائع حياته في «٢٠٠» آيـة تقريبًا مكّيّة ومدنيّة .

وقد أجرينا إحصاءً لذلك في الجدول الآتي ، معتمدين على كتاب «الجامع لمواضيع آيات القرآن» ٢٧٤ ـ ٢٨٣ .

التّسلسل	محلّنزولالسّورة	اسمالسّورة	عددالآيات	أرقام الآيات
١	المدينة	البقرة	١٢	من ١٢٤ إلى ١٣٢ ، ١٤٠ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠
٢	المدينة	آل عمران	٥	من ٦٥ إلى ٦٨ ، ٩٥
٣	المدينة	النّساء	١	١٢٤
٤	مكّة	الأنعام	١٠	من ٧٤ إلى ٨٣
٥	المدينة	التّوبة	١	١١٥
٦	مكّة	هود	٨	من ٦٩ إلى ٧٦
٧	مكّة	يوسف	١	٣٨
٨	مكّة	إبراهيم	٧	من ٣٥ إلى ٤١
٩	مكّة	الحجر	١٠	من ٥١ إلى ٦٠
١٠	مكّة	النّحل	٤	من ١٢٠ إلى ١٢٣
١١	مكّة	مريم	١٠	من ٤١ إلى ٥٠
١٢	مكّة	الأنبياء	٢٢	من ٥١ إلى ٧٢
١٣	المدينة	الحجّ	٣	٢٦ ، ٢٧ ، ٧٨
١٤	المدينة	الأحزاب	١	٧
١٥	مكّة	الشّعراء	٢٠	من ٧٠ إلى ٨٩
١٦	مكّة	العنكبوت	١٤	من ١٦ إلى ٢٧ ، ٣١ ، ٣٢
١٧	مكّة	الصّافّات	٣١	من ٨٣ إلى ١١٣
١٨	مكّة	صٓ	١	٤٥
١٩	مكّة	الشّورى	١	١٣
٢٠	مكّة	الزّخرف	٣	من ٢٦ إلى ٢٨
٢١	مكّة	الذّاريات	١٤	من ٢٤ إلى ٣٧
٢٢	مكّة	النّجم	١٥	من ٣٧ إلى ٥١
٢٣	مكّة	الحديد	١	٢٦
٢٤	المدينة	الممتحنة	١	٦٠
٢٥	مكّة	الأعلى	١	١٩

٣ـ وإنّ أسماء الأنبياء الّتي وردت في القرآن غير عربيّة، سوى (محمّد) و (أحمد) و (صالح)، وقيل: أسماء أُخرى غيرها. وقد اختلفت أقوالُ المفسّرين والمؤرّخين واللُّغويّين في الكثير منها كما مرّ في «إبراهيم»، ممّا أدّى إلى التّباين في تبويبها من قِبَل أصحاب المعاجم. ولم ينحصر هذا الاختلاف بين معجمٍ وآخر فحسب، بل سرى في المعجم الواحد كما في «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن» و «معجم الألفاظ والأعلام القرآنيّة» وغيرهما، فهم لم ينتهجوا أُسلوبًا واحدًا في التّبويب. وكان ينبغي عليهم ترتيبُ الأعلام الأعجميّة طبق حروفها الثّلاثة الأُولى دون طريقة الأُصول. وفيما يلي قائمة بأسماء بعض الأنبياء؛ توضّح مدى التّباين في فهرستها:

اللّفظ	الجذر	اللّفظ	الجذر
داود	د و د	إسماعيل	أ س م ع
سليمان	س ل م	إلياس	أ ل ي
إدريس	د ر س	إلياسين	أ ل ي
ذوالكفل	ك ف ل	أيّوب	أ ي و
إسحاق	س ح ق	هارون	هـ أ ر
اليسع	ي س ع	لقمان	ل ق م
آدم	أ د م	يوسف	ي و س
يحيي	ح ي ي	يعقوب	ي ع ق
عيسى	ع ي س		

فقد رُوعيَ في العمود الأوّل عين الألفاظ، و رُوعيَ في العمود الثّاني الجذور المزعومة لها. ونحن لا نرى وجهًا لذلك، ولهذا فقد التزمنا في غير مايُعلم كونه عربيًّا نفسَ الألفاظ، دون الأخذ بالجذور المزعومة.

٤ـ وقد عرض القرآن مقتطفات من حياة إبراهيم في النّواحي التّالية:

أوّلًا: توحيد الرّبّ، ورَفض الشّرك، واحتجاجه على ذلك:

أ ـ احتجاجه: البقرة: ٢٥٨، الأنعام: ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، مريم: ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، الأنبياء: ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، الشّعراء: ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، العنكبوت: ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، الصّافّات: ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، الزّخرف: ٢٦، ٢٧، الممتحنة: ٤.

ب ـ اعتزال قومه ومايدعون من دون الله. الصّافّات: ٩٩.

ج ـ تحطيم الأصنام: الصّافّات: ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨.

ثانيًا: صفاته ومواهبه:

أ ـ كان حنيفًا مُسلمًا ولمْ يَكنْ مُشركًا. آل عمران: ٦٧، ٩٥، النّساء: ١٢٥، الأنعام: ٧٩، ١٦١، النّحل: ١٢٠، الحجّ: ٧٨.

ب ـ ماكانَ يَهوديًّا و لا نَصرانيًّا. البقرة: ١٤٠، آل‌عمران: ٦٥، ٦٦، ٦٧.

ج ـ إنَّهُ حليم أوّاه مُنيب. التّوبة: ١١٤، هود: ٧٥.

د ـ إنَّهُ كان صدِّيقًا نَبيًّا. مريم: ٤١.

هـ ـ إنَّهُ من المحسنينَ. الصّافّات: ١٠٥.

و ـ إنَّهُ كان أُمَّةً قانتًا شاكرًا. النّحل: ١٢٠، ١٢١.

ز ـ واتَّخذَ اللهُ إبراهيم خليلًا. النّساء: ١٢٥.

ح ـ جعلَ لهُ لسانَ صدقٍ. الشّعراء: ٨٤.

ط ـ آتَاه في الدُّنيا حسَنةً وهو في الآخرةِ من الصَّالحين. البقرة: ١٣٠، النّحل: ١٢١، العنكبوت: ٢٧.

ي ـ آتَاهُ رُشدهُ: الأنبياء: ٥١.

ك ـ جعلهُ للنّاس إمامًا: البقرة: ١٢٤.

ل ـ ابتلاؤُه بكلمات: البقرة: ١٢٤.

م ـ إراءته ملكوت السّماوات والأرض: الأنعام:٧٥.

ن ـ إراءته كيف يُحيي الله الموتى: البقرة: ٢٦٠.

س ـ أولى النّاس به: آل عمران: ٦٨.

ع ـ جعل النّار عليه بردًا و سلامًا و نجاته إلى الأرض المباركة: العنكبوت: ٢٤، الصّافّات: ٩٧.

ف ـ صحف إبراهيم: الأعلى: ١٩.

ص ـ طلبه من الله أن يهب له حكمًا ويُلحقه بالصّالحين ويجعل له لسان صدق: الشّعراء: ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، الصّافّات: ١٠٠.

ثالثًا: اهتمامه بذرّيّته:

أ ـ طلبه أن تكون الإمامة في ذرّيّته: البقرة: ١٢٤.

ب ـ وهب له إسحاق و يعقوب وسائر الأنبياء: الأنعام: ٨٤، مريم: ٤٩، ٥٠، الأنبياء: ٧٢، العنكبوت: ٢٧، الصّافّات: ١١٣، الحديد: ٢٦.

ج ـ شكره لله لكونه وهب له على الكبر إسماعيل وإسحاق: إبراهيم: ٣٩.

د ـ دعاؤُه لذرّيّته وإسكانهم بوادٍ غير ذي زرع: البقرة: ١٢٧، إبراهيم: ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٠.

هـ ـ وصيّته لبنيه بالإسلام: البقرة: ١٣٢.

و ـ دعاؤُه أن يبعث فيهم رسول الله ﷺ: البقرة: ١٢٩.

ز ـ الشّروع بذبح ولده: الصّافّات: ١٠٣.

رابعًا: اهتمامه بوالديه:

أ ـ استغفاره لأبيه: التّوبة: ١١٤، مريم: ٤٧، الشّعراء: ٨٦، الممتحنة: ٤.

ب ـ استغفاره لوالديه: إبراهيم: ٤١.

خامسًا: اهتمامه بالكعبة:

أ ـ بناء البيت: البقرة: ١٢٧.

ب ـ تطهير البيت ومقام إبراهيم: البقرة: ١٢٥، الحجّ: ٢٦.

ج ـ دعاؤُه أن يجعله بلدًا آمنًا: البقرة: ١٢٥، إبراهيم: ٣٥.

د ـ تأذينه بالحجّ: الحجّ: ٢٧.

سادسًا: ضيوفه من الملائكة واحتجاجه في قوم لوط:

أ ـ نزول الملائكة عليه وتبشيره بالولد: هود: ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، الحجر: ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، العنكبوت: ٣١، الصّافّات: ١٠١، ١١٢، الذّاريات: ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠.

ب ـ احتجاجه في قوم لوط: هود: ٧٤، ٧٥، ٧٦، الحجر: ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، العنكبوت: ٣١، ٣٢، الذّاريات: ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧.

سابعًا: أدعية إبراهيم. لاحظ الطَّباطَبائيّ (١: ٢٨٠)

ثامنًا: ما في دين إبراهيم من الأحكام. الطَّباطَبائيّ

(٧: ٢١٣)

تاسعًا : سيره الرّوحانيّ . الطَّباطَبائيّ (١: ٢٨٩)

عاشرًا : شخصيّة إبراهيم وتاريخ حياته. الطَّباطَبائيّ (٧: ٢١٥)

الحادي عشر : هل كان أبوه مشركًا ؟ لاحظ «آزر» من هذا المعجم .

الثّاني عشر : مَنزلته عند الله . الطَّباطَبائيّ (٧: ٢١٥)

الثّالث عشر : أثره في المجتمع البشريّ . الطَّباطَبائيّ (٧: ٢١٩)

الرّابع عشر : مقايسته بين القرآن والتّوراة بشأن إبراهيم وقصصه . الطَّباطَبائيّ (٧: ٢٣٤)

الخامس عشر : إبطال ما في التّوراة ممّا يليق بالأنبياء . الطَّباطَبائيّ (٧: ٢٢٥)

السّادس عشر : بحث حول احتجاج إبراهيم على عَبَدة الأصنام و عَبَدة الشّمس . الطَّباطَبائيّ (٧: ٢١٥)

السّابع عشر : بحث حول عَبَدة الأصنام والصّابئة . الطَّباطَبائيّ (٧: ٢٣٦) ، إلى غير ذلك من الأبحاث .

الرجوع الى الفهرس

أباريق

لفظٌ واحد، مرّة واحدة مكّيّة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة والتّفسيريّة

يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ* بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ. الواقعة ١٧، ١٨

ابن عبّاس: أباريق: إنّه من غير لسان العرب. (الجواليقيّ: ٥٣)

مُجاهِد: الأباريق: ما كان لها آذان. (الطّبريّ ٢٧: ١٧٤)

الضّحّاك: الأباريق: هي الّتي لها عُرًى. (الطّبريّ ٢٧: ١٧٥)

أبو صالح: الأباريق: ذوات الخراطيم. (الطّبريّ ٢٧: ١٧٤)

الخَليل: الأباريق: جمع إبريق. (٥: ١٥٧)

الفَرّاء: الأباريق: ذوات الآذان والعُرى. (٣: ١٢٣)

اللّحيانيّ: الإبريق: المرأة الحسناء، البَرّاقة اللّون. (الزّبيديّ ٦: ٢٨٦)

الدِّينَوَريّ: الإبريق هو الكُوز أو مثل الكُوز، وهو في كلّ ذلك فارسيّ، وفي التّنزيل: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ الواقعة: ١٧. (الزّبيديّ ٦: ٢٨٦)

كُراعُ النّمل: الإبريق: السّيف، سمّي به لفعله. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سِيدَه ٦: ٣٩٧)

الإبريق: هو الكوز. والسّيف البَرّاق، أي الشّديد البريق. (الزّبيديّ ٦: ٢٨٦)

ابن دُرَيْد: سَيْف إبريق: كثير الماء، وجارية إبريق: بَرّاقة الجسم، والإبريق المعروف فارسيّ مُعَرَّب. (٣: ٣٧٦)

ابن فارِس: يقال للسّيف ولكلّ مالَهُ بَريق: إبريق، حتّى إنّهم يقولون للمرأة الحسناء البَرّاقة: إبريق. (١: ٢٢٢)

الثّعالِبيّ: الإبريق: من أسماء الأواني الّتي تفرّدَتْ به الفُرْس دون العرب، فاضطرّت العرب إلى تعريبها أو تركها كما هي. (٣٠٥)

فإذا كان له [السَّيف] بَريق فهو إبريق. (٢٥١)

ابن سِيدَه: وسَيْف إبريق: كثير اللَّمَعان في الماء.

والإبريق من الأواني، فارسيّ مُعَرَّب.

(٦: ٣٩٧، ٤٠١)

الإبريق: إناءٌ للشُّرب ذو عُرْوَة. الجمع: أباريق. (الإفصاح ١: ٤٧٤)

الإبريق: وِعاءٌ له أُذُن وخُرطُوم يَنْصَبّ منه السائل، مُعَرَّبُ «آبري»، الجمع: أباريق.

(الإفصاح ١: ٥٨٧)

سَيْف إبريق: كثير الماء. والبارقة: السّيوف لِلَمعانها. (الإفصاح ١: ٥٩٢)

الطّوسيّ: الّتي لها عُرًى و خراطيم واحدها إبريق.

(٩: ٤٩٣)

الرّاغِب: الإبريق معروفٌ و تُصُوّر من البَرْق مايظهر من تجويفه فقيل: بَرَقَ فلانٌ و رَعَدَ وأبْرَقَ وأرْعَد إذا تهَدَّدَ. (٤٤)

الزَّمَخْشَريّ: الأباريق: ذوات الخَراطيم (٤: ٥٣)

الجَواليقيّ: الإبريق: فارسيّ مُعَرَّب. وترجمته من الفارسيّة أحدُ شيئين: إمّا أن يكون طريق الماء، أو صَبّ الماء على هِينَةٍ. وقد تكلّمت به العرب قديمًا. (٧١)

الطَّبْرِسيّ: هي الّتي لها خراطيم وعُرًى، وهو الّذي بَرِق من صفاء لونه. (٥: ٢١٦)

الفَخْر الرّازيّ: الإبريق: له عُرْوَة وخُرطُوم.

ماالفرق بين الأكواب والأباريق والكأس؛ حيث ذكر الأكواب والأباريق بلفظ الجميع، والكأس بلفظ الواحد، ولم يقل: وكُؤُوس؟

نقول: هو على عادة العرب في الشُّرب، يكون عندهم أوانٍ كثيرة فيها الخمر مُعَدّة موضوعة عندهم. وأمـّا الكأس فهو القَدَح الّذي يُشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر، ولا يشرب واحد في زمان واحد إلّا من كأس واحد. وأمّا أواني الخمر المملوءة منها في زمان واحد فتوجد كثيرًا.

فإن قيل: الطّواف بالكأس على عادة أهل الدّنيا، وأمـّا الطّواف بالأكواب والأباريق فغير معتاد، فما الفائدة فيه؟

نقول: عدم الطّواف بها في الدّنيا لدفع المشقّة عن الطّائف لثِقلها، وإلّا فهي محتاج إليها، بدليل أنّه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الّذي هي فيه، وأمّا في الآخرة فالآنية تدور بنفسها، والوليد معها إكرامًا لا للحمل.

وفيه وجه آخر من حيث اللُّغة، وهو أنّ الكأس إناءٌ فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب، والإبريق آنية لايشترط في إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب.

وإذا ثبت هذا فنقول: الإناء المملوء؛ الاعتبار لما فيه لا للإناء، وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه، لكن فيه مشروب من جنس واحد، وهو المعتبر، والجنس لايجمع إلّا عند تنوّعه. فلا يقال للأرغِفَة من جنس واحد: أخباز، وإنّما يقال: أخباز، عند ما يكون بعضها أسود وبعضها أبيض، وكذلك اللُّحوم يقال عند تنوّع الحيوانات الّتي منها اللُّحوم، ولا يقال للقِطعتين من اللّحم: لحمان. وأمّا الأشياء المصنّفة فتُجمع، فالأقداح وإن كانت كبيرة لكنّها لمّا مُلِئت خمرًا من جنس واحد لم

يجز أن يقال لها : خُمُور ، فلم يقل : كُؤُوس ، وإلّا لكان ذلك ترجيحًا للظّروف ؛ لأنّ الكأس من حيث إنّها شراب من جنس واحد لايجمع واحد فيترك الجمع ترجيحًا لجانب المظروف ، بخلاف الإبريق ، فإنّ المعتبر فيه الإناء فَحَسْب . وعلى هذا يتبيّن بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكُؤُوس ؛ إذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر . وهذا بحث عزيز في اللُّغة . (٢٩ : ١٥٠)

القُرطُبيّ: الإبريق : المستطيل العُنُق ، الطّويل العُرْوَة . (١٦ : ١١٤)

الأباريق : الّتي لها عُرًى وخراطيم ، واحدها : إبريق ، سمّي بذلك لأنّه يَبرُق لونه من صفائه .

(١٧ : ٢٠٣)

نحوه النّيسابوريّ . (٢٧ : ٧٨)

البَيْضاويّ: الإبريق : إناءٌ له عُرْوَة وخُرطُوم .

(٢ : ٤٤٦)

مثله أبو السُّعُود (٥ : ١٣٠)، والمَراغيّ (٢٧ : ١٣٥)، والقاسميّ (١٦ : ٥٦٤٩)، والآلوسيّ (٢٧ : ١٣٦).

أبو حَيّان: إفعيل من البَريق ، وهو إناءٌ للشُّرب له خُرطُوم ، قيل : وأُذُن ، هو من أواني الخمر عند العرب. (٨ : ٢٠٠)

الفَيُّوميّ: الإبريق : فارسيّ مُعَرَّب ، والجمع : الأباريق . (١ : ٤٥)

نحوه الطُّرَيحيّ . (٥ : ١٣٧)

الفيروزابـاديّ: الإبريق : مُعَرَّب «آبري» ، جمعه : أباريق ، والسَّيف البَرّاق ، والقوس فيها تلاميع ، والمرأة الحَسناء البَرّاقة . (٣ : ٢١٨)

الطَّباطَبائيّ: الأباريق : جمع إبريق ، وهو الإناء الّذي له خُرطُوم ، وقيل : عُرْوَة وخُرطُوم معًا .

(١٩ : ١٢٢)

خَليل ياسين: ما الفرق بين الأكواب والأباريق والكأس ؟ ولِمَ أفْرَدَ الكأس وجَمَع الأكواب والأباريق ؟

مايُشرب منه فهو كأس إذا كان فيه الشَّراب ، وإلّا فهو كُوب . والأباريق أواني يوضع فيها الشَّراب ثمّ يُصبّ منها في الكُوب ، وإنّما أفرد الكأس لأنّ الكُوب بما فيه يُسمّى كأسًا ، ولمّا كان الشَّراب في الأكواب من جنس واحد لا يُجمع ؛ لأنّه لا يقال للأرغفة إذا كانت من جنس واحد : أخباز . (٢ : ٢٤٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: إبريق : إناءٌ له أُذُن وخُرطُوم ، يَنْصَبُّ منه السّائل مثل الكُوز ، والجمع : أباريق . وترد كلمة إبريق في مادّة «برق» في المعاجم اللُّغويّة برغم أنّها من الفارسيّ المُعَرَّب ، وأصلها «آبريز» . (١ : ٢٦)

المُصطَفَويّ: قد ظهر أنّ لغات «بَرَق ، إبريق ، استبرق» ، أصلها فارسيّة ، وقد عُرِّبت ، وليست مأخوذة من هذه المادّة . [ب ر ق]

بَرَق : مُعَرَّبة من كلمة «بَرّة» .

إبريق : مُعَرَّبة من كلمة «آبريز» .

استبرق : مُعَرَّبة من كلمة «استبره» .

﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ* بِاَكْوَابٍ وَاَبَارِيقَ﴾ الواقعة : ١٧، ١٨ ، أي بآنية مَصُوغة لصَبّ الماء والغَسْل ، منها عند الغذاء والطّعام .

﴿يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَاِسْتَبْرَقٍ﴾ الدّخان : ٥٣ ،

﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ الرّحمن: ٥٤.

يقال: السُّندس: اللّطيف من الدّيباج، والاستبرق: الضّخيم منه، ولم أجد مأخذًا له في كُتب اللُّغة.

ولا يبعد أن نقول: إنّ البَرَق يُطلق على الحَمَل، وهو الصّغير من الضَّأن؛ لظرافته وحُسن خَلقه، ولُطف صورته، كما يُطلق الإبريق على المرأة الحسناء.

وأمّا الإبريق فيطلق على إناءٍ يُصبّ منه الماء؛ لكونه مصنوعًا من فلزّ أبيض بَرّاق.

وأمّا الاستبرق فيُطلق على لباس مأخوذ من ديباج يَبرُق ويَلمَعُ، وهو منقول من «فَعَلَ»، وأصله: استبرق، أي طلب بتلبّسه هذا اللّباس البرق واللّمعان، ثمّ جُعل اسماً لهذا المنسوج. فعلى هذا تكون هذه اللُّغات أيضًا من تلك المادّة. (١: ٢٤١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ أطبقت أكثر الأقوال والنُّصوص على أنّ أباريق جمع إبريق، وهو لفظ فارسيّ معرّبُ «آب ريز»، أي مايُراق منه الماء. وشذّ قول أبي عُبَيْدة حيث جعله عربيًّا؛ تحرّجًا من وجود غير العربيّ في القرآن، محتجًّا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ الزّخرف: ٣، فقد ثبت أنّ وجود المعرّبات في القرآن لايقدح في كونه عربيًّا فإنّ المعرّبات تُعدُّ جزءً من تُراث اللُّغة العربيّة جريًا على طبيعة التّطوّر اللُّغويّ. ويشهد بذلك أنّ أباريق ومثيلاتها هي من ملامح التّحضّر والرّفاهيّة؛ ممّا لم يكن مألوفًا عند عرب الجاهليّة أصلًا، وإنّما اكتسبوها من اختلاطهم بالأُمم المتحضّرة، ولذلك نجد هذه الألفاظ في أشعار الجاهليّين الّذين كانوا يلمّون ـ بين الفينة والأُخرى ـ بالمُدن الواقعة تحت تأثير الحضارة الفارسيّة وعاداتها، ولانجدها في صحيح أشعار أهل البادية الّذين لم يكونوا يطرأُوا على تلك المدُن. فهي فارسيّة الأصل، عربيّة الجَرَس والاستعمال والتّصريف.

٢ـ ولقد أخطأ مَن جعل اللّفظة تحت باب «بَـرِقَ» توهّمًا منه أنّ التّسمية اشتُقّت من اللّمعان الملحوظ في «الإبريق»، وعليه كانت اللّفظة عربيّة لا مُعرّبة، ولكن لاسبيل لإثبات ذلك. عِلمًا بأنّ الإبريق يكون إبريقًا من مجرّد كونه طويل العُنق، ذا خُرطُوم وعُرًى؛ سواء أكان صافي اللّون برّاقًا أم لم يكن. ومع ذلك فقول ابن فارِس: «كلّ مالَهُ بريق إبريق»، والطَّبْرِسيّ: «هو الّذي برق من صفاء لونه» والرّاغِب: «وتصوّر من البرق ما يظهر من تجويفه»، والقُرطُبيّ: «سمّي بذلك لأنّه يبرق لونه من صفائه»، يُشعر بوجود العلاقة عندهم بين الأباريق والبرق.

وعليه فهو مشتقّ من البريق من قولهم: جارية إبريق، إذا كانت برّاقة الجسم، ويقولون للمرأة إذا تحسّنت: أبرقت، ويقال للسَّيف: إبريق، إذا كان شديد البريق، فإبريق «إفعيل» والمختار هو الأوّل. والاختلاف في شكل الإبريق في كونه طويل العُنق أو غيره، وله عُرْوَة أو عُرًى وآذان إلى غير ذلك؛ لعلّه جاء من اختلاف صورها في البُلدان فوصف كلّ منهم مااعتاده في بلده.

الاستعمال القرآنيّ

وفيه بحوثٌ:

١ـ إذا صحّ القول إنّ أباريق ذات أصل فارسيّ، فإنّ القرآن قد استعملها مع كلمات مُعرّبة أُخرى هي (أكواب) و (كأس)، ليقرّب إلى أذهان القوم صورةً من صور الجنّة؛ لأنّهم كانوا يسمعون بمجالس الفُرْس والرُّوم، ويطمحون إلى أن يكون لهم مثلها؛ فوصفت مجالس أهل الجنّة بما يشبه ما يدور في خَلَدِهم عن مجالس التَّرَف والأُبَّهة.

٢ـ وجاء أباريق في القرآن مرّة واحدة مع (أكواب) و (كأس)، وجاء (أكواب) «٤» مرّات: مرّة مع (أباريق) و (كأس)، و «٣» مرّات بدونهما.

وجاء (كأس) «٦» مرّات: مرّة معهما و «٥» مرّات بدونهما، على النّحو الآتي:

﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ* بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾ الواقعة: ١٧، ١٨.

﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا﴾ الدّهر: ١٥.

﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ الزّخرف: ٧١.

﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ* وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ الغاشية: ١٣، ١٤.

﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾ الصّافّات: ٤٥.

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ الدّهر: ٥.

﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾ الدّهر: ١٧.

﴿يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ الطّور: ٢٣.

﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا* حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا* وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا* وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ النّبأ: ٣١ ـ ٣٤.

٣ـ ويلاحظ أنّ (أباريق وأكوابًا) وردا جمعًا دائمًا، و(كأسًا) ورد مفردًا، الأمر الّذي أثار التّساؤُل حول مَغْزى ذلك، فعلّلوه تارةً بأنّ (كأسًا) اسم جنس يعمّ الجمع والمفرد، وأُريد بهذا العموم بيان الفرق بين ما يدور في مجالس المُلوك ـ حيث الخدم والأكواب والكُؤُوس ـ وبين ما يدور في الجنّة ـ حيث الولدان المخلّدون وأكواب وأباريق وكأس من معين ـ، وهذا ليس بشيء.

وعلّلوه تارةً أُخرى بأنّ الكأس لا يكون كأسًا إلّا إذا كان فيه شراب، والشّراب جنس واحد، فباعتباره لا يكون هنا كُؤُوس بل كأس، وهذا تعليل الرّازيّ في كلام طويل.

وتارةً قالوا: إنّ ذلك على عادة أهل الشُّرب؛ فإنّهم يجعلون الخمر في أباريق متعدّدة ويشربون بكأس واحدة. لاحظ البُرُوسَويّ (٩: ٣٢٢).

٤ـ وجمعُ أباريق وأكواب يَحْكي لنا كثرة الخدم لأهل الجنّة، وصُنُوف المشروبات، بما يمثّل سعة العيش والرّفاهيّة مع الأُبّهة والعظمة، فهذا الجمع يوازي جمع (وِلدان) أي في يدِ كلٍّ منهم إبريق وكأس وكُوب، أو أنّ في يدِ كلٍّ واحدٍ واحدًا من تلك الثّلاثة، فهذا يحمل إبريقًا وذاك كُوبًا والثّالث كأسًا.

٥ـ وممّا فرّقوا به بين أباريق وأكواب، أنّ الأباريق لها خُرطُوم وآذان. أمّا الأكواب فهي مثل الكُوز، أو أنّ الكُوب إناءٌ مستدير كالقدح وليس بكُوز، أو هما إناءان

كبيران ثابتان في مكان، والكأس هي الّتي تُدار على الضُّيوف. وهذا مردود بقوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ* بِاَكْوَابٍ وَاَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾الواقعة: ١٧، ١٨، ولكنّ المعنى المذكور ورد في قوله: ﴿وَاَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ الغاشية: ١٤، ممّا يفيد أنّ الأكواب تارةً يُطاف بها عليهم من قِبَلِ الوِلدان المخلّدين الّذين يسقونهم بالكأس من الأكواب والأباريق، وتارةً أُخرى تُوضع أمامَهُمْ ليكونوا هم المباشرين في الصَّبّ حيث مايشتهون. وكيف كان فالجمع بين الثّلاثة في الآية دليل على اختلافها صورةً وأثرًا.

٦ـ وجاءت الألفاظ الثّلاثة نكرة دائمًا وتفخيمًا إشارة إلى أنّها لايُدرك كنهها، ولامثيل لها في مجالس أهل الدّنيا مهما كانوا من التَّرَف والشَّرف؛ فهي كسائر ما في الجنّة تكون ممّا لا عينٌ رأت، ولا أُذُنٌ سمعت، ولا خطَر على بال بشر.

٧ـ وهذا المعنى بعينه يتجلّى في مجيء (وِلدان) و (غِلمان) الّذين يطوفون على أهل الجنّة بلفظ النّكرة أيضًا في القرآن:

﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ اِذَا رَاَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا﴾ الدّهر: ١٩.

﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِاَكْوَابٍ وَاَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾ الواقعة ١٧، ١٨.

﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَاَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ﴾ الطّور: ٢٤.

٨ـ وجاءت (اَكْوَاب) في آية الواقعة: ١٨، مع (اَبَارِيق) و (كَأْسٍ)، وفي الدّهر: ١٥، مع (اٰنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ)، وفي الزّخرف: ٧١، مع (صِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ)، وفي الغاشية: ١٤، (مَوْضُوعَة) بلاطواف. كما أنّ الكأس جاءت بأوصاف جميلة يرغب فيها كلُّ مَن يراها ويسمع بها. وفي كلّ ذلك لُطفٌ، وكذا في اختلاف التّعابير والأساليب تنوّع وتفنّن وحلاوة لا تخفى على اللّبيب، ويتذوّقها الأديب.

٩ـ والآيات المذكورة مبنيّة على فكرة الطّواف؛ حيث الولدان يطوفون كأنّهم الطّيف السّاري، ولفظة (عليهم) تفيد وقوف (الولدان) وجلوس أهل الجنّة، بل وفي انتقاء الألفاظ أيضًا مابين عربيّة أصيلة كالطّواف والمَعين الدّالاّن على الجريان والدّوران والانتقال، ومابين غير عربيّة كالألفاظ الثّلاثة؛ فكأنّ النّصّ أيضًا قد (طاف) في أرجاء الدّنيا، وانتقى ألفاظه المكوّنة له، وهذا من ضروب التّماسك اللّفظيّ والدّلاليّ في الصّياغة القرآنيّة المعجزة.

١٠ـ وآية الواقعة هي الآية الوحيدة الّتي جمعت بين الألفاظ الثّلاثة، كما أنّها الوحيدة في التّصريح بأنّ (وِلْدَانٌ مُخَلَّدون) يطوفون عليهم بهذه الأواني، أمّا سائر الآيات ففي بعضها حُذف الطّواف، وفي بعض آخر حُذف الفاعل (يُطَافُ عَلَيْهِمْ)، وفي أُخرى ذُكر اللّفظان دون الأواني (الدّهر: ١٥، والطّور: ٢٤). وفي كلّ ذلك تنويع وتفخيم وتمثيل لحياة أهل الجنّة. رزقنا الله إيّاها.

١١ـ وإذا صحّ أنّ (اَكْوَابًا) أوسع وأكبر من (اَبَارِيق) كنسبتها مع (كأس)، فالسّرّ في هذا التّركيب يكاد يكون واضحًا؛ حيث قدّم الأكبر على الأصغر، مع ما فيه من التّوالي في الجَرَس «أفعال، أفاعيل، فَعْل» باختلاف الحركات ومافيه من صعود ونزول في الصّوت، ففيه أيضًا ضربٌ من التّماسك اللّفظيّ والدّلاليّ.

الرجوع الى الفهرس

أ ب ق

أبق

لفظٌ واحد ، مرّة واحدة مكّيّة ، في سورةٍ مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الأبَقُ : قِشْرُ القِنَّب .

والإباق : ذهاب العبد من غير خوفٍ ولاكدٍّ عَمَلٍ ، والحكمُ فيه أن يُردّ ، فإذا كان من كَدِّ عملٍ أو خوفٍ لم يُردَّ . (٥ : ٢٣١)

أبو عُبَيْدة: أبَقَ : فَزَعَ . (ابن الجَوزيّ ٧ : ٨٦)

أبو زَيد: تَأَبَّقَ : تباعد . (١٦)

تأبَّـق الرّجل : استَـتَر . [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن فارِس ١ : ٣٨)

المُـبَرِّد: أصـل أبَـقَ تـباعد ، ومـنه : غـلامٌ آبق. (القُرطُبيّ ١٥ : ١٢٢)

ثَعْلَب: الأبَقُ هو الكتّان . (الجَوهَريّ ٦ : ٢٩٦)

الزَّجّاج: أبَقَ : هَرَب . (ابن الجَوزيّ ٧ : ٨٦)

ابن دُرَيْد: أبَقَ الغلام يأبِق أبْقًا ، وأبِق يأْبَقُ أبْقًا ، إذا ذهب ، والاسم : الإباق ، فهو آبق . (٣ : ٢٠٩)

الأزهَريّ: الإباق : هَرْب العبد من سيّده ، يقال : أبَق العَبْدُ يَأْبَقُ إباقًا فهو آبق ، وجمعه : أُبّاق . (٩ : ٣٥٥)

نحـــوه الطَّـــباطَبائيّ (١٧ : ١٦٣) ، والنَّـيسابوريّ (٢٣ : ٦٧) .

الجَوهَريّ: أبَقَ العبد يأْبِقُ ويَأْبُقُ إباقًا ، أي هرَب ، وتَأَبَّق : استَـتَر ، ويقال : احتبس .

والأبَقُ بالتَّحريك : القِنَّب . (٤ : ١٤٤٥)

ابن فارِس: الهمزة والباء والقاف يدلّ على إباق العبد ، والتَّشدُّد في الأمر؛ أبَقَ العبد يأْبِـق أبْـقًا وأبَـقًا ، ويقال : عَبدٌ أبُوقٌ وأبّاق .

قال بعضهم : يقال للرّجل : إنّ فيك كذا ، فيقول : «أما والله ما أتَأَبَّقُ» ، أي ما أُنكِر . ويقال له : يا ابن فلانة، فيقول : «ما أتَأَبَّقُ منها» ، أي ما أُنكِرها .

قال أبو زياد: الأَبَق: نباتٌ تُدَقُّ سُوقُه حتّى يَخْلُصَ لحاؤُه، فيكون قِنَّبًا. (١: ٣٨)

الثّعالِبيّ: لايقال للعبد: آبِق، إلّا إذاكان ذهابه من غير خوفٍ ولاكدِّ عملٍ، وإلّا فهو هارب. (٥١)

الهَرْب عامّ، والإباق للعبيد خاصّ. (٣١٢)

ابن سِيدَه: أَبَق العبد يأْبِق، ويأْبَق أَبْقًا وإباقًا فهو آبق، وجمعه: أُبّاق. وأَبَقَ، وتَأَبَّق: استخفى ثمّ ذهب.

وتأبَّقت النّاقة: حَبَستْ لبنها.

والأبَق: القِنَّب. وقيل: قِشْره، وقيل: الحبل منه. (٦: ٤٧٩)

أبِق العبد يأْبَق أبْقًا، وأبَقَ يأْبِق أبقًا وإباقًا: هَرَب من سيّده من غير خوف ولا كدِّ عملٍ، أو استخفى ثمّ ذهب؛ فهو آبق وأُبُوق، والجمع: أُبَّق و أُبّاق.

وقيل: إنْ أبَق من المِصْر فهو الإباق.

(الإفصاح ١: ١٧٣)

الطُّوسيّ: الإباق: الفرار؛ فالآبق: الفارّ إلى حيث لا يهتدي إليه طالبه؛ يقال: أَبَق العبد يأْبق إباقًا فهو آبِق، إذا فرّ من مولاه.

والآبق والهارب والفارّ واحد. (٨: ٥٢٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٤٥٧)

الرّاغِب: يقال: أبِق العبد يأْبَق إباقًا، وأبَقَ يأْبِق، إذا هَرَب، وعبدٌ آبِقٌ، وجمعه: أُبّاق، وتأبّق الرّجل: تشبّه به في الاستتار. (٨)

الزَّمَخْشَريّ: الإباق هو أن يغيب [العبد] من المصر ويَهْرُب. (الفائق ١: ٤٣٠)

عبدٌ آبِق، وعبيدٌ أُبّاق.

وتقول: الحُرّ إلى الخير سابق، والعبد من مواطنه آبق. وتقول: في رقابهم الرِّباق، ومن شأنهم الإباق. (أساس البلاغة: ١)

ابن الأثير: تَأبّقَ: استَتَر، وقيل: احتبس. ومنه حديث شُريح: «كان يَرُدّ العبد من الإباق الباتّ»، أي القاطع الّذي لا شُبهة فيه. (١: ١٥)

الفَيُّوميّ: أبق العبد أبْقًا من بابي «تعِبَ و قَتَل» في لغةٍ، والأكثر من باب ضَرَبَ، إذا هَرَب من سيّده من غير خوفٍ و لا كدّ عَمَلٍ.

الإباق بالكسر: اسم منه، فهو آبق، والجمع: أُبّاق، مثل كافر وكُفّار. (١: ٢)

الجُرجانيّ: الآبق: هو المملوك الّذي يفرّ من مالكه قصدًا. (٣)

الفيروزاباديّ: أبقَ العبد ـ كسمِع وضرَب ومنَع ـ أَبْقًا ويُحرّك، وإباقًا ككتاب: ذهب بلا خوف ولا كدّ عملٍ، أو استخفى ثمّ ذهب فهو آبق وأُبوق، والجمع ككُفّار و رُكّع.

والأبقَ محرّكة: القِنَّب أو قِشْره.

وتأبّق: استَتَر أو احتبس وتأثّم، والشّيء: أنكَرهُ. (٣: ٢١٥)

الزَّبيديّ: تأبّقتِ النّاقة: حَبَسَتْ لبَنَها.

والأَبَق محرّكةً: حبل القِنَّب. (٦: ٢٧٧)

مَجمع اللُّغة: أَبَق العبد ـ كسمِع وضرَب ونصَر ـ أبْقًا وإباقًا: هَرَب من مالكه. (١: ٢)

النُّصوص التّفسيريّة

إِذْ اَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْـمَشْحُونِ. الصّافّات : ١٤٠

الحَسَن: فرّ من قومه . (الطُّوسيّ ٨ : ٥٢٨)

الطَّبَريّ: حين فرّ إلى الفُلْك . (٢٣ : ٩٨)

السِّجِسْتانيّ: هَرَب إلى السّفينة . (١٥٩)

مثله الطُّـرَيحيّ (٥ : ١٣٥) ، وشُبّر (٤٢٥) .

الطُّوسيّ: حين هَرَب إلى السّفُن المملوءة .

(٨ : ٥٢٨)

البَغَويّ: يعني هَرَب . (٦ : ٣٠)

مثله الخازِن (٦ : ٣٠) ، وأبـو حَـيّان (٧ : ٣٦٧) ، وأبوالسُّـعُود (٤ : ٢٧٦) ، والكاشانيّ (٤ : ٣٨٣) .

المَيْبُديّ: هَرَب و تباعد . (٨ : ٣٠٥)

الزَّمَخْشَريّ: سُمّي هَرْبه من قومه بغير إذن ربّه إباقًا على طريقة المجاز . (٣ : ٣٥٣)

الطَّبْرِسيّ: فرّ من قومه إلى السّفينة المملوءة .

(٤ : ٤٥٨)

ابن الجَوزيّ: قال بعض أهل المعاني : خـرج ولم يُـؤْذَن له ، فكان بذلك كالهارب من مولاه . (٧ : ٨٦)

الفَخْر الرّازيّ: أبق : من إباق العبد ، وهو هَرْبه من سيّده . (٢٦ : ١٦٤)

البَيْضاويّ: أصله الهَرْب من السّيّد ، ولكن لمّا كان هَرْبُه من قومه بغير إذن ربّه حسن إطلاقه عليه .

(٢ : ٢٩٩)

النَّسَفيّ: الإباق : الهَرْب إلى حيث لايهتدي إليـه الطّلب ، فسُمّي هَرْبه مـن قـومه بـغير إذن ربّـه إبـاقًا مجازًا. (٤ : ٢٨)

البُرُوسَويّ: أُذكُر وقت إباقه ، أي هَرْبه ، وأصله الهرْب من السّيّد لكن لمّا كان هَرْبه من قومه بغير إذن ربّه حسُن إطلاقه عليه بطريق المجاز تصويرًا لقُبْحه ، فـإنّه عبد الله فكيف يفرّ بغير الإذن وإلى أينَ يفرّ والله مُحيطٌ به؟ ! (٧ : ٤٨٦)

الآلوسيّ: أصله الهَرْب من السّيّد ، لكـن لمّا كـان هَرْبه من قومه بغير إذن ربّه ـ كـما هـو الأنسب بحـال الأنبياء ـ حسُن إطلاقه عليه . فهو إمّا استعارةٌ أو مجازٌ مرسَلٌ من استعمال المقيّد في المُطلق ، والأوّل أبلغ .

وقال بعض الكُمَّل : الإباق : الفرار من السّيّد ؛ بحيث لايهتدي إليه طالب ، أي بهذا القصد ، وكانعليه‌السلام هَرَب من قومه بغير إذن ربّه سبحانه إلى حـيث طـلبوه فـلم يجدوه ؛ فاستُعير الإباق لهـربه بـاعتبار هـذا القـيد لا باعتبار القيد الأوّل .

وفيه بعدَ تسليم اعتبار هذا القيد على ما ذكره بعضُ أهل اللّغة أنّه لا مانع من اعتبار ذلك القيد ، فلا اعتبار بنفي اعتباره . (٢٣ : ١٤٣)

الطَّباطَبائيّ: المُراد بإباقه إلى الفُلْك : خُروجه عن قومه مُعرضًا عنهم ، وهوعليه‌السلام وإن لم يعصِ في خروجه ذلك ربّه ولا كان هناك نهيٌ من ربّه عن الخروج ؛ لكن خروجه إذْ ذاك كان ممثّلًا لإباق العبد من خدمة مولاه ، فأخذه الله بذلك . (١٧ : ١٦٣)

المَراغيّ: أصل الإباق : هَرْب العبد مـن سـيّده ، والمُراد هُنا أنّه هاجر بغير إذن ربّه . (٢٣ : ٨٢)

حجازيّ: هَرَب بلا إذن . ومنه عبدٌ آبق .

(٢٣ : ٣٥)

المصطَفَويّ: الأبْق والهَرْب مشتركان في الذّهاب من غير استئذان، وإلّا لم يصدق مفهوم الهَرْب. وفي معنى الأبْق قيدٌ آخر وهو الهَرْب قبل أن يتوجّه إليه خوف أو شدّة من سيّده : ﴿وَاِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْـمُرْسَلِينَ * اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْـمَشْحُونِ﴾ الصّافّات : ١٣٩، ١٤٠ ، فيدلّ على ذهابه من غير استئذان من ربّه ، وقبل أن يصل إليه خوفٌ أو شدّةٌ أو كدٌّ عمَلٍ من جانب مولاه ، فهو العبد الآبق غفلةً .

وهذا الأبْق كان مكروهًا عند الله المتعال ، فأخذه الله ﴿فَظَنَّ اَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَـنَادٰى فِى الظُّـلُمَـاتِ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ﴾ الأنبياء : ٨٧ ، «حَسَناتُ الأبرارِ سَيِّئات المقرّبين» . (١ : ١٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ اشتقّ ابن فارِس من هذه المادّة أصلين هما : إباق العبد ، والتّشدّد في الأمر . ونحن نرجّح أن يكون لها أصل واحد هو الشّدّ والتّشدّد . وما الإبـاق إلّا مشـتقّ مـن الأبَق ، فهو ليس أصلًا برأسه . والأبَق : مصدر أبَق يأْبق، أي هرَب وتباعَد . ويعني أيضًا حبل القِنَّب ، ونراه أصل المادّة . ومنه اشتقّ الآبق ، وسُمّي بذلك لأنّه يُشدّ بالأبَق لهُروبه من مولاه . ثمّ أُطلق على كلِّ عـبد هَـرَب مـن مولاه ، وإن لم يُشدّ بالأبَق ،كما أُطلق الأسير على كلّ من وقع في الأسْر وإن لم يُشدّ بالأسر ، و «الأسَرُ» على وزن «الأبَق» : قَدٌّ يُرْبَط به الأسير ، وهو مصدر اشتُقّ مـنه الأسير ، ومثله الإسار .

ومنه أيضًا : تأبّقت النّاقة ، إذا حبست لبـنها ، أي شَدَّت على حَلَمها فامتنع نزول اللّبن . وتأبَّق الرّجل ، إذا أنكر الشّيء ، أي تشدّد فيه . وتأبّق : تأثّم ، أي وقع في شدّة .

وأمّا قولهم : تأبّق الرّجل ، إذا استتر واختفى ، فهو من باب التّشبيه ، لأنّ الحُرّ أشبه العبد بفعله .

ورُوي عن ثَعْلب أنّه قال : الأبَق هو الكتّان . وإن صحّت هذه الرّواية عنه فهي شاذّة ؛ لأنّ أحدًا لم يـقل بهذا القول سواه .

٢ـ واشتُقّ من هذا الجذر فعلان : أحـدهما ثـلاثيّ مجرّد ، والآخر ثلاثيّ مزيد فيه ، وكلاهما لازمان . فالمجرّد سُمِع منه فَعَلَ يَفْعِلُ ، مثل ضَرَبَ يَضْرِبُ ، وهو كـثير الاستعمال . وفَعِلَ يَفْعَلُ ، مثل تَعِبَ يَتْعَبُ ، وهـو أقـلّ استعمالًا من الأوّل . وفَعَلَ يَفْعُلُ ، مثل قَتَلَ يَقْتُلُ ، وهي لغة قليلة الاستعمال ، ومثّلَ صـاحب القـاموس الفـعل «مَنَعَ» به ، وهو وَهْم ؛ لأنّ هذا الباب لما عينه أو لامه حرف حلق . بَيْد أنّه قد وردت أفعال من هذا البـاب شذوذًا ، مثل : أَبَى يَأْبَى ، ورَكَنَ يَرْكَنُ ، وعَضَّ يَعَضُّ ، وأَثَّ يَأَثُّ ، ووَدَّ يَوَدُّ .

وأمّا المزيد فيه فهو من باب التَّفَعُّل ، وفي زيـادة حروفه زيادة معانيه - كما مرّ .

٣ـ ونلحظ ممّا تقدّم تجمّع عدد من الدّلالات في هذه المادّة ، وهي : الاستخفاء ، الهَرْب أو الفرار والتَّـباعد ، العصيان (عصيان المولى) ، التّأبُّق (الوقـوع في الإثم) . وكلّها تدلّ على الشّدّة . وقد استُعملت هـذه الألفـاظ للعبيد خاصّة ؛ حيث إنّ الحُرّ قد يستخفي خوفًا ، وقـد يهرُب أو يفرّ إن دعـته الضّرورة ، ولكـنّه لا سـيّد له

ليعصيه أو ليطيعه ، أو ليشدّه بالحبل ، وإنّما السَّـيّد للعبد ، وعلى هذا جرت اللّغة الفصيحة . فانعدام دلالة العِصيان من الحُرّ تلغي وصف استخفائه وفـراره ـ إن حـصلا ـ بالإباق . كما أنّه فرار ليس فيه إثم يحتسب عليه ، وإنّما الإثم يختصّ بالعبد .

الاستعمال القرآنيّ

١ـ فسّر الآية كثير من المفسّرين بالمعنى اللّـغويّ لهذه المادّة ؛ وقالوا : بأنّ يونس عليه السلام هرب من مولاه ، وليس له مولى سوى الله تعالى ، فخرج إلى السّفينة من دون إذنه تعالى ، فأصبح آبقًا مَجازًا ؛ تشبيهًا بإباق العبد من سيّده . واستبعد هذا المعنى آخرون ، وقالوا بأنّه فرّ من قومه إلى السّفينة ، أو استخفى مـنهم ثمّ هـرب إلى السّفينة حذرًا من وقوع العذاب عليه .

والقول الأوّل أرجح ؛ لأنّه يوافق اللّـغة والقـرآن أيضًا ، بدليل قوله تعالى : ﴿وَذَا النُّونِ اِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ...﴾ الأنبياء : ٨٧ ؛ إذ فيه نوع من الحركة والشّدّة والإصرار على الهَرْب . وكأنّه تشدّد في أمره فقفز إلى الفُلك المشحون لا الخالي ، ثمّ يثقل الفُلك ويتمّ الاستسهام ، فيُرمى في البحر ، وحدَث له ماحدث إخطارًا بأنّه لا مهرب منه تعالى إلّا إليه . وفـيه أيـضًا تشبيه لحال يونس النّفسيّة بحال العبد الآبق ، وما يعتريه من خوف وذعر ؛ لا يدري من أين الممرّ ، وإلى أين المفرّ ؟

٢ـ ولم يُستعمل من هذه المادّة في القرآن إلّا لفـظ واحد في سورة مكّيّة ، على الرّغم من شيوعها في اللّغة ، ولم تكن هناك ضرورة لورود هذا اللّفظ كما في (اَبَّا) . ولا نعلم له وجهًا سوى الإشعار بأنّ هذا النّوع من الفرار لم يصدر عن الأنبياء إلّا مرّة واحدة ، والحال أنّه يصدر من غيرهم بما لا يعدّ ولا يحصى ، والله أعلم بسرّ كتابه .

الرجوع الى الفهرس

أ ب ل

لفظان ، ٣ مرّات مكّيّة ، في ٣ سور مكّيّة

أبابيل ١ : ١ إبل ٢ : ٢

أبابيل

النُّصوص اللُّغويّة

الأخْفَش: يقال : جاءَت إبلُك أبابيلَ ، أي فِرَقًا ، وطيرٌ أبابيلُ . وهذا يجيءُ في معنى التّكثير ، وهو من الجمع الّذي لا واحد له .

وقد قال بعضهم : واحده إبّوْل ، مثل عِجَّوْل . وقال بعضهم : إبّيل . ولم أجد العرب تعرف له واحدًا .

(الجَوهَريّ ٤ : ١٦١٨)

نحوه ابن سِيدَه . (الإفصاح ١ : ٣١١)

الرُّؤاسيّ : واحدتها إبّيل . (ابن خالَوَيْه : ١٩٣)

سمعتُ أنّ واحدها إبّالة . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٩٦)

الكِسائيّ: سمعتُ النّحويّين يقولون : [واحدها] إبّوْل مثل العِجَّوْل ، وقد سمعت بعض النّحويّين يقول : واحدها أبيل . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٩٦)

الفَرّاء: لا واحد لها ، مثل الشَّماطيط والعَباديد والشَّعارير ، كلّ هذا لايُفرد له واحد . ولقد سمعت من العرب من يقول : «ضِغْثٌ على إبّالة» ، يريدون خِصْبٌ على خِصْبٍ .

وأمّا الإيبالة فهي الفضلة تكون على حِمْل الحمار أو البعير من العَلف ، وهو مثل الخِصْب على الخِصْب ، وحِمْلٌ فوق حِمْل .

فلو قال قائل : واحد الأبابيل «إيبالة» كان صوابًا ، كما قالوا : دينار دنانير . (٣ : ٢٩٢)

لم أسمع من العرب في توحيدها شيئًا .

(الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٩٦)

أبو عُبَيْدة: واحد الشَّماطيط شِمْطاط ، وواحد الأبابيل إبِّيل . (ابن دُرَيْد ٣ : ٤٤٧)

الأبابيل جمع لاواحد له بمنزلة عباديد وشعاليل .

(ابن سِيدَه ١٠ : ٤١٠)

الأصمَعيّ: لا يُعرَف واحد الشَّماطيط ، وهي قِطَع من الخَيلِ والأساطير والأبابيل . (ابن دُرَيْد ٣ : ٤٤٧)

ابن الأعرابيّ: الإبَّوْل : طائر ينفرد من الرَّفّ ، وهو السَّطر من الطّير . (الأزهَريّ ١٥ : ٣٨٩)

ابن دُرَيْد: قالوا : واحد الأبابيل إبَّوْل ، مثل عِجَّوْل وعَجاجيل . (٣ : ٤٤٧)

ابن خالَوَيْه: واحدها إبَّوْل مثل عِجَّوْل وعَجاجيل.

وقال أبو جعفر الرُّؤاسيّ : واحدتها إبّيل . وقال آخرون : أبابيل لا واحد لها ، ومثلها أساطير . وذهب القوم شَماطيط ، وعَبابيد ، وعَباديد ، كلّ ذلك لم يُسمع واحده . وقال آخرون : واحد الأساطير أُسطورة . (١٩٣)

الهَرَويّ: قال بعضهم : لا واحد لها . وقيل في واحدها : إبِّيل ، قياسًا لا سَماعًا . وقيل : واحدها إبَّوْل ، مثل عِجَّوْل وعَجاجيل . (١ : ٩)

نحوه ابن سِيدَه . (الإفصاح ٢ : ٨٨٢)

الثّعالِبيّ: الأبابيل : من جموع لا واحد لها من بناء جمعها . (٢٢٩)

القَيْسيّ : واحدها إبَّوْل كعِجَّوْل وعَجاجيل . وقيل : واحدها إبِّيل كسِكّين وسَكاكين . وقيل : واحدها إبّال كدينار ودَنانير . وقيل : هو جمع لا واحد له . وقيل : هو اسم للجمع . (٢ : ٥٠١)

نحوه القُرطُبيّ . (٢ : ١٩٧)

ابن سِيدَه: و الإبّيْل والإبَّوْل والإبّالة: القطعة من الطّير والخَيْل، و الإبل. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: الأبابيل: جماعة في تفرقة ؛ واحدها: إبّيل وإبَّوْل. [ثمّ استشهد بشعر]

و أبَّل الرّجل، كأبّنَه.

و الأبيل: العصا.

و الأبيْلَة والإبالَة: الحُزْمَة من الحشيش.

و الأبيل: رئيس النّصارى.

و قيل: هو الرّاهب، وقيل: صاحب النّاقوس. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: هو الشّيخ. والجمع: آبال.

و الأيْبُليّ: الرّاهب؛ فإمّا أن يكون أعجميًّا، وإمّا أن يكون قد غَيّرَتْه ياء الإضافة، وإمّا أن يكون من باب أنْقَحَل، فقد قال سيبَوَيه: ليس في الكلام «فَيْعُل». [ثمّ استشهد بشعر]

و في الحديث: «كلّ مال زُكّي فقد ذهَبَتْ عنه أبَلَتُه» أي ثِقْلُه ووَخامَتُه. والإبْلَة: العداوة، عن كُراع.

و الأُبُلّة: تَمْر يُرَضّ بين حجَرَين، ويُحلَب عليه لَبَنٌ. قيل: هي الفِدْرَة من التّمْر. [ثمّ استشهد بشعر]

و الأُبُلّة: مكان بالبصرة. (١٠: ٤١٠)

الزّمَخْشَريّ : حَزائق ، الواحدة إبّالة ، وفي أمثالهم «ضِغْثٌ على إبّالة» وهي الحُزْمة الكبيرة ، شُبّهت الحِزْقَة من الطّير في تضامّها بالإبّالَة .

وقيل : أبابيل مثل عَباديد وشَماطيط ، لا واحد لها. (٤ : ٢٨٦)

نحوه النّيسابوريّ . (٣٠ : ١٨٢)

أبو البَرَكات : فيه ثلاث أوجه :

الأوّل : أنّه جمع لا واحد له من لفظه .

والثّاني : واحده إبّيل .

والثّالث : إبَّوْل كعَجاجيل واحدها عِجَّوْل .
(٢ : ٥٣٦)

الفيروزاباديّ: الأبابيل : فِرَق ، جمع بلا واحد ، والإبّالة كإجّانة ويخفّف ، وكسكّيت وعِجَّوْل ودينار : القطعة من الطَّير والخَيل والإبل ، أو المتتابعة منها .
(٣ : ٣٣٦)

المُصطَفَوي: [لاحظ الإبل.] (١ : ١٢)

النُّصوص التّفسيريّة

وَاَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَابِيلَ. الفيل : ٣

النّبيّ ﷺ: إنّها طير بين السّماء والأرض ، تُعشِّشُ وتُفَرِّخ . (القُرطُبيّ ٢٠ : ١٩٦)

ابن مَسعود: فِرَقٌ . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٩٧)

مختلفة متفرِّقة ، تجيءُ من كلّ ناحية من هاهنا وهاهنا .

مثله ابن زَيد والأخْفَش . (القُرطُبيّ ٢٠ : ١٩٧)

ابن عَبّاس : يَتْبع بعضُها بعضًا .

نحوه الضَّحّاك . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٩٧)

كانت طيرًا لها خراطيمُ كخَراطيمِ الطَّير ، وأكُفٌّ كأكُفِّ الكِلاب . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٩٧)

خُضرٌ لها خَراطيمُ كخَراطيم الإبل ، وأنْف كأنْف الكِلاب .

لها أكُفٌّ كأكُفِّ الرَّجل ، وأنياب كأنياب السِّباع .

فوجًا بعد فوج ،كانت تخرج عليهم من البَحْر .
(الدُّرّ المنثُور ٦ : ٣٩٥)

ذاهبةً وجائيةً تَنْقُل الحِجارة بمناقيرها وأرجُلِها ، فَتُبَلْبِلُ عليهم فوق رؤُوسهم . (السُّيُوطيّ ٢ : ٨٧)

عُبَيْد بن عُمَير : هي طير سود بحريّة ، في مناقرها وأظفارها الحجارة . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٩٨)

مثله ابن كَعْب القُرَظيّ (القُرطُبيّ ٢٠ : ١٩٧)، ونحوه قَتادَة (المَيْبُديّ ١٠ : ٦٢٠).

المتتابعة . خرجت الطّير من البحر ، كأنّها أمثال رجال الهِنْد ، سُودٌ معها حجارةٌ ، أعظمها أمثال الإبل البُزْل ، وأصغرها أمثال رؤُوس الرِّجال ، لا تريد شيئًا إلّا أصابته ، و لاتصيب أحدًا إلّا قتلَتْه . (مُجاهِد ٢ : ٧٨٣)

سَعيد بن جُبَيْر: طير خُضر ، لها مَناقير صُفر ، تختلف عليهم . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٩٨)

كانت طيرًا من السّماء لم يُرَ قبلها ولا بعدها مثلها. (القُرطُبيّ ٢٠ : ١٩٦)

مُجاهِد : يعني من شتّى مجتمعة متتابعة .
(٢ : ٧٨٢)

هي العنقاء المُغْرِبة . (٢ : ٧٨٣)

هي مثل طير تصيب منهم ، لم تُرَ قبلهم ولا بعدهم .
(٢ : ٧٨٣)

عِكْرِمَة: يعني زُمَرًا زُمَرًا . (مُجاهِد ٢ : ٧٨٢)

مثله أبو سَلَمَة . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٩٧)

كانت طيرًا خُضرًا خرجت من البحر ، لها رؤُوس كرؤُوس السِّباع . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٩٨)

هي طير بيضٌ كأنّ وجوهها وجوه السِّباع .
(مُجاهِد ٢ : ٧٨٤)

الحَسَن: الكثيرة .

مثله قَتادَة . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٩٧)

الرَّبيع: لها أنياب كأنياب السِّباع.

(الطَّبْرِسيّ ٥: ٥٤٢)

الخَليل: أي يتبع بعضها بعضًا إبّيلًا إبّيلًا، أي قطيعًا خلف قطيع، وخيلٌ أبابيل كذلك. (٨: ٣٤٣)

أبوعُبَيْدة: جماعات في تفرقة، جاءت الطّير أبابيل من هاهنا و هناهنا. ولم نر أحدًا يجعل لها واحدًا.

(٢: ٣١٢)

ابن هِشام: الجماعات. ولم تتكلّم لها العرب بواحدٍ علمناه. (١: ٥٦)

ابن قُتَيْبَة: جماعات متفرّقة. (٥٣٩)

مثله القُشَيْريّ. (٦: ٣٣٨)

الطَّبَريّ: وأرسل عليهم ربّك طيرًا متفرّقة، يتبع بعضها بعضًا من نواحٍ شتّى، وهي جِماع لا واحد لها، مثل الشّماطيط والعباديد، ونحو ذلك. (٣٠: ٢٩٦)

الزَّجّاج: جماعات من هاهنا، وجماعات من هاهنا.

(الأزهَريّ ١٥: ٣٨٩)

السِّجِسْتانيّ: جماعات في تفرقة، أي حلقة حلقة. واحدها إبّالَة وإبَّوْل، وإبِّيل. ويقال: هو جمع لا واحد له.

(٢٢٥)

النَّحّاس: إنّها جماعات عظام، يقال: فلان يؤبِّل على فلان أي يَعظُم عليه ويكثُر، وهو مشتقّ من الإبل.

(القُرطُبيّ ٢٠: ١٩٧)

الرّاغِب: أي متفرّقة كقطعات إبل،الواحد أبيل.(٨)

البَغَويّ: كثيرةٌ متفرِّقةٌ يتبع بعضها بعضًا. وقيل: أقاطيع كالإبل المُـؤَبَّلَة. (٧: ٢٤٥)

مثله الخازِن (٧: ٢٤٥)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٥٤٢).

المَيْبُديّ: كثيرة متفرِّقة يتبع بعضُها بعضًا. قيل: لا واحد لها من لفظها. وقيل: واحدها إبّالَة. وقيل: إبَّوْل، مثل عِجَّوْل وعَجاجيل. (١٠: ٦٢٠)

نحوه أبو حَيّان. (٨: ٥١١)

الرّازيّ: فإن قيل: مامعنى الأبابيل، وهل هو واحد أو جمع؟

قلنا: معناها جماعات في تفرقةٍ، أي حلقة حلقة. وقيل: الّتي يتبع بعضها بعضًا. وقيل: الكثيرة. وقيل: المختلفة الألوان. وقال الفَرّاء وأبو عُبَيْدة: لا واحد لها. وقيل: واحدها أبال وأبول وأبيل.

(مسائل الرّازيّ: ٣٨٣)

القُرطُبيّ: قالت عائشة: هي أشبه شيءٍ بالخطاطيف. وقيل: بل كانت أشباه الوطاويط، حَمراء وسَوداء. (٢٠: ١٩٦)

البَيْضاويّ: جماعات، جمع إبّالة، وهي الحُزمة الكبيرة، شُبِّهت بها الجماعة من الطّير في تضامّها.

وقيل: لا واحد لها كعَباديد وشَماطيط. (٢: ٥٧٦)

مثله أبو السُّعُود. (٥: ٢٨٥)

الطُّرَيحيّ: أي جماعات في تفرقة، أي حلقةٍ حلقةٍ. واحدها أبْوِل وأبْيِل، بالكسر فيهما.

ويقال في طير أبابيل: هو طير يعيش بين السّماء والأرض ويُفرِّخ، ولها خراطيم كخراطيم الطّير، وأكفٌّ كأكُفّ الكلاب.

وقيل: هي طير خُضر خرجتْ من لُجّة البحر، لها رؤُوس كرؤُوس السِّباع.

وقيل: كالوَطاويط. (٥: ٣٠٣)

البُرُوسَويّ: أي جماعات ، لأنّها كانت أفواجًا ، فوجًا بعد فوج متتابعة بعضها على إثر بعض ، أو من هاهنا وهاهنا ، جمع إبّالة ، وهي الحُزمة الكبيرة ، شُبّهت بها الجماعة من الطّير في تضامّها .

وقيل : أبابيل مفرد كعَباديد ، ومعناه الفِرق من النّاس الذّاهبون في كلّ وجه ، وكشَماطيط ، ومعناه القِطَع المتفرّقة . وفيه أنّها لو كانت مفردات لأشْكَل قول النُّحاة : إنّ هذا الوزن من الجمع يمنع صرفه لأنّه لا يوجد في المفردات . (١٠ : ٥١٧)

نحوه الآلوسيّ . (٣٠ : ٢٣٦)

العامِليّ: هو طير معروف جعله الله من جُنوده المهلكة لأصحاب الفيل . (٧٨)

محمّد عَبْدُه: [قال بعدما حكى فُشُوّ الجُدَريّ بين الجَيش:]

هذا ما اتّفقت عليه الرّوايات ، ويصحّ الاعتقاد به . وقد بيّنت لنا هذه السّورة الكريمة أنّ ذلك الجُدَريّ أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسةٍ سقطتْ على أفراد الجيش بواسطة فِرَق عظيمة من الطّير ممّا يرسله الله مع الرّيح .

فيجوز لك أن تعتقد أنّ هذا الطّير من جنس البَعوض أو الذّباب الّذي يحمل جراثيم بعض الأمْراض ، وأن تكون هذه الحجارة من الطّين المسموم اليابس الّذي تحمله الرّياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات ، فإذا اتّصل بجسدٍ دخل في مَسامّه ، فأثار فيه تلك القُروح الّتي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه . وأنّ كثيرًا من هذه الطُّيور الضّعيفة يُعدّ من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البَشر ، وأنّ هذا الحيوان الصّغير الّذي يُسمّونه الآن بالمِكْروب لا يخرج عنها . وهو فِرَقٌ وجماعات لا يُحصي عددها إلّا بارؤُها . ولا يتوقّف ظهور أثر قدرة الله تعالى في قهر الطّاغين ، على أن يكون الطّير في ضخامة رؤُوس الجبال ، ولا على أن يكون من نوع عنقاء مُغْرِب ، ولا على أن يكون له ألوان خاصّة به ، ولا على معرفة مقادير الحجارة وكيفيّة تأثيرها . فللّه جند من كلّ شيء . (سَيّد قُطْب ٦ : ٣٩٧٦)

مَجمع اللُّغة: جماعات متفرّقة ، وهو جمع لا واحد له . ويجيءُ في معنى التّكثير . (١ : ٢)

بِنت الشّاطِئ: سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : (أبَابِيلَ) ، فقال ابن عَبّاس : ذاهبةً وجائيةً تنقل الحجارة بمناقيرها ، فتُبَلْبِل عليهم رؤُوسهم .

ولمّا سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمِعْت قول الشّاعر :

وبالفوارس من وَرْقاء قد عَلِموا

أحلاسُ خَيلٍ على جُردٍ أبابيل

الكلمة من آية الفيل في أصحابه : ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَابِيلَ﴾ الفيل : ٣ ، وحيدة في القرآن كلّه .

وتفسير ابن عَبّاس ، هو من قبيل الشّرح للكلمة في آيتها وسياقها ، وليس من دلالة (أبَابيل) منفردةً . كما ليس من دلالتها في الشّاهد الشِّعريّ : «جُردٍ أبابيل» أن تذهب وتجيء ، تنقل الحجارة بمناقيرها . وإنّما أخذه ابن عَبّاس في شرحه للكلمة ، من كونها وصفًا لطير ، ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجّيلٍ﴾ الفيل : ٤ ، فكأنّ (أبابيل) في شرح ابن عَبّاس ، تعني تَبَلْبَلَ عليهم رؤُوسهم .

والكلمة فيما قالوا : معرّبة . وقد عرفنا العربيّة فيما تأخذ من ألفاظ أعجميّة ، تعطيها حسّ الدّلالة من مادّتها أو ممّا استعملتها فيه . وهي قد استعملت الإبّالة في الحُزمة من الحطب ، والإبل المؤبّلة : المجموعة .

وكرّرت الباء واللّام في كلّ مافيه ملحظ اختلاطٍ واضطرابٍ ، مأخوذًا من بَلْبَلَة الأسِنَّة ، أي اختلاطها ، وبَلْبَلَ القومَ : هيَّجهم . ومنه البَلْبَلَة في عُجمة اللِّسان واضطراب مسلكه في النّطق من اختلاط الألْسنة . والبُلْبُل للطّائر المعروف ، ينطق مردّدًا مايسمعه دون وعْيٍ أو إبانة . وفارقتْ بين الحِسّيّ في البَلْبلَة والمعنويّ في البِلبال ، للهَمّ الشّديد يضطرب له البال من اختلاط الوَساوِس ، وكثرة الهَواجِس . وكلّ ذلك ممّا يعطي كلمة «أبابيل» حِسّ التّأْبيل والبَلْبَلة والبَلْبال .

ثمّ تأخذ من سياق الآية مافي شرح ابن عبّاس من «بَلْبَلَة رؤُوسهم بما تنقل من حِجارةٍ» ، وإن قصّرت جملة «تنقل من حجارة» ، عن التّعبير القرآنيّ : ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾ الفيل : ٤ ، وقصّر الشّرحُ «تبلبل عليهم رؤُوسهم» عن التّدمير السّاحق الماحق ، في قوله تعالى : ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ الفيل : ٥ ، فَضلًا عمّا لاوجه له من تقييد نقل الحجارة بمناقيرها .

والآية أطلقت الرّمي من كلّ قيد ، بالمناقير أو بالمخالب ... ، والله أعلم . (الإعجاز البيانيّ : ٣٨٦)

المُصطَفَويّ: طائرات قطيعة قطيعة لها القُدرة والمقاومة والاستقامة والصّبر حتّى يَنِلْنَ مايُرِدْنَ .

(١ : ١٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل فيه الكثرة ـ كما سيأتي في «إبل» ـ ولا يخرج عن دائرة هذا المعنى مطلقًا ، وقد أطبقت أقوال اللّغويّين على ذلك . والعرب تستعمل هذا اللّفظ صفة على الدّوام ؛ فإذا ما أرادوا أن يمعنوا في موصوف ويبالغوا فيه استعملوه صفة له ، فيقولون : طير أبابيل ، وخيل أبابيل ، لبيان كثرتها . ويقولون أيضًا : جاءت إبلُك أبابيل ، وجاءت الخيلُ أبابيل ، للمبالغة في وصف كثرتها عند المجيء .

٢ـ وإذا كان اللُّغويّون اتّفقوا في معناه ، فالنّحويُّون تفرَّقوا في مبناه ، فهم مختلفون في هل أنّه جمعٌ أو اسمُ جمع ؟ والّذين اتّفقوا في كونه جمعًا اختلفوا في واحده على أقوال : فقيل : هو إبّيل ، مثل : سِكّين وسكاكين . وقيل : إبَّوْل ، مثل : عِجَّوْل وعَجاجيل . وقيل : إبّال ، مثل : دينار ودَنانير . وقيل : إبّالة ، مثل : صِنّارة وصَنانير . وقيل : أبّالة . وقيل : أبّال .

٣ـ فمن ذهب إلى كونه اسم جمع استدلّ بالسّماع ، وجعله مثل الشَّعارير والشَّعاليل والعَبابيد وغيرها من الألفاظ الّتي ليس لها مفرد في اللّغة . ومن قال بجمعه استدلّ بالقياس ، ومثّل بالألفاظ الآنفة الذّكر . إلّا أنّ قياسه بلفظ «إيبالة» غير مستقيم ، لأنّه على وزن «إفْعالة» ولفظ «دينار» على وزن «فِعّال» على الصّحيح ، فهو مثال إبّال لا إيبالة .

وقياس واحد «أبابيل» بلفظي : أبّال وأبّالة ، غير معروف في اللّغة ، وإلّا لذكروا مثالًا لكلٍّ منهما . ولكنّ هذين الوزنين يطّردان في المبالغة ، مثل : نَوّاح ونَوّاحة ،

وفي الحِرَف، مثل: فَلّاح وفَلّاحة.

ويمكننا أن نقيسه أيضًا بألفاظ أُخرى، وهي: أبُّول، مثل: مَكُّوك ومَكاكيك، وأُبُّول، مثل: دُبُّوس ودَبابيس، وأُبّال، مثل: دُرّاج ودَراريج، لتصبح عشرة مع ماتقدّم.

٤ـ والأرجح فيه أنّه اسم جمع لا واحد له من لفظه. والّذي جعلنا نُعوِّل على هذا الرّأي هو أنّ أغلب الألفاظ الّتي وردت على غراره لفظًا ومعنًى هي أسماء جموع، وماهذه الألفاظ الّتي زعموا أنّها واحد أبابيل سوى أمثلة خاضعة للقياس، ويمكنهم أن يضيفوا إليها ألفاظًا أُخرى كما فعلنا نحن. ولو كان له مفرد معروف لما اختلفوا فيه كما لم يختلف اثنان في مفرد أباريق على الرّغم من كونه أعجميًّا. فالقياس عند النّحويّين حجّة عند غياب السّماع؛ فهذا سِيْبَوَيْه أمير القياس يقول في «عباديد»: لأنّه لا واحد له، فواحده على «فُعْلول» أو «فِعْليل» أو «فِعْلال» في القياس، «راجع الصّحاح ١: ٥٠١» فعدم وجود مفرد للفظ في اللّغة سبب لصناعة مفرد له.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ ذكر الله تعالى الفيل ـ وهو أكبر الحيوانات جسمًا ـ مع أبابيل ـ وهي من أصغرها ـ فدفع الأكبر بالأصغر إشارة إلى عظيم قدرته، وشديد سطوته.

٢ـ ويتبادر إلى الذّهن أنّ الطّير ذات قدرة وإن كانت صغيرةً؛ لكونها في السّماء تشرف على ما في الأرض ولو كان كبيرًا وأنّ السّلاح الجوّي مهما كان، هو أقوى من السّلاح الأرضيّ كيفما كان، لأنّه مهيمن عليه، فعلى المجاهدين المسلمين أن ينصبّ اهتمامهم بالسّلاح الجوّي والقوى الجوّيّة.

٣ـ وجاءت كلّ من ألفاظ (الفيل) و (تضليل) و (أبابيل) مرّة واحدة في القرآن، نظرًا لقلّة استعمالها عند العرب. ويستعمل القرآن مثل هذه الألفاظ للتّخويف والتّهويل كما في (عُتُلٍّ)، واستعمل لفظ (سجّيل) ـ وهي قليلة الاستعمال أيضًا في القرآن ـ ثلاث مرّات فقط، مرّة هنا ومرّتين في قوم لوط الّذين تضاعفت شناعتهم حيث قال: ﴿وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجّيلٍ مَنْضُودٍ﴾ هود: ٨٢، ﴿وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجّيلٍ﴾ الحجر: ٧٤، فاستعمل بإزاء كلّ لفظ من الألفاظ الثّلاثة مرّةً مع مافيها من تشبيه أصحاب الفيل بقوم لوط في شناعة العمل، فقد أمطر الله عليهم حجارةً من سجّيل، وقال في أصحاب الفيل ﴿وَاَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَابِيلَ* تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجّيلٍ﴾ فجاء الرّمي بإزاء الإمطار، والإمطار يحكي كثرتها، والرّمي يحكي شدّتها.

إبل

النُّصوص اللُّغويّة

ابن عَبّاس: لمّا قتل ابن آدم أخاه تأبَّل آدم، أي ترك غِشْيان حوّاء حُزنًا على ولده.

(الأزهَريّ ١٥: ٣٨٩)

الشَّعْبيّ: الأَبَلَة: كالتّكْرِمَة للإبل، وهو أن تُحْسِنَ القِيام عليها. (ابن فارِس ١: ٤٠)

قضى أبَلتَه منكذا، أي حاجته. (ابن فارِس ١: ٤٣)

أبو نَصْر الباهليّ: إبلٌ مُؤبَّلَة ، إذا كانت للقِنْيَة .
(الأزهَريّ ١٥ : ٣٨٨)

أبو عمرو ابن العَلاء: رأيت عُمانيًّا راكبًا وأبـوه يمشي فقلتُ له : أتَرْكَب وأبوك يمشي ؟ فقال : إنّه لا يَأْتَبِل أي لا يَثْبُت على الإبل . (ابن دُرَيْد ٣ : ٢١١)

الخَليل: الإبِلُ المُؤبَّلة : الّتي جُعِلَتْ قطيعًا قطيعًا ، نعتٌ في الإبل خاصّة .

والإبَّوْل : طُولُ الإقامَة في المَرعى والمَوضِع .

ورجلٌ آبِلٌ : ذُو إبلٍ . وحمارٌ آبل : مقيم في مكانه لايَبْرَح .

وأبَلَتِ الإبل تأْبُلُ أبْلًا ، أي اجتزأت بالرُّطب عن الماء . وتَأَبَّلَ الرَّجل عن امرأته تَأَبُّلًا ، أي اجتزأ عَنْها كما يَجتزئُ الوَحْشُ عن الماء.

والأبيلُ : من رؤُوس النّصارى ، وهو الأيْـبُلِـيّ .

وقوله جلّ وعزّ :﴿وَاَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَـابِيلَ ﴾ الفيل : ٣ ، أي يَتْبَع بعضها بعضًا إبّيلًا إبّيلًا ، أي قَطيعًا خلف قَطيعٍ ، وخَيلٌ أبابيل كذلك .

والأبْلُ : الرُّطبُ . وقال بعضُهم : اليَبيسُ .

والأبَلُّ : الشّديد الخصومة . [ثمّ استشهد بشعر]

وأبلَّ عليهم ، وأبَرَّ أيضًا ، أي غلبهم خُبثًا .

وقيل : الإبّالَة : الحُزمة من الحَطَب . (٨ : ٣٤٢)

الأخْفَش: والمُؤبَّلُ : المُـكَمَّـلُ ، يقال : إبلٌ مؤبَّلةٌ ، كما يقال : مائةٌ مُـمْـآةٌ . (القاليّ ٢ : ١٣٥)

سِيبَوَيْه: والإبِل : بناء نادر ، لم يجئْ على «فِـعِـل» بكسر الفـاء والعـين مـن الأسماء إلّا حـرفان «إبِـل» و«حِبِر» وهو القَلَح [الحمار المسنّ] ، ومن الصّفات إلّا حَرفٌ ، وهي : امرأة بِلِزٌ ، وهي الضّخمة ، وبعض الأئمّة يذكر ألفاظًا غير ذلك لم يثبت نقلها عن سِيبَوَيْه .
(الفَيُّوميّ ١ : ٢)

الكِسائيّ: أبَلَتِ الوَحْشُ تَأْبُلُ أبْـلًا ، إذا جـزأت بالرُّطب عن الماء . (الأزهَريّ ١٥ : ٣٨٧)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: نُوقٌ أوابلُ : جَزَأتْ عن الماء بالرُّطْب . (الزَّبيديّ ٧ : ٢٠١)

الأبَلَة : العاهة . وفي الحديث : «لا تَبِع التّـمر حتّى تأْمن عليه الأبَلَة» . (الأزهَريّ ١٥ : ٣٨٧)

الفَرّاء: يقال : فلان يُؤَبِّل على فلانٍ ، إذا كان يُكَثِّر عليه ، وتأْويله التّفخيم والتّعظيم ، ومن ذلك سُمّيت الإبل لعظم خلقها . (ابن فارِس ١ : ٤١)

الأبَلات : الأحقاد ، الواحدة أبَلَة .
(ابن فارِس ١ : ٤٣)

إنّه لَأبِلُ مالٍ على «فَعِل» وتُرعِيّةُ مال وإزاء مالٍ ، إذا كان قائمًا عليها . (الأزهَريّ ١٥ : ٣٨٨)

أبو زَيد: يقال : رجل أبِلٌ ، وقد أبِل بالمال يأْبَـلُ أبَلًا، إذا لم يَرضَ للمال بَمرتعِ سَوْءٍ ، ولا مشرب سَوْءٍ ، وأحسن رِعيتها إبلًا كانت أو شاءً . (٢٤٧)

سمعتُ رَدّاد الكِلابيّ يقول : تأبَّلَ فلان إبلًا وتَغنَّم غَنَـمًا ، إذا اتّخذها . (الأزهَريّ ١٥ : ٣٨٨)

يقال : مالي إليكَ أبِلة بفتح الألف وكسر الباء ، أي حاجة . ويقال أنا أطْلبه بأبِلَة ، أي بِتِرَةٍ .
(ابن فارِس ١ : ٤٣)

الأصمَعيّ: المُؤَبَّلَة من الإبل : الّتي تُتَّخذ للقِنْيَة لا يُحمَلُ عليها ، وإبلٌ سـابيا ، إذا كـانت لِـلنّتاج ، وإبـلٌ

مُقْتَرَفَة، إذا كانت مستحدثة. (ابن السِّكِّيت: ٦٩)

أبِلَ الرَّجُل يَأْبَلُ أبالةً، إذا حَذِق مصلحة الإبل والشّاء. وإنّ فلانًا لا يَأْتَبِل، أي لا يَثْبُت على رِعْيَةِ الإبل ولا يقيم عليها فيما يُصلحها.

وإبل مُؤَبَّلَة: كثيرةٌ. وإبلٌ أوابِل: قد جَزأت بالرُّطْب عن الماء. (الأزهَريّ ١٥: ٣٨٧)

يقال: للبَعير قد أبَلَ يَأْبُلُ، إذا اجتَزَأ بالرُّطب عن الماء. (الكَنز اللُّغَويّ: ١٠٣)

الأبالَة: الاجْتِزاء، يقال: ما تقطّعت الأبالَة عن الإبِلِ بَعْدُ. (الكَنز اللُّغَويّ: ١٣٠)

اللِّحيانيّ: أبَّنْتُ المَـيِّتَ تَأْبينًا، وأبَّلْتُه تَأْبيلًا، إذا أثنيتَ عليه بعدَ وفاته. (الأزهَريّ ١٥: ٣٩٠)

أبو عُبَيْد: فلان لا يَأْتَبِلُ، أي لا يَثْبُتُ عَلى الإبل إذا ركبها، وكذلك إذا لم يقم عليها فيما يصلحها.

(الجَوهَريّ ٤: ١٦١٩)

إبلٌ أوابِلُ، وأُبَّلٌ وأُبّالٌ، أي جوازئُ.

(ابن فارِس ١: ٤١)

ابن الأعرابيّ: رجل آبِل، إذا كان صاحب إبلٍ، وأبِلٌ بوزن «فَعِل» إذا كان حاذقًا بِرِعْيها، وقد أبِلَ يأْبَلُ، وهو من آبَلِ النّاس، أي أحْذَقِهم بالإبل. ويقولون: «هو آبَلُ مِنْ حُنَيْفِ الحَناتِم». (ابن فارِس ١: ٤٠)

أبَلَتْ تَأْبِلُ أبْلًا، إذا رَعَتْ في الكلأ، والكَلأ: الرُّطْبُ واليابس. فإذا أكَلَتِ الرُّطب فهو الجَزْء.

(ابن فارِس ١: ٤١).

ناقة أبِلَة، أي شديدة. (ابن فارِس ١: ٤٢)

ابن السِّكِّيت: رجل آبِلٌ: حاذقٌ بِرِعْيَة الإبل.

وقد أبَّلَ الرّجل فهو مُؤبَّل، إذا كَثُرَتْ إبله. ويقال: فلان من آبَلِ النّاس، أي أشدِّهم تأنُّقًا في رِعْيَةِ الإبل.

(إصلاح المَنطق: ٣٢٦)

أبو حاتِم: الإبل: يقال لمسانّها وصغارها، وليس لها واحد من اللّفظ، والجمع: آبال.

(ابن فارِس ١: ٤٠)

يقال: لفلان إبلٌ أي له مائة من الإبل، جُعِل ذلك اسمًا للإبل المائة، كَهُنَيْدَة. وقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «النّاس كإبِلٍ مائةٍ لَيْسَت فيها راحِلةٌ».

(ابن فارِس ١: ٤١)

المُبَرِّد: تقول: هذه إبلٌ، لأنه اسمٌ وقع في الأصل للجماعة من غير الآدميّين، فإذا صغّرتَ قُلْتَ: أُبَيْلَة، فتأنيثه كتأنيث الواحد. (المذكّر والمؤنّث: ١١٠)

كُراعُ النَّمل: أبَلَ يأبِلُ أبْلًا: غلب وامتنع.

(ابن سِيدَه ١٠: ٤١٠)

والإبْلَة: العداوة. (ابن منظور ١١: ٨)

ابن دُرَيْد: رجل أبِل وآبِل: حَسَنُ القِيام على الإبل، ورجل لا يَأْتَبِلُ، أي لا يَثْبُتُ على الإبل.

وإبل مُؤبَّلة، أي مجموعة. وأبِلَ الوحشيّ يأبَل أبْلًا، وأبَلَ يأبِل، إذا اجتزأ بالرُّطْبِ عن الماء. (٣: ٢١١)

القاليّ: يقال: «ضِغثٌ على إبّالة»، يُضرب مثلًا للرّجل تُكَلِّفُهُ الثّقل ثمّ تزيده على ذلك. الإبّالة: الحُزْمَةُ من الحَطَب. (١: ١٧٨)

المؤبَّلة: الجماعة من الإبل. (٢: ١٣٥)

المؤبَّلة: المجتمعة، ويقال: الّتي جَسَتْ للقِنْية. (٢: ٢٩٠)

الأزهَريّ: رجل أبِلٌ بالإبلِ بيّن الأبَـلَة ، إذا كـان حاذقًا بالقيام عليها . والعرب تقول : إنّه لَيَروح عـلى فلان إبلان ، إذا راحتْ إبلٌ مع راعٍ وإبلٌ مع راعٍ آخر .

وأقلّ مايقع عليه اسم الإبل : الصِّرمة ، وهي الّتي جاوزت الذَّوْد [: من ٣ إلى ٣٠] إلى الثّلاثين ، ثمّ الهَجْمة : أوّلها الأربعون إلى مازادت ، ثمّ هُنَيْدة : مائة من الإبل . وتجمع الإبل : آبال .

وقال أبو مالك : إنّ ذلك الأمر ماعليك فـيه أُبْـلَة ولاأُبْنَة ، أي لاعَيْب عليك فيه .

ويقال : إن فعلت ذاك فقد خَرَجْت من أبَلَتِه ، أي مِن تَبِعته ومَذَمَّتِه . (١٥ : ٣٨٨ ، ٣٩٠)

الصّاحِب: فلانٌ له إبِلٌ ، أي له مائة من الإبـل ، وإبلان : مئتان . (الزَّبيديّ ٧ : ١٩٨)

من المجاز أبِلَ يَأْبَلُ أبْلًا ، إذا نسك ، وأبِلَ بـالعصا : ضَرَب بها . (الزَّبيديّ ٧ : ١٩٩)

أرض مَأْبَلـة كمقعَدة : ذات إبـلٍ ، وأبَّـلَ الرّجـل تَأْبيلًا ، أي اتّخذ إبلًا واقتناها . (الزَّبيديّ ٧ : ٢٠١)

أبِلَ الشَّجرُ يأْبَل أُبُولًا : نَـبَتَ في يَـبيسِه خُـضرةٌ تختلط به فَيَسْمُن المال عليه . (الزَّبيديّ ٧ : ٢٠١)

الجَوهَريّ: الإبْلُ : لا واحد لها من لفظها ، وهـي مؤنّثة ، لأنّ أسماء الجموع الّتي لا واحد لها من لفظها إذا كانت لغير الآدميّين فالتّـأْنيث لها لازم . وإذا صـغّرتها أدخلتها الهاء ، فقلت : أُبَيْلَـةٌ وغُنَيْمَةٌ ، ونحو ذلك . وربّما قال للإبل : إبْلٌ ، يسكّنون الباء للـتّخفيف ، والجـمع : آبال . وإذا قالوا : إبلان وغَنَمان فإنّما يريدون قَطيعين من الإبل والغَنَم .

وأرضٌ مَأْبَلَةٌ : ذات إبلٍ .

والنِّسبَة إلى الإبِل إبَلِـيٌّ ؛ يَفْتَحون الباء استيحاشًا لِتَوالي الكَسَرات .

وإبِلٌ أُبَّلٌ ، مثالُ قُبَّرٍ ، أي مُهمَلَةٌ ، فإن كانت للقِنْيَةِ فهي إبِلٌ مؤبَّلَـةٌ ، فإن كانت كثيرة قيل : إبلٌ أوابلُ .

وأبَلَتِ الإبلُ والوَحشُ تَأْبِـلُ وتَأْبُـلُ أُبُـولًا ، أي اجْتَزأتْ بالرُّطبِ عن الماء . الواحد آبِلٌ ، والجمع : أُبّالٌ ، مثل كافرٍ وكُـفّار .

وأبَلَ الرّجُل عن امرأته ، إذا امتنَع من غِشْـيانها ، وتَأَبَّلَ . وفي الحديث : «لقد تأبـّل آدمعليه السلام عـلى ابـنه المقتول كذا وكذا عامًا لا يصيب حَوّاء» .

وأبِلَ الرّجُل بـالكسر يأْبَـلُ أبـالَةً ، مـثل شَكِسَ شَكاسَةً وَتَهِهَ تَهاهَةً ، فهو أبِلٌ وآبِلٌ ، أي حاذق بمصلحة الإبل ، وفلان من آبَلِ النّاس ، أي من أشدِّهم تَأَنُّـقًا في رِعْيَةِ الإبلِ وأعلمِهم بها .

ورجل إبَلِـيٌّ بفتح الباء ، أي صاحب إبلٍ . وأبَّـلَ الرّجلُ ، أي اتّخذ إبـلًا واقْـتَناها . وأُبِـلَتِ الإبِـلُ ، أي اقْتُنِيَتْ ، فهي مَأْبُولةٌ .

والأبَلةُ بالتّحريك : الوَخامةُ والثِّقَل من الطّعام . وفي الحديث :«كلُّ مالٍ أدّيتَ زكاته فـقد ذَهَـبَتْ أبَـلَتُه» ، وأصله وَبَلَتُهُ من الوَبال ، فأُبدِل بالواو الألف ، كقولهم : أحدٌ ، وأصله وَحدٌ .

والإبّالةُ بالكسر : الحُزْمة من الحطب . وفي المثل : «ضِغْثٌ على إبّالةٍ» أي بَلِيّةٌ على أُخرى كانت قبلها . ولا تقل : إيْبالَةٌ ، لأنّ الاسم إذا كان على «فِعّالَةٍ» بـالهاء ، لايُبْدَلُ من أحد حرفي تضعيفه ياءً ، مثل صِنّارَةٍ ودِنّامَةٍ ،

وإنّما يُبْدَلُ إذا كان بلا هاءٍ مثل دينارٍ وقيراطٍ. وبعضهم يقول: إبالَـةٌ مُخَفَّفًا. (٤: ١٦١٨)

ابن فارِس: الهمزة والباء واللّام بناء على أُصـول ثلاثة: على الإبل، وعلى الاجتزاء، وعلى الثّقل وعلى الغلبة.

والإبِلات: الإبل، وأَبَّلَ الرّجل: كثرت إبلُه فـهو مُؤَبِّل. ومالٌ مؤبَّل: في الإبـل خـاصَّة، وهـو كـثرتها ورُكُوب بعضِها بَعضًا. وفلان لا يَأْتَبِلُ، أي لا يَثْـبُتُ على الإبل.

والأَبَلَة: الثّقل، وفي الحديث: «كلّ مال أدَّيتَ زَكاته فقد ذهَبَتْ أبَلَـتُه».

والإبّالة: الحُزْمَةُ من الحَطَب. (١: ٣٩)

الهَرَويّ: في الحديث: «تأبَّلَ آدمُ على حوّاء بعد مقتل ابنه» أي توحَّش عنها، وترك غِشْيانها، يـقال: أبَلَتِ الإبلُ وتأبَّلَتْ، إذا اجتزأتْ بالرُّطب عن الماء. (١: ١٠)

ابن سِيدَه: الإبِل والأبِل ـ الأخيرة عن كُراع ـ: معروف، لا واحد له من لفظه.

و الجمع: آبال، وحكى سيبَوَيه: إبلان قال: لأنّ إبلًا اسم لم يُكسّر عليه وإنّما يريدون قطيعَين، [قال] أبو الحسَن: و إنّما ذهَب سيبَوَيه إلى الإيناس بتثنية الأسماء الدّالّة على الجمع، فهو يُوجّهُها إلى الألفاظ الآحاد، ولذلك قال: و إنّما يُريدون قَطيعَيْن. وقوله: لم يُكَسّر عـليه: لم يُـضْمِر في يُكَسَّر.

و تأبّل إبلًا: اتّخذها.

و أبّل الرّجل و آبَل: كَثُرَت إبلُه.

و رجل أبِل و آبِل وإبِلِـيّ: ذو إبِل.

و أبّال: يَرْعى الإبِل.

و أبَلَ يَابُل أبالَةً، وأبِل أبَلًا فهو آبل وأبِل: حذَق مَصلَحَة الإبِل والشّاء.

و حكى سيبَوَيه: هو من آبَلِ النّاس، قال: ولا فِعْل له.

و إنّه لا يَأْتَبِل، أي لا يَثبُت على رِعْيَة الإبل، ولا يُحسِن مِهْنَتَها، وقيل: لا يَثبُت عليها راكبًا.

و تَأْبيْل الإبِل صَنْعُتها وتَسْمينُها، حكاه عن أبي زياد أبو حنيفة.

و أبَلَت الإبل والوَحْش تَأْبِل وتَأْبُل أبْلًا و أُبُولًا وأبِلَتْ وتَأَبّلَتْ: جَزأتْ على الماء بالرَّطْب. [ثمّ استشهد بشعر]

و أبَل الرّجل عن امرأته وتَأبّل: اجتَزَأ عنها.

و في الحديث: «أبَل آدَمُ على ابنه المقتول كذا وكذا عامًا لا يصيب حوّاء» أي امتنع من غشيانها. ويُروى تَأَبّل.

و أبَلَت الإبل بالمكان أُبُولًا: أقامَتْ. [ثمّ استشهد بشعر]

و إبلٌ أوابِل وأُبّل وأُبّال ومُؤَبّلَة: كثيرة. وقيل: هي الّتي جُعِلَت قطيعًا قطيعًا، وقيل: هي المُـتّخَذة للـقِنيَة. [ثمّ استشهد بشعر]

و أبَل يَأبِل أبْلًا: غلَب وامتَنع ـ عن كُراع ـ و المعروف: أبّل. (١٠: ٤٠٨)

الرّاغِب: الإبلُ: يقع على البُـعْران الكـثيرة، ولا واحِدَ له من لفظه.

وأبَلَ الوحشِيُّ يَأْبِلُ أُبُولًا وأبَلَ أبْلًا: اجتزأ عن الماء تَشَبُّهًا بالإبلِ في صبرها عن الماء. وكذلك تأَبَّلَ الرّجل عن امرأته، إذا ترك مُقارَبَتَها.

وأبِلَ الرّجل: كثُرَتْ إبلُهُ. وفـلانٌ لا يَأْبُـلُ، أي

لايَثْبُتُ على الإبلِ إذا رَكِبَها .

ورجلٌ آبِلٌ وأبِلٌ : حَسَنُ القيام على إبله . وإبلٌ مُؤَبَّلَةٌ : مجموعةٌ .

والإبالَةُ : الحُزْمَةُ من الحطَب تشبيهًا به . (٨)

الزَّمَخْشَريّ: لقد تَأَبَّلَ آدم على ابنه المقتول كذا وكذا عامًا لا يُصيب حوّاء ، أي امتنع من غِشْيان حوّاء مُتَفَجِّعًا على ابنه ، فَعُدّي بـ«على» لِتَضَمُّنه معنى تَفَجَّعَ ، وهو من : أَبَلَتِ الإبلُ وتَأَبَّلَت ، إذا جزأت .

(الفائق ١ : ١٩)

ابن بَرّيّ: الأَبَلَة محرّكة: الحِقْد .

(الزَّبيديّ ٧: ٢١٠)

ابن الأثير: «لاتَبِع الثّمرةَ حتّى تأْمَنَ عليها الأُبْلَةَ» الأُبْلَةُ بوزن العُهْدَة : العاهة والآفة .

وفي حديث يحيى بن يَعْمَر : «كلّ مالٍ أُدِّيَتْ زكاته فقد ذهبت أَبَلَتُهُ» ويُروى وَبَلَتُهُ . الأَبَلَةُ بفتح الهمزة والباء : الثِّقل والطَّلِبة ، وقيل : هو من الوَبال . فإن كان من الأوّل فقد قُلِبَت همزته في الرّواية الثّانية واوًا ، وإن كان من الثّاني فقد قُلِبَت واوه في الرّواية الأُولى همزةً .

وفي حديث ضَوالِّ الإبل : «أنّها كانت في زمن عُمَر إبلًا مُؤَبَّلَةً لا يَمَسُّها أحدٌ» ، إذا كانت الإبل مُهْمَلَةً قيل : إبل أُبَّلٌ ، فإذا كانت للقِنْيَةِ قيل : إبلٌ مُؤَبَّلَةٌ ، أراد أنّها كانت لكَثرتها مُجتَمِعَةً حيث لا يُتَعَرَّضُ إليها .

وفي الحديث : «كان عيسى عليه السلام يُسمّى أبيلَ الأبِيلين» الأبيلُ ، بوزن الأمير : الرّاهبُ ، سُمّي به لَتَأَبُّلِهِ عن النّساء وترك غِشْيانهنّ ، والفعل منه : أَبَلَ يأْبُلُ أَبالَةً ، إذا تَنَسَّك وتَرهَّبَ .

وفي حديث الاستسقاء : «فأَلَّف الله بين السّحاب فأُبِلْنا» أي مُطِرنا وابِلًا ، وهو المطر الكثير القَطْر . والهمزة فيه بدل من الواو ، مثل أَكَّدَ ووَكَّدَ . وقد جاء في بعض الرّوايات «فَأَلَّف الله بين السّحاب فَوَبَلَتْنا» جاء به على الأصل . (١ : ١٥)

الصَّغانيّ: الأَبْلُ : الرُّطب واليَبِيْس .

(الأضداد : ٢٢٢)

أبو حَيّان: الإبل : لاواحد له من لفظه ، وهو مؤنّث، ولذلك إذا صُغّر دخلته التّاء فقالوا : أُبَيْلَة ، وقالوا في الجمع : آبال . وقد اشتقُّوا من لفظه فقالوا : تَأَبَّلَ الرّجل . وتعجّبُوا من هذا الفعل على غير قياس ، فقالوا : ما آبَلَ زيدًا .

وإبل : اسم جاء على «فِعِل» ولم يحفظ سِيْبَوَيْه ممّا جاء على هذا الوزن غيره . (٨ : ٤٦٤)

مثله الآلوسيّ . (٣٠ : ١١٦)

الفَيُّوميّ: الإبل : اسم جمع لا واحد لها وهي مؤنّثة، لأنّ اسم الجمع الّذي لا واحد له من لفظه إذا كان لما لا يعقِل يلزمه التّأْنيث ، وتدخله الهاء إذا صُغّر نحو : أُبَيلَة وغُنَيمة ، وسُمع إسكان الباء للتّخفيف ، والجمع : آبال وأبِيل ، وزان عَبِيد ، وإذا ثُنِّي أو جُمع فالمراد قطيعان أو قطيعات ، وكذلك أسماء الجُمُوع نحو أبقار وأغْنام . و«الإبِل» بناء نادر . (١ : ٢)

الفيروزاباديّ: الإبلُ ـ بكسرتين وتُسَكَّنُ الباء ـ معروف ، واحدٌ يقع على الجمع ليس بجمعٍ و لا اسم جمع، جمعه: آبال ، وتصغيرها أُبَيْلَةٌ ، والسّحاب الّذي يحمِلُ ماء المطر ، ويقال : إبلان للقَطِيعين .

وتأبَّلَ إبلًا : اتّخذها ، وأبَلَ كضَرَب : كَثُرَت إبـلُه كأَبَّلَ وآبَلَ ، وغَلَب وامتنع كأَبَّل .

والإبلُ وغيرها تَأْبُلُ وتأبِلُ أبْلًا وأُبولًا : جزَأت عن الماء بالرُّطبِ ، كأبِلَت كسَمِعت وتأَبَّلَت ، الواحدُ آبِل ، جمعه : أُبّـال ، أوهَمَـلَتْ فـغابَتْ وليس مـعها راعٍ ، أو تأَبَّدَتْ ، وعن امرأته : امتنع عن غِشْيانها كتَأَبَّلَ ونَسَكَ ، وبالعصا : ضَرَب .

والإبلُ أُبُولًا : أقامت بالمكان .

وأبَلَ كنَصرَ وفَرِح أبالَةً وأبَلًا فهو آبِلٌ وأبِلٌ : حَذَقَ مَصلَحَة الإبل والشّاء ، وأنـه من آبَلِ النّاس : من أشدِّهم تَأَنُّقًا في رِعْيَتِها .

وأبِلَتِ الإبلُ كفَرِح ونَصَرَ : كَثُرَتْ ، وأبَلَ العُشْبُ أُبُولًا : طال فاستمكن منه الإبل ، وأبَلَهُ أُبْلًا : جعل له إبلًا سائمةً .

وإبلٌ مُؤَبَّلَـةٌ كمُعَظَّمَة : للـقِنْيَة . وكـقُبَّر : مـهملةٌ . وأوابِلُ : كثيرةٌ .

وأبابيلُ : فِرَقٌ جمع بلا واحـد . والإبّـالَةُ كـإجّانةٍ ويُخَفَّف ، وكسِكّيتٍ وعِجَّوْلٍ ودينارٍ : القطْعَةُ من الطَّير والخَيْل والإبل، أو المتتابعة منها .

وكأمير : العصا والحـزينُ بـالسُّـريانيّة ، ورئـيس النّصارى أو الرّاهب أو صاحبُ النّاقوس ، كـالأَيْـبُليّ والأَيْـبَليّ والهَيْـبَليّ والأَبُـليّ بـضمّ البـاء ، والأَيْـبَل والأَيْـبُل والأَبِيْليّ جمعه : آبال وأُبْلٌ بالضّمّ.

والحُزمة من الحَشيش كالأَبيلَة ، والإبّالَة كـإجّانةٍ والإيبالة والوَبيلة ، ويريدون بأبـيلَ الأَبـيْلَيْن عـيسى صلوات الله وسلامه عليه .

والإبالَة ككتابة : السيّاسة ، و الأَبِلَةُ كفَرِحة : الطَّلِبَةُ والحاجة ، والمباركة من الولد .

وأنّه لا يَأْتَبِل : لا يَثْـبُتُ على رِعْيَةِ الإبل ولايُحْسِن مِهْنَتَها ، أولا يَـثْـبُتُ عليها راكبًا .

وَتأْبيل الإبل : تَسْميُنها . ورجلٌ آبِلٌ وكَكَتِفٍ وإِبِليّ بكسرتين وبفتحتين : ذو إبل وكشدّاد : يرعاها .

والإبْلَة بـالكسر : العَـداوة ، وبـالضّمّ : العـاهَةُ ، وبالفتح أو بالتّحريك : الثِّقَلُ ، والوَخامة كالأَبَلِ محرَّكَةً والإثم ، كَعُتُلّةٍ : تَمْرٌ يُرَضُّ بين حَجرين ويُحلبُ عليه لَبَنٌ ، والفِدرةُ من التّـمر .

وتأْبيل الميّت : تأْبينه .

والأبُلُ : الرَّطبُ أو اليَبيسُ ويُـضمّ ، وبـضمّتين : الخِلْفَةُ من الكلإ.

وجاء في إبالتِه بالكسر ، وأُبُلَّتِهِ بضَمّتَين مشدّدةً : أصحابه وقبيلته ، وهو من إِبِلَّة سَوْءٍ مشدّدةً بكسرتين وبضمّتين : طَلِبَةٍ وإبْلاتِهِ وإبّالَتِهِ بكسرهما .

«وضِغثٌ على إبّالةٍ» كإجّانة ويُخَـفَّف : بَـلِيَّةٌ عـلى أُخرى أو خِصْبٌ عـلى خِـصْبٍ ، كأنّـه ضِـدٌّ ، وآبِـلُ كصاحب : بلدةٌ .

وبعيرٌ أَبِلٌ ككتفٍ : لَحيمٌ ، وناقةٌ أبِـلَةٌ : مـباركَةٌ في الوَلد، وككتابةٍ : شيٌّ تُصَدَّرُ به البُرُّ ، وقد أَبَلْتُها فـهي مَأْبُولَةٌ ، والحُزمةُ الكبيرة من الحطَب ، ويُضمّ كَالبُلَةِ كُتَبَةٍ.

وأرضٌ مأْبَلَـةٌ : ذاتُ إبلٍ ، وأَبَّل تأْبيلًا : اتّخذ إبلًا واقتناها . (٣ : ٣٣٦)

البُرُوسَويّ: الإبل : اسم جمعٍ لا واحـدَ لهـا مـن لفظها ، وإنّما واحدها بعير وناقة وجَمَـل . (١٠ : ٤١٦)

رَشيد رضا: الإبلُ : اسم جمعٍ لجنس الأباعِر [إلى أن قال:]

ومفرده بعير ، وهو يقع في أصل اللّغة على الذّكر والأُنثى مثل الإنسان ، ولكنّه غلب في عُرف المولّدين على الذّكر ، وإنّما الجمل اسم للذّكر كالرّجل في النّاس ، والنّاقة للأُنثى كالمرأة . (٨: ١٤٢)

مَجمع اللُّغة: الإبل : الجِمال ، ولا واحد لها من لفظها . (١: ٢)

المُصطَفَويّ: لايبعد أن يكون الأصل الواحد في هذه المادّة هو الاجتزاء مع الثَّقَل ، أي المفهوم الجامع بين العَظَمةِ والقَناعةِ ، والإبلُ أحد مصاديق هذا المعنى فغلب استعماله فيها .

وأمّا الأبابيل فلعلّها أيضًا كانت موصوفة بالاجتزاء والغلبة ، بمعنى اتّصافها بالقوّة والقدرة والقناعة ، والاجتزاء مع كونها قطيعةً قطيعةً ، فهذه الكلمة ليست اسمًا لنوع مخصوص من الطّير ، بل هي اسمُ صفةٍ تدلُّ على هذه الخُصوصيّات والصّفات المُمتازة ، أي طيرًا كانت بهذه الخُصوصيّات ، وأمّا أنّها من أيّ نوع هي ؟ فالله أعلم بها . (١: ١١)

العَدْنانيّ: الإبّالةُ وأخواتُها : ويخطّئون من يسمّي الحُزمةَ من الحَطَبِ أو الحَشيش إيبالةً ، ويقولون : إنّ الصّواب هو إبّالةٌ ، ويستشهدون بالمثل المعروف «ضِغْثٌ على إبّالةٍ» ، والضِّغْثُ : هو قبضة من حَشيشٍ مختلطةٌ باليابس ، ويعتمدون على ماجاء في التّهذيب «حَطَب» والصِّحاح «حَطَب» ومعجم مقاييس اللّغة «حَطَب» والعُباب «حَطَب» واللِّسان «حَطَب أو حَشيش» والقاموس «حَشيش» والتّاج «حطَب أو حَشيش» والمَدُّ «حطَبٌ أو حَشيش» ومحيط المحيط «حَطَب» وأقرب الموارد «حَطَب» والمتن «حَطَب أو حَشيش» والمعجم الكبير «حَطَب أو حَشيش» والوسيط «الحُزمةُ من الأعواد ونحوها» وأعني بالحَطَب والحَشيش الحُزمةُ الكبيرة منهما .

ولكن نستطيع أن نقول «إيبالة» أيضًا ، اعتمادًا على الأزهَريّ ، ومعجم مقاييس اللُّغة ، واللِّسان ، والتّاج ، وذيل أقرب الموارد ، الّذين قالوا : إنّ معناها هو الحُزمة الكبيرة من الحَطَب . وعلى القاموس ومحيط المحيط اللّذَيْن قالا : إنّ معناها هو الحُزمة الكبيرة من الحَشيش . وعلى شفاء الغليل ، والمَدّ ، والمَتن ، والمعجم الكبير الّذين قالوا : إنّها تعني الحُزمةَ الكبيرة من الحَطَب أو الحَشيش . وقد خطّأ الصِّحاح والعُباب من يقول : إيبالة .

وهنالك كلمات أُخرى تحمل معنى الإبّالة :

١ـ الإبالَةُ : قال أسماء بن خارجة :

لي كلَّ يوم من ذُؤالهْ ضِغْثٌ يزيد على إبالهْ

والأزهَريّ ، والصِّحاح ، والعُباب ، ومحيط المحيط الّذين قالوا : إنّها تعني الحُزمةَ الكبيرة من الحَطَب .

واللِّسان ، والقاموس ، والتّاج ، والمدّ ، وأقرب الموارد والمَتْن «مجاز» ، والمعجم الكبير الّذين قالوا : إنّها تعني الحُزمة الكبيرة من الحَطَب أو الحَشيش . والوسيط الّذي قال : إنّها الحُزمة من الأعواد ونحوها .

٢ـ والأبيلَةُ : المُحكم ، واللِّسان ، والقاموس ، والتّاج، والمَدّ ، ومحيط المحيط ، وذيل أقرب الموارد ، والمَتْن ، والمعجم الكبير ، والوسيط ، وهؤلاء قالوا : إنّ معناها

الحُزمة الكبيرة من الحطب أو الحَشيش، ماعدا القاموس ومحيط المحيط اللّذَين قالا: إنّ معناها هو الحُزمة الكبيرة من الحشيش. والتّاج الّذي قال: إنّها الحُزمة الكبيرة من الحطَب. والوَسيط الّذي قال: إنّها الحُزْمة من الأعـواد ونحوها.

٣ـ والوَبيلَةُ: اللِّسان، والتّاج، وأقـرب المـوارد، والوسيط الّذين قالوا: إنّ معناها هو الحُزمة من الحطَب. والقاموس، ومحيط المحيط اللَّذان قالا: إنّ مـعناها هـو الحُزْمَةُ من الحَشيش. والمَتْن الّذي قـال: إنّهـا حُـزمة الحطَب أو الحَشيش كليهما.

٤ـ والوَبيْلُ: الصّـحاح، وابـن خَـروفٍ في شـرح الدّيوان والصَّغانيّ، واللِّسان، والتّاج، والمَتْن، وجميعهم قالوا: إنّ معناها هو الحُزمة الكبيرة من الحطَب.

٥ـ والأُبالَةُ: القاموس، ومحيط المحيط اللَّذان قالا: إنّ معناها هو الحُزمة الكبيرة من الحطَب. والمَتْن الّذي قال: إنّها من المجاز، ومعناها الحُزمة الكبيرة من الحطَب أو الحَشيش.

٦ـ والمَوْبِلَة: التّهذيب، واللِّسان، ومستدرك التّاج، وجميعها تقول: إنّها تعني الحُزمة الكبيرة من الحطَب.

٧ـ والأبِـــيْلُ: المحكـم، واللِّســان «الحــطَب والحَشيش»، والمَدُّ.

٨ـ والبَلَةُ: التّـاج «الحـطَب»، والمـتْن «الحـطَب والحَشيش».

وانفرد الصِّحاح بذكر المَوْبِلِ، ومعناه الحُزمة الكبيرة من الحطَب، وانفرد المَتْن أيضًا بذكر:

أ ـ الإبِّيْل.

ب ـ والإبَّيْل.

ج ـ والإبَّوْل.

د ـ والإيبال.

وجميعها تـعني الحُـزمة الكـبيرة مـن الحـطَب أو الحَشيش.

آبالٌ، أَبِيلٌ: يقول إبراهيم السّامرّائيّ في كتابه «من مُعجم المتنبّي»: إنّ جمع المتنبّي اسم الجمع «إبِل» عـلى «آبال» في قوله من قصيدة يمدح بها أبا شجاعٍ فاتكًا:

تجري النُّفوس حواليه مُخَلَّطَة

منها عُداةٌ، وأغنامٌ، وآبالُ.

لم يرد في المعاجم، الّتي بين أيدينا، عـدا تهـذيب الأزهَريّ؛ لأنّ «إبل» هو اسم جمع.

وحاول المؤلّف إيجادَ عذرٍ للمتنبّي، لجـمعه الإبـلَ على آبال، فوجد له عذرين، هما: الضّرورة الشِّعريّة، وعطفُها على «أغنام» وزان «أفعال».

وفي الحقيقة كان السّامرّائيّ في غنًى عـن اخـتلاق هذين العُذرين، لأنّ خمسة عشر مصدرًا ـ عداالأزهَريّ ـ قد جمعت الإبل على آبال، هي: الصّحاح، ومـعجم مقاييس اللّغة، والمحكم، والمختار، واللِّسان، والمصباح، وحياة الحَيَوان الكبرى للدَّميريّ، والقاموس، والتّاج الّذي استشهد بقول الشّاعر:

وقد سَقَوا آبالهم بالنّار والنّار قد تَشفي من الأُوارِ

والمَدّ، ومحيط، وأقرب الموارد، والمَتْن، والمعجم الكبير، والوسيط.

وهنالك جمع آخر للجمع «إبل» هو: أَبِيلٌ، كما جاء في المصباح، ومستدرك التّاج، والمَـدّ، وذيـل أقـرب

الموارد، والمَتْن، والمعجم الكبير.

ويقول التّاج: تسكّن باءُ «إبْل» للتّخفيف على الصّحيح، كما قال الصَّغانيّ وابن جنّيّ. وجوّز كُراعُ، والمِصباح، ومحمّد الفاسيّ أن تكون «إبْل» لغةً مستقلّةً. (٢)

النُّصوص التّفسيريّة

اَفَلَا يَنْظُرُونَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ الغاشية: ١٧

ابن عَبّاس: يريد الأنعام. (القُمّيّ ٢: ٤١٨)

الحَسَن: خصّ الإبل بالذّكر لأنّها تأكل النّوى والقَتّ وتخرج اللّبن.

فقيل له: الفيل أعظم في الأُعجوبة؟

قال: العرب بعيدة العهد بالفيل، ثمّ هو خنزير لايُؤكَل لحمه، ولا يُركَب ظهرُه، و لا يُحلَب دَرّه. (أبوحَيّان ٨: ٤٦٤)

أبوعمرو ابن العَلاء: من قرأها ﴿اَفَلَا يَنْظُرُونَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ بالتّخفيف، عنى به البعير، لأنّه من ذوات الأربع، يَبْرُك فتُحمل عليه الحَمولة، وغيره من ذوات الأربع، لا يُحمل عليه إلّا وهو قائم. ومن قرأها بالتّثقيل، فقال: (الإبلّ)، عنى بها السّحاب الّتي تحمل الماء والمطر. (القُرطُبيّ ٢٠: ٣٥)

الفَرّاء: عجّبهم من حمل الإبل أنّها تحمل وِقْرَها باركَةً ثمّ تَنْهَضُ به، وليس شيءٌ من الدّوابّ يُطيقُ ذلك إلّا البعير. (٣: ٢٥٨)

المُبَرِّد: الإبل هنا: السّحاب، لأنّ العَرب قد تُسمّيها بذلك؛ إذ تأتي إرسالًا كالإبل وتُزجي كما تُزجي الإبل، وهي في هَيْئتها أحيانًا تَشْبه الإبل والنَّعام. (أبو حَيّان ٨: ٤٦٤)

الطَّبَريّ: أفلا ينظر هؤلاء المنكرون قدرة الله على هذه الأُمور، إلى الإبل كيف خَلَقَها وسخّرها لهم وذَلّلها، وجَعلها تَحمِلُ حِمْلَها باركَةً ثمّ تنهض به. (٣٠: ١٦٥)

ابن خالَوَيْه: قيل: الإبل: السّحاب. وقال آخرون: هي الجِبال، لأنّ كلّ ماخلق الله يحمل قائمًا ماخلا الجَمَل، فإنّه يحمل باركًا ويَنْهَض، ففي ذلك أُعجُوبة. (٧٠)

الثَّعْلَبيّ: قيل في الإبل هنا: السّحاب، ولم أجد لذلك أصلًا في كتب الأئمّة. (القُرطُبيّ ٢٠: ٣٥)

الماوَرْديّ: في الإبل وجهان: أحدهما: ـ وهو أظهرهما وأشهرهما ـ أنّها الإبل من النَّعَم، الثّاني: أنّها السّحاب. (القُرطُبيّ ٢٠: ٣٥)

الطُّوسيّ: أي أفلا يتفكّرون بنظرهم إلى الإبل كَيْفَ خُلِقَتْ، ويعتبرون بما خلقه الله عليه من عجيب الخلق، ومع عِظَمِه وقُوّته يُذَلِّله الصّبيّ الصّغير، فينقاد له بتسخير الله، ويُبركه ويحمل عليه ثمّ يقوم، وليس ذلك في شيء من الحيوان، بتسخير الله لعباده ونعمته به على خلقه. (١٠: ٣٣٧)

القُشَيْريّ: في الإبل خصائص تدلّ على كمال قدرته وإنعامه جلّ شأنه؛ منها: مافي إمكانهم من الانتفاع بظهورها للحَمل والرّكوب، ثمّ بنسلها، ثمّ بلَحمها ولَبنها وَوَبَرها، ثمّ من سهولة تسخيرها لهم، حتّى ليستطيع الصّبيّ أن يأخذ بزِمامها فَتَنْجَرُّ وراءه، والإبل تصبر على مقاساة العطش في الأسفار الطّويلة،

وهي تَقْوَى على أن تحمل فوق ظهورها الكثير من الحمولات ، ثمّ حِرانُها إذا حقدت ، واسترواحها إلى صوت مَن يَحدُوها عند الإعياء والتّعب ، ثمّ مايُعَلِّلُ المرء بما يناط بها من بِرِّها . (٦ : ٢٩١)

نحوه شُبَّر . (٥٥٦)

الرّاغِب : قيل : أُريد بها السّحاب ، فإن يكن ذلك صحيحًا فعلى تشبيه السّحاب بالإبل وأحواله بأحوالها . (٨)

الزَّمَخْشَرِيّ: ﴿أَفَلاَ يَنْظُرُونَ اِلَى الْاِبِلِ﴾ نظَر اعتبار ﴿كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ خَلقًا عجيبًا دالاًّ على تقدير مقدِّر ، شاهدًا بتدبير مدبِّر ؛ حيث خلقها للنُّهوض بالأثقال ، وجَرّها إلى البلاد الشّاحطة ، فجعلها تُبرك حتّى تحمل عن قُرْب ويُسر ثمّ تنهض بما حملت ، وسخّرها منقادة لكلّ مَن اقتادها بأزمَّتها لاتعاز ضعيفًا ولا تمانع صغيرًا ، وَبَرأها طوال الأعناق لِتَنُوء بالأوقار .

وعن بعض الحكماء أنّه حدّث عن البعير وبديع خلقه ، وقد نشأ في بلاد لا إبل بها ففكّر ثمّ قال : يوشك أن تكون طُوال الأعناق ، وحين أراد بها أن تكون سفائن البَرّ ، صبَّرها على احتمال العطش حتّى أنّ أظمأها لترتفع إلى العِشْر فصاعدًا ، وجعلها ترعى كلّ شيء نابتٍ في البراري والمفاوز ممّا لا يرعاه سائر البهائم .

فإن قلت : كيف حسُن ذكر الإبل مع السّماء والجبال والأرض ولا مناسبة ؟

قلت : قد انتظم هذه الأشياء نظر العرب في أوديتهم وبواديهم فانتظمها الذّكر على حَسَب ماانتظمها نظرهم ، ولم يدعُ مَن زعم أنّ الإبل السّحاب إلى قوله إلّا طلبُ المناسبة ، ولعلّه لم يرد أنّ الإبل في أسماء السّحاب كالغمام والمُزْن والرَّباب والغَيم والغَين ، وغير ذلك ، وإنّما رأى السّحاب مشبَّهًا بالإبل كثيرًا في أشعارهم فجوّز أن يراد بها السّحاب على طريق التّشبيه والمجاز . (٤ : ٢٤٧)

الطَّبْرِسيّ: كانت الإبل عيسًا من عيسهم فيقول : أفَلا يتفكّرون فيها ومايخرج الله من ضروعها من بين فَرْثٍ ودمٍ لبنًا خالصًا سائغًا للشّاربين . (٥ : ٤٨٠)

ابن شَهراشوب: لمّا كانت العرب منفردين عن النّاس ، والسّماء لهم سقفًا والأرض لهم وَطْءً والجبال أمامهم وهي كهفٌ لهم وحِصْنٌ ، والإبل ملجأُهم في الحِلّ والتَّرحال أكْلًا وشُربًا ورُكوبًا وحملًا نزلت الآية . وليست الفيلة بأدلّ على الله تعالى من البَقَّة ، ولا الطّاوُوس من القِردة ، فلذلك قَرَن الإبل بالسّماء ، والأرض بالجبال . (١ : ٦)

ابن الجَوزيّ: قال العلماء : إنّما خصّ الإبل من غيرها لأنّ العرب لم يروا بهيمة قطّ أعظم منها ، ولم يشاهدوا الفيل إلّا الشّاذّ منهم ، ولأنّها كانت أنْفَس أموالهم وأكثرها ، لاتفارقهم ولايفارقونها ، فيلاحظون فيها العِبَر الدّالة على قدرة الخالق ، من إخراج لَبنها من بين فرثٍ ودمٍ ، ومن عَجيب خلقها ، وهي على عظمها مذلَّلة للحمل الثّقيل ، وتنقاد للصّبيّ الصّغير ، وليس في ذوات الأربع ما يحمل عليه وِقْره وهو بارك فيطيق النُّهوض به سواها .

وقرأ ابن عَبّاس وأبو عمران الجُونيّ والأصمَعيّ ، عن أبي عَمْرو (الإبْل) بإسكان الباء وتخفيف اللّام وقرأ أُبيّ بن كعب وعائشة وأبو المتوكّل والجَحْدريّ وابن

السَّميقَع ، ويونس بن حبيب وهارون كلاهما عن أبي عَمْرو (الإبِلّ) بكسر الباء وتشديد اللّام .

قال هارون : قال أبو عَمْرو : (الإبِلّ) بتشديد اللّام : السّحاب الّذي يحمل الماء . (٩ : ٩٩)

الفَــخْر الرّازيّ: [له بحث مســتوفى في الإبــل وخصائصه ؛ لخّصه النَّيسابوريّ كما سيأْتي]

(٣١ : ١٥٧)

القُرطبيّ: قـال المـاوَرْديّ : في الإبـل وجـهان : أحدهما : وهو أظهرهما وأشهرهما أنّها الإبل من النَّعَم ، الثّاني : أنـّها السّحاب .

فإن كان المراد بها السّحاب فلما فيها مـن الآيـات الدّالّة على قدرته ، والمنافع العامّة لجميع خلقه . وإن كان المراد بها الإبل من النّعم ، فلأنّ الإبل أجمع للمنافع من سائر الحيوان ، لأنّ ضُروبه أربعة : حَلوبة ، و رَكُوبة ، وأكُولة ، وحَمُولة . والإبل تجمع هذه الخـلال الأربـع ، فكانت النّعمة بها أعمّ ، وظهور القدرة فيها أتمّ .

(٢٠ : ٣٥)

النَّسَفيّ: تخصيص هذه الأربعة بـاعتبار أنّ هـذا خطابٌ للعرب وحثٌّ لهم على الاستدلال ، والمرء إنّمـا يستدلّ بما تكثر مشاهدته له ، والعرب تكون في البوادي ونظرهم فيها إلى السّماء والأرض والجبال والإبل ، فهي أعزّ أموالهم ، وهـم لهـا أكـثر اسـتعمالًا مـنهم لسـائر الحيوانات ، ولأنـّها تجمع جمـيع المآرب المـطلوبة مـن الحيوان ، وهي : النَّسل والدَّرّ والحَمل والرَّكوب والأكل ، بخلاف غيرها . [ثمّ ذكر نحو الزَّمَخْشَريّ] (٤ : ٣٥٢)

النَّيسابوريّ: للمحقّقين في نَسَق الآية وفي تناسب هذه الأُمور وجوه :

منها : قول أكثر أهل المعاني : إنّ القرآن إنّما نزل بلغة العرب فيجب أن يخاطبوا بحسب ماهو مركوز في خزانة خيالهم ، لاريب أنّ جُلّ هِمَمِهم مصروفة بشأن الإبل ، فمنها يَأْكلون ويَـشربون ، ومـن أصـوافـها وأوبـارها يَنتفعون ، وعليها في متاجرهم ومسافراتهم يحملون .

فحيث أراد الله سبحانه أن ينصب لهـم دليـلًا مـن مصنوعاته ، يمكنهم أن يستدلّوا به عـلى كـمال حـكمة الصّانع ونهاية قدرته ، لم يكن شيٌّ أحْـضَر صـورةً في متخيَّلهم من الإبل ، فنصبها لهم .

ولاريب أنّها من أعاجيب مـصنوعات الله تـعالى صُورةً وسِيرةً ، لما ركَّب فيها مـن التَّـحَمُّل عـلى دوام السَّير مع كَثرة الأثقال ، ومِن البُروك حتّى تحـمل ، ثمّ النّهوض بما حملت ، ومِن الصّبر عـلى العَـطش وعـلى العَلف القليل أيـّامًا ، ثمّ شُرْب الماء الكثير إذا وجدت ، ومِن تذلُّلها لصبيّ أو ضعيفٍ .

ثمّ إنّ أصحاب المواشي لاحتياجهم الشّديد الى الماء المستعقب للكَلَأ صار جُلّ نظرهم إلى السّماء الّتي مـنها ينزل المطر ، ثمّ إلى الجبال الّتي هـي أقـرب إلى السّماء وأسرع لوقوع المطر عليها ، وحفظ الثَّلْج الّذي منه مادّة العُيون والآبار عند إقلاع الأمطار ، على أنـّها مأْمـنهم ومسكنهم في الأغلب .

ثمّ إلى الأرض الّـتي فـيها يـنبت العُشْب وعـليها متقلّبهم ومرعاهم ، فثَبت أنّ الآية كيف وردت منظّمةً حسب ما انتظم في خزانة خيال العرب بحسب الأغلب .

ومـنها : أنّ جمـيع المخـلوقات مـتساويةٌ في دلالة

التّوحيد، وذِكْرُ جميعها غير ممكن، فكلّ طائفة منها تخصّ بالذّكر، ورد هذا السُّؤال فوجب الحكم بسقوطه. ولعلّ في ذكر هذه الأشياء الّتي لاتناسب في الظّاهر تنبيهًا على أنّ هذا الوجه من الاستدلال غير مختصّ بنوعٍ دون نوعٍ، بل هو عامٌّ في الكلّ.

ومنها: أنّ المراد بالإبل السّحاب على طريق التّشبيه والمجاز، فإنّ العرب كثيرًا تشبّه السّحاب بالإبل في أشعارهم.

ومنها أنّ تخصيص الإنسان بالاستدلال منه على التّوحيد يَسْتَتبِع الوقوع في الشّهوة والفتْنة، وكذا الفكر في البساتين والنُّزْهَة والصّور الحَسنة، فخصّ الإبل بالذّكر لأنّ التّفَكُّر فيها متمحّض لداعية الحكمة، وليس للشّهوة فيها نصيب.

على أنّ إلْف العَرب بها أكثر كما مرّ، وكذا السّماء والأرض والجبال دلائل الحدوث فيها ظاهرة، وليس فيها نصيب للشّهوة. (٣٠: ٨٤)

الخازِن: فإن قلت: كيف حسُن ذكر الإبل مع السّماء والأرض والجبال ولامناسبة بينهما؟ ولِمَ بدأ بذكر الإبل قبل السّماء والأرض والجبال؟

قلت: لمّا كان المراد ذكر الدّلائل الدّالّة على توحيده وقُدرته وأنّه هو الخالق لهذه الأشياء جميعها، وكانت الإبل من أعظم شيءٍ عند العرب، فينظرون إليها ليلًا ونهارًا، ويصاحبونها ظعنًا وأسفارًا، ذكّرهم عظيم نعمته عليهم فيها ولهذا بدأ بها، ولأنّها من أعجب الحيوانات عندهم. (٧: ٢٠٠)

أبو حَيّان: قرأ الجمهور (الإبِل) بكسر الباء وتخفيف اللّام، والأصمَعيّ عن أبي عَمْرو بإسكان الباء، وعليّ وابن عَبّاس بشدّ اللّام، ورُويت عن أبي عَمْرو وأبي جعفر والكِسائيّ، وقالوا: إنّها السّحاب، عن قوم من أهل اللُّغة. (٨: ٤٦٤)

البُرُوسَويّ: لم يذكر الفيل مع أنّه أعظم خِلقةً من الإبل، لأنّه لم يكن بأرض العرب، فلم تعرفه ولايُحمل عليه عادةً ولا يُحْلَب دَرّه، ولا يُؤْمَن ضرّه. (١٠: ٤١٦)

الآلوسيّ: أي أينكرون ما أُشير إليه من البعث وأحكامه ويَسْتَبْعِدُون وقوعه من قدرة الله عزّوجلّ، فلاينظرون إلى الإبل الّتي هي نصب أعينهم يستعملونها كلّ حين، كيف خُلقت خلقًا بديعًا معدولًا به عن سُنَن خلق أكثر أنواع الحيوانات، في عظم جُثّتها وشدّة قوّتها، وعجيب هيآتها اللّائقة بتأتّي مايصدر عنها من الأفاعيل الشّاقّة، كالنّوء بالأوقار الثّقيلة وهي باركة، وإيصالها الأثقال الفادحة إلى الأقطار النّازحة، وفي صبرها على الجُوع والعَطش حتّى أنّ ظمأها ليبلغ العِشْر ـ بكسر فسكون ـ وهو ثمانية أيّام بين الوردين، وربّما يجوز ذلك، وتُسمّى حينئذٍ الحوازي ـ بالحاء المهملة والزّاي ـ واكتفائِها بالسّير ورعيها لكلّ مايتيسّر من شَوكٍ وشجرٍ وغير ذلك ممّا لايكاد يرعاه سائر البهائم، وفي انقيادها مع ذلك للإنسان في الحركة والسّكون والبُروك والنُّهوض؛ حيث يستعملها في ذلك كيف يشاء، ويقتادها بقطارها كلّ صغير وكبير، وفي تأثّرها بالصّوت الحَسَن على غلظ أكبادِها إلي غير ذلك؟

وخُصّت بالذّكر لأنّها أعجب ماعند العرب من

الحيوانات الّتي هي أشرف المركبات وأكثرها صنعًا ، ولهم على أحوالها أتمّ وقوف .

قال الإمام[1] : التّناسب فيها أنّ الكلام مع العرب وهم أهل أسفار على الإبل في البراري ، فربّما انفردوا فيها ، والمنفرد يتفكّر لعدم رفيق يحادثه وشاغل يشغله فيتفكّر فيما يقع عليه طرفه ، فإذا نظر لِما معه رأى الإبل ، وإذا نظر لِما فوقه رأى السّماء ، وإذا نظر يمينًا وشمالًا رأى الجبال ، وإذا نظر لأسفلٍ رأى الأرض ، فأُمر بالنّظر في خلوته لما يتعلّق به النّظر من هذه الأُمور ، فبينها مناسبة بهذا الاعتبار .

وقال عِصام الدّين : إنّ خيال العرب جامع بين الأربعة ، لأنّ مالهم النّفيس الإبل ، ومدار السّقي لهم على السّماء ، ورعيهم في الأرض ، وحفظ مالهم بالجبال ، وماألطف ذكر الإبل بعد ذكر الضّريع ، فإنّ خطورها بعده على طرف الُثمام ، وإذا صحّ ماروي من كلام قريش عند نزول تلك الآية كان ذكرها ألطف وألطف .

(٣٠ : ١١٦)

سَيِّد قُطْب: الإبل حيوان العربيّ الأوّل ، عليها يسافر ويحمل ، ومنها يشرب ويأكل ، ومن أوبارها وجلودها يلبس وينزل . فهي مورده الأوّل للحياة ، ثمّ إنّ لها خصائص تُفردها من بين الحيوان ، فهي على قوّتها وضَخامتها وضَلاعَة تكوينها ذَلُولٌ يقودها الصّغير فتنقاد ، وهي على عِظَم نفعها وخدمتها قليلة التّكاليف . مرعاها ميسّر ، وكلفتها ضئيلة ، وهي أصبر الحيوان المستأنس على الجوع والعَطش والكَدْح وسوء الأحوال ، ثمّ إنّ لهيئتها مزيّة في تناسق المشهد الطّبيعيّ المعروض . لهذا كلّه يوجّه القرآن أنظار المخاطبين إلى تدبّر خَلْق الإبل ، وهي بين أيديهم لا تحتاج منهم إلى نقلة و علم جديد . (٦ : ٣٨٩٨)

الطَّباطَبائيّ: تخصيص الإبل بالذّكر من جهة أنّ السُّورة مكّـيّة ، وأوّل من تُتلى عليهم الأعراب ، واتّخاذ الآبال من أركان عيشهم . (٢٠ : ٢٧٤)

خَليل ياسين: س ـ الفيل أعظم من الإبل في الأُعجوبة فهلّا مثّل به ؟

ج ـ العرب بعيدوا العهد بالفيل ، ثمّ هو خنزير لا يُركَب ظهرها ، ولا يؤكل لحمها ، ولايُحلب دَرّها . والإبل من أعَزّ مال العرب وأنْفَسه ، تأكل النّوى والقَتّ و تخرج اللّبن ، ويؤكل لحمها ، ويُركب ظهرها ، وتُحمل الأثقال عليها ، ويأخذ الصّبيّ بزمامها فيذهب بها حيث شاء مع عظمها في نفسها . (٢ : ٣١٤)

المُصْطَفَويّ: مضافًا إلى حواسّها وأعضائها الحيوانيّة خلقت للرّكوب في الأسفار وحمل الأثقال بالخلقة المتناسبة لها ، وقدرة التّحمّل والصّبر على الجُوع والعَطَش . (١ : ١٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو الإبل ، ومنه تفرّعت سائر المعاني . فالكثرة أُخذت من عظمة خلقتها ، والاجتزاء أُخذ من صبرها على الماء القليل ، وقناعتها بالكلأ الرّطب ، وهي صفة كامنة فيها .

وتجوّزوا في استعمال بعض هذه المعاني بإطلاقها على

[1] يقصد الإمام الفَخْر الرّازيّ .

الآدميّين ، فقالوا : أَبَلَ الرّجلُ وتَأَبَّل عن امرأته ، إذا اجتزأ عنها وتوحَّش ، كما يجتزئُ الوحش عن الماء . وأَبَلَ الرّجلُ يَأْبُلُ أبالة ، إذا تنسّك وترهّب ، ولذا يقال للرّاهب : أبيلًا ، لأنه اجتزأ بالعبادة عن النّساء ولذيذ العيش .

٢ـ وأمّا الأَبَلّ فهو «أفعل» من «ب ل ل» ، وهو الجريء المقدام من الرّجال الّذي لايستحي ولايُبالي . ويقال : هو الفاجر الشّديد الخصومة . ويقال : هو الحَذِر الأريب .

والوبيل من «و ب ل» ، وهو يدلّ على الشّدّة والثّقل، لاحظ «و ب ل».

وأمّا «أَبَلَته» من الحديث : «كلّ مال زكّي عنه ذهبت أَبَلَته» ، فهمزته مبدلة من «واو» ، أراد «وَبَلَته» ، أي فساده .

٣ـ فتبيّن ممّا تقدّم أنّ اللُّغويّين خلطوا في هذه المادّة بين أُصولٍ ثلاثة هي : «أ ب ل» و «ب ل ل» و «و ب ل»، وليس كلّها من «أ ب ل» . فما كان فيه معنى الكثرة والاجتزاء فهو من هذا الباب ، ومافيه معنى الثّقل فهو من «و ب ل» ، ومافيه معنى الامتناع والخصومة فهو من «ب ل ل» .

الاستعمال القرآنيّ

فيها آيتان:

الأُولى : ﴿وَمِنَ ٱلاِبِلِ اثْـنَيْنِ وَمِـنَ الْـبَقَرِ اثْـنَيْنِ...﴾ الأنعام: ١٤٤.

وفيها بحوث:

١ـ تعتبر الإبل من الأنعام في القرآن ، كما هي في اللّغة ، لقوله تعالى : ﴿وَمِنَ الْاَنْـعَامِ حَمُـولَةً وَفَـرْشًا﴾ الأنعام : ١٤٢ ، ثمّ يفسّره بقوله : ﴿ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ مِـنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْـمَعْزِ اثْـنَيْنِ...﴾ الأنعام : ١٤٣ ، ﴿وَمِنَ ٱلاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ...﴾ الأنعام : ١٤٤ .

٢ـ وجاء كلّ من الأنعام مقرونًا بمثله ، فالإبل والبقر متشابهان في الجسم وفي المنافع ، وهي اللّحم واللّبن والحمل والرّكوب ، والضَّأن والمَعْز كذلك عدا الحمل والرّكوب . كما يلحظ تناسب الألفاظ في القرينين ؛ فالضَّأن والمَعْز كلاهما على وزن «فَعْل» والإبل والبقر على وزني «فِعِل» و «فَعَل» ، ولا يخفى مافيها أيضًا من عذوبة اللّفظ وحلاوته ، لاسيّما وأنّ زيادة الحركة في الإبل والبقر تدلّ على زيادة المنفعة ؛ إذ زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني .

٣ـ وقدّمت الضّأن على المعز إشعارًا بكثرتها وإصالتها عند العرب ، كما أنّ تقديم الإبل على البقر يدلّ على ذلك .

٤ـ وذكر الإبل كان خطابًا موجّهًا إلى المشركين ، وذكر البقر والغنم في الآيات التّالية كان حكاية عن اليهود : ﴿وَعَلَىَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْـغَنَمِ حَرَّمْنَا عَـلَيْهِمْ شُـحُومَهُمَـا...﴾ الأنعام: ١٤٦ ، إشعارًا بأنّ الإبل هي حيوان العرب دون اليهود ، ولعلّ الاكتفاء بذكر الغنم في آخرها دون المعز يدلّ على اختصاص المعز بالعرب أيضًا .

الثّانية : ﴿اَفَـلَا يَنْظُرُونَ اِلَىَ ٱلاِبِلِ كَيْفَ خُـلِقَتْ* وَاِلَى السَّمَـاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ* وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ*

وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ الغاشية: ١٧ ـ ٢٠.

وفيها بحوثٌ أيضاً:

١ ـ الإبل هي حيوان العرب وشَرَيان حياتهم، فينبغي أن يعرفوا أسرار خلقتها الملائمة للبادية بما تتّصف فيه من التّحمّل والصّبر وعظم الخلقة والجسم، وارتفاعها عن الأرض حفظًا من السّباع، وطول أعناقها للرّعي من حشائش الأرض والأكل من الشّجر، ومافيها من المنافع كحمل الأثقال وشرب لبنها وأكل لحمها وغير ذلك.

٢ـ وأردف الإبل في خلقتها بالسّماء في رفعها، وبالجبال في نصبها. وبالأرض في بسطها، فبدأ بالإبل الّتي تعتبر خلقًا أرضيًّا ارتفعت عن الأرض، ثمّ صعد إلى السّماء الّتي تعتبر غاية في الارتفاع والسَّمْك، وعاد إلى الجبال الّتي هي دون السَّماء وفوق الإبل، ثمّ نزل إلى سطح الأرض، فهناك صعود وهبوط، وفي اختلافها تظهر قدرة الله وتتجلّى حكمته. وفي الجمع بينها للنّظر إليها متوالية توسيع للمعرفة وإحاطة على خلقة الله تعالى في الأرض والسّماء.

هذا بناءً على ما إذا أُريد من الإبل الحيوان، وعلى قول المُبَرِّد إنّ المراد بها هنا القِطَع العظيمة من السّحاب، فالبدء من فوق إلى تحت فقط، ففيه صعود بالنّظر إلى السّماء ثمّ هبوط إلى الأرض بانتظام.

٣ـ ولعلّ ذكر (الإبل) في المكّيّة فقط رمز إلى إصالة أهلها وعراقتها في العربيّة.

الرجوع الى الفهرس

إبليس

لفظٌ واحد ، ١١ مرّة : ١٠ مكّيّة ، ١ مدنيّة

في ٩ سور : ٨ مكّيّة ، ١ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

السُّدّيّ: الإبلاس : تغيير الوجوه ، وإنّما سُمّي إبليس، لأنّ الله نَكَّس وَجْهَه وغَيّره .

(الدُّرّ المَنثور ٣ : ١٢)

الخَليل: سُمّي إبليس لأنّه أُبْلِسَ من الخير ، أي أُويِس . وقيل : لُعن . (٧ : ٢٦٢)

أبوعُبَيْدَة: لم يُصرف إبليس لأنّه أعجميٌّ .

(١ : ٣٨)

هو عربيٌّ مشتقٌّ من أبْلَسَ ، إذا يَئِس من الخير ، لكنّه لا نظير له في الأسماء ، وهو معرفة فلم ينصرف لذلك. (القَيْسيّ ١ : ٣٧)

إبليس : وزنه «إفعيل» مشتقّ من الإبلاس ، وهو اليأس من رحمة الله تعالى . ولم ينصرف لأنّه معرفة ، ولا نظير له في الأسماء ، فشُبّه بالأعجميّة .

(القُرطُبيّ ١ ٢٩٥)

ابن قُتَيْبَة: هو «إفعيل» من أبْلَسَ الرّجُل ، إذا يَئِس . قال الله جلّ ثناؤه : ﴿اَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَاِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ الأنعام: ٤٤، أي يائِسون . (٢٣)

ثَعْلَب: أبلس الرّجل: قُطِع به.(ابن سِيدَه ٨: ٥١٢)

الطَّبَريّ: إبليس «إفعيل» من الإبلاس ، وهو الإياس من الخير والنّدم والحَزَن .

فإن قال قائل لنا : فإن كان إبليس كما قلت : «إفعيل» من الإبلاس ، فهلّا صُرِف وأُجري ؟

قيل: تُرك إجراؤُه استثقالًا ؛ إذ كان اسماً لانظير له من أسماء العرب ، فَشَبّهَتْه العرب ؛ إذ كان كذلك بأسماء العجم الّتي لا تُجرى . وقد قالوا : مررت بإسحاق ، فلم يُجرُوه ، وهو من أسْحَقه الله إسحاقًا ؛ إذ كان وقع مبتدأ اسمًا لغير العرب ، ثمّ تسمّت به العرب فجرى مَجراه ، وهو من أسماء العجم في الإعراب ، فلم يُصرف . وكذلك «أيّوب» إنّما هو «فَيْعُول» من آب يؤُوب [لاحظ إسحاق وأيّوب]. (١ : ٢٢٧)

الزَّجّاج: إنّه ليس بمأخوذ من الإبلاس ، كقوله :

مُبْلِسون ، أي آيسون من الخير ، لأنّه أعجميٌّ مُعرّبٌ ، بدلالة أنّه لا ينصرف للعُجمة والتّعريف .

مثله الرُّمّانيّ . (الطُّوسيّ ١ : ١٥٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١ : ٨١)

ابن دُرَيْد: أبْلَسَ الرّجل إبلاسًا فهو مُبلِس ، إذا يَئِس.

وزعم قوم من أهل اللُّغة أنّ اشتقاق إبليس من الإبلاس،كأنّهأبْلَسَ ، أي يَئِس من رحمة الله. (١ :٢٨٨)

إبليس إن كان عربيًّا محضًا فاشتقاقه من أبْلَسَ يُبلِسُ ، إذا يَئِس ، فكأنّه يئِس من رحمة الله .

(٣ : ٣٧٧)

نِفْطَوَيْه: الإبلاس : الحَيْرة واليأس ، ومنه سُمّي إبليس، لأنّه أبْلَسَ عن رحمة الله ، أي يَئِس منها وتَحيّر.

(الهَرَويّ ١ : ٢٠٥)

ابن الأنباريّ: الإبلاس : معناه في اللُّغة القُنوط وقَطْع الرّجاء من رحمة الله . أبْلَسَ الرّجل ، إذا انقطع فلم تكن له حُجّة. (الأزهَريّ ١٢ : ٤٤٢)

السِّجِسْتانيّ: إبليس«إفعيل» من أبْلَسَ ، أي يَئِس . ويقال :هو اسم أعجميٌّ ، فلذلك لا ينصرف .

(٣٥)

ابن خالَوَيْه: لإبليس أسماءٌ : المارِد ،والشّيطان ، والمُوَسْوِس ، والرّجيم ، واللّعين ، والغَرُور ، والمارِج ، والأجدَع ، والمُذْهِب ، والمهذَّب ، والأزْيَب ، وهَياهٌ ، والحَيْتَعُور ، والشَّيْصَبان ،والدُّلَمِز ، وأوْهَد ، والدُّلامِز ، والعِكَبُّ ، والكَعَنْكَع ، والقَازّ ، والسَّفيه . قال الله تعالى : ﴿وَاَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللهِ شَطَطًا﴾ الجنّ:٤.

(٢٣٩)

الأزهَريّ: قيل : إنّ إبليس سُمّي بهذا الاسم ، لأنّه لمّا أُويِسَ من رحمة الله أبْلَسَ إبلاسًا. (١٢ : ٤٤٢)

الرُّمّانيّ: [قال بعد نقل قول الطَّبَريّ:]

غلط في جميع ذلك ، لأنّها ألفاظٌ أُعربت من العجميّة ، ووافقت ألفاظ العربيّة . وغلط أيضًا في قوله : أنّه لا نظير له في أسماء العرب ، لأنّهم يقولون : إزميل : للشّفْرَة ، والإعريض : الطَّلْع ، وإحرِيض : صَبغٌ أحمر ـ وقالوا : هو العُصفر ـ ، وسيفٌ إصليت : ماضٍ كثير الماء ، وثَوبٌ إضريج : مُشبع الصّبغ . وقالوا : هو من الصُّفرة خاصّة .

وسبيل إبليس سبيل «إنجيل» في أنّه معرّبٌ غير مشتقّ . (الطُّوسيّ ١ : ١٥٤)

الجَوهَريّ: أبْلَسَ من رحمة الله ، أي يَئِس ، ومنه سُمّي إبليس ، وكان اسمه عَزازيل .

والإبلاس أيضًا : الانكسار والحُزن ، يقال : أبْلَسَ فلانٌ ، إذا سكت غمًّا ، وأبلست النّاقة ، إذا لم تَرْغُ من شدّة الضَّبَعَةِ ، فهي مِبْلاس . (٣ : ٩٠٩)

ابن فارِس: الباء واللّام والسّين أصلٌ واحدٌ ومابعده فلا مُعوَّل عليه ، فالأصل اليأس ، يقال : أبْلَسَ ، إذا يَئِس . قال الله تعالى : ﴿إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ المؤمنون : ٧٧ .

قالوا : ومن ذلك اشتُقّ اسم إبليس ، كأنّه يَئِس من رحمة الله . (١ : ٢٩٩)

ابن سِيدَه: أبلَس الرّجل: قُطِع به، عن ثَعلب. وأبلَس: سكَت، وأبلَس: يَئِس ونَدم، وفي التّنزيل: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ الرّوم: ١٢.

و إبليس لعنه الله، مشتقّ منه، لأنّه أُبْلِس من رحمة الله، أي أُويِس. وقال أبو إسحاق: لم يُصْرف، لأنّه أعجميّ معرفة.

و البَلاس: المِسْح؛ والجمع: بُلُسٌ.

و البَلَس: التّين.

و البلَسان: شجر لحَـبِّه دُهْنٌ. (٨: ٥١٢)

أبْلَسَ : يَـئِس وتحيّر وسكت لحَيْرةٍ أو انقطاع حُـجَّةٍ ، وإبليس مشتقّ منه لأنّه أُوْيِس من رحمة الله .

(الإفصاح ١: ١٧٦)

الطُّوسيّ: إبليس : مشـتقّ مـن الإبـلاس ، وهـو اليأس من رَوْح الله ، إلّا أنّه شُبِّه بالأعجميّ من جهة أنّه لم يُستعمل إلّا على جهة العَلَم ، فلم يُصرَف .

وقال قوم : إنّه ليس بمشتقّ لأنّه أعجميٌّ ، بدلالة أنّه لاينصرف . (٦: ٣٣٣)

نحوه أبو السُّعُود . (١: ٧٠)

الواحديّ: الاختيار أنّـه ليس بمشـتقّ لاجـتماع النّـحويّين عـلى أنّـه يُمـنع مـن الصّرف ، للعُجمة والعلميّة. (بصائر ذوي التّـمييز ٦: ١٠٣)

الرّاغِب: الإبلاس : الحُـزن المـعترض مـن شـدّة البأس[1]، يقال : أبْلَسَ ، ومنه اشتُقّ إبليس فيما قيل . قال عزّوجلّ : ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ الرّوم: ١٢. (٦٠)

المَيْبُديّ: معنى إبليس الآيس ، يعني أبْلَسَ مـن رحمة الله ، وكان يسمّى قبل الإبلاس عَزازيل . وقيل : كان اسمه حارثًا وكنيته أبا كُردُوس . (١: ١٤٥)

الجَواليقيّ: إبليس : ليس بـعربيّ ، وإن وافـق : أبْلَسَ الرّجل ، إذا انقطعت حجّته ، إذ لو كان منه لصُرِف. ألا ترى أنّك لو سمّيتَ رجلًا بإخرِيْط وإجفِيْل ، لصرفته في المعرفة ؟

ومنهم من يقول : هو عربيّ ، ويجعل اشتقاقه مـن أبْلَسَ يُبْلِس ، أي يَـئِس ، فكأنّه أبْلَسَ من رحمة الله ، أي يَـئِس منها . والقول هو الأوّل . (٧١)

ابن عَطيّة: إبليس لاينصرف ، لأنّه اسمٌ أعجميٌّ معرَّف [وقال بعد نقله قول ابن عَبّاس والسُّـدّيّ وأبي عُبَيْدَة:]

ووزنه على هذا «إفعيل» ، ولم تصرفه هذه الفرقة لشُذُوذه ، وأجْرَوه مَجرى «إسحاق» مـن أسْـحَقه الله ، و«أيُّوب» من آب يؤُوب ، مثل «قَيّوم» مِن قام يقوم ، ولمّا لم تصرف هذه ، ولها وجه من الاشتقاق ، كذلك لم يصرف هذا ، وإن توجّه اشتقاقه لقلّته وشُذوذه .

(١: ١٢٥)

أبو البَرَكات: لاينصرف للعُجمة والتّعريف .

وقيل : إنّه مُشتقّ من أبْلَسَ ، إذا يَـئِس . وليس بصحيح ، لأنّه لو كان كذلك لوجب أن يكون مُنصرفًا ، لأنّه ليس فيه علّة منع الصّرف إلّا التّعريف ، والتّعريف وحده لايكفي في منع الصّرف . (١: ٧٤)

ابن منظور: أبْلَسَ من رحمة الله ، أي يَـئِس ونَدِم ، ومنه سُمّي إبليس ، وكان اسمه عَزازيـل . وفي التّـنزيل العزيز : ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُـبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ الرّوم : ١٢ ، وإبليس مشتقّ منه ، لأنّه أُبلِس من رحمة الله ، أي أُويِس . (٦: ٢٩)

(١) هكذا ، والظّاهر : اليأس .

أبو حيّان: إبليس : اسم أعجميٌّ مُنع الصّرف ، للعُجمة والعلميّة . وأبعد أبوعُبَيْدَة وغيره في زعمه أنّه مشتقٌّ من «الإبلاس» ، وهو الإبعاد من الخير ، ووزنه على هذا «إفعيل» ، لأنّه قد تقرّر في علم التّصريف أنّ الاشتقاق العربيّ لا يدخل في الأسماء الأعجميّة .

واعتذر من قال بالاشتقاق فيه عن منع الصّرف ، بأنّه لا نظير له في الأسماء . ورُدّ بإغْريض وإزْميل وإخْريط وإجْفيل وإعْليط وإصْليت وإحْليل وإكْليل وإحْريض .

وقد قيل : شُبّه بالأسماء الأعجميّة ، فامتنع الصّرف للعَلَميّة وشِبْه العُجمة . وشبه العُجمة هو أنّه وإن كان مشتقًّا من الإبلاس ، فإنّه لم يُسمّ به أحد من العرب ، فصار خاصًّا بمن أطلقه الله عليه ، فكأنّه دخيل[1] في لسانهم ، وهو عَلَم مُرتَجَل . (١ : ١٥١)

نحوه الآلوسيّ . (١ : ٢٢٩)

الفَيُّوميّ : أبْلَسَ الرّجل إبلاسًا : سَكَتَ ، وأبْلَسَ : أيِسَ ، وفي التّنزيل : ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ الأنعام : ٤٤

وإبليس : أعجميٌّ ولهذا لاينصرف ، للعُجمة والعلميّة .

وقيل : عربيٌّ مشتقّ من الإبلاس ، وهو اليأس . ورُدّ بأنّه لو كان عربيًّا لانصرف كما ينصرف نظائره ، نحو إجْفِيل وإخْرِيط . (٦٠)

الفيروزاباديّ : هو اسمٌ أعجميٌّ ممنوع من الصّرف . وقيل : عربيٌّ ، واشتقاقه من الإبلاس ، لأنّ الله تعالى أبْلَسَه من رحمته وآيَسَهُ من مغفرته .

قال ابن الأنباريّ : لايجوز أن يكون مشتقًّا من أبْلَسَ ، لأنّه لو كان مشتقًّا لصُرف .

قال أبو إسحاق : فلمّا لم يُصرف دلّ على أنّه أعجميٌّ .

قال ابن جَرير : لم يُصرف وإن كان عربيًّا ، لقلّة نظيره في كلامهم ، فشبّهوه بالأعجميّ .

(بصائر ذوي التّمييز ٦ : ١٠٣)

مثله البُرُوسَويّ . (٤ : ٤٦٢)

الطُّرَيحيّ : إبليس «إفعيل» من أبْلَسَ ، أي يَئِس من رحمة الله . يقال : إنّه اسم أعجميٌّ فلذلك لاينصرف . وقيل : عربيٌّ .

وفي «حياة الحيوان» : وكُنية «إبليس» أبو مُرّة .

والإبلاس بالكسر : الحَيْرة ، يقال : أبْلَسَ يُبْلِس ، إذا تحيّر ، ومنه الخبر : «ألَم تَرَ إلى الجنّ وإبلاسها» ، أي تَحيُّرها ودَهْشِها ، ومنه الدّعاء : أعوذ بك من شرّ مايُبلس به إبليس وجنوده .

والأبالِسة : الشّياطين . (٤ : ٥٤)

حَسَنَين مَخلوف : هو أبو الجنّ مشتقّ من الإبلاس ، وهو الحُزن النّاشئُ عن شدّة اليأس . وفعله أبْلَسَ ، ولم ينصرف لأنّه معرفة . ولا نظير له في الأسماء، فأشبه الأعجميّة .

وقيل : هو أعجميّ لا اشتقاق له ، فلم ينصرف ، للعلميّة والعُجمة . (٢٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أبْلَسَ : أيِس وسَكَت لحَيْرة أو انقطاع حجّةٍ فهو مبلس .

وإبليس : المُتمرّد ورَأْس الشّياطين ، وهو أعجميٌّ

---

(١) في الأصل دليل .

غير منصرف وغير مشتقّ من «بَلَس»   (٧٩)

المُصطَفَويّ : كلمة إبليس : لم نجد أحدًا يتعرّض بمأخذ هذه الكلمة!! ويحتمل أن يكون مأخذه مادّة «بالوس» : المخلوط وغير المُغَرْبَل . «بالَس» : خَلَطَ ومَزَجَ .

أو مادّة «بالش» : بحث وفتّش وتحرّى . «بلاش» : الشُّرطيّ السِّرّيّ . وبوليس سِرّيّ ، كما في قاموس عِبْريّ ـ عربيّ .

بمناسبة أنّ إبليس متحرٍّ ، وبوليس سرّيٌّ داخليٌّ ، أو أنّه لم يكن خالصًا صافيًا بل ممزوجًا ثمّ امتحن وغُرْبِلَ.   (١ : ٣١٤)

إنّ الشّيطان هو المتمايل عن الحقّ مع الاعوجاج ، فيُستعمل هذا اللّفظ في موارد التّجاوُز والطُّغيان والعُدوان ، وهذا بخلاف كلمة إبليس ، وهو من الإبلاس ، بمعنى اليأس الشّديد بسُوء عمل ﴿اِلَّا اِبْليسَ اَبٰى اَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ الحجر : ٣١ ، ﴿اِلَّا اِبْليسَ اِسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ صٓ : ٧٤.

وهذا إبْليس يعبّر عنه بالشّيطان إذا لوحظ فيه العُدوان ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ الأعراف: ٢٠، ﴿فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا﴾ البقرة : ٣٦.

فيلاحظ في كلّ من التّعبيرين خصوصيّة مفهوم كلّ منهما الّذي يُستعمل .   (٦ : ٧٠)

النُّصوص التّفسيريّة

١ـ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْليسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.   البقرة : ٣٤

النّبيّ ﷺ : أمَر الله الملائكة بالسُّجود لآدم ، فدخل في أمره الملائكة وإبليس ، فإنّ إبليس كان مع الملائكة في السّماء يعبد الله ، وكانت الملائكة تظنّ أنّه منهم ولم يكن منهم ، فلمّا أمر الله الملائكة بالسُّجود لآدم ، خرج ما كان في قلب إبليس من الحسد ، فعلمت الملائكة عند ذلك أنّ إبليس لم يكن منهم .

فقيل له : فكيف وقع الأمر على إبليس وإنّما أمر الله الملائكة بالسُّجود لآدم ؟

فقال ﷺ : كان إبليس منهم بالوَلاء ، ولم يكن من جنس الملائكة ، وذلك أنّ الله خلق خلقًا قبل آدم وكان إبليس فيهم في الأرض ، فاعتدوا وأفسدوا وسفكوا الدِّماء ، فبعث الله الملائكة فقتلوهم وأسروا إبليس ورفعوه إلى السّماء ، وكان مع الملائكة يعبد الله إلى أن خلق الله آدم .   (الطُّرَيحيّ ٤ : ٥٣)

ابن مَسعود: جُعل إبليس على مُلك سماء الدّنيا ، وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم : الجنّ ، وإنّما سُمّوا الجنّ ، لأنّهم خُزّان الجنّة ، وكان إبليس مع مُلكه خازنًا .

(الطَّبَريّ ١ : ٢٢٥)

إنّه كان من الملائكة

مثله ابن عَبّاس ، وابن جُرَيْج ، وابن المُسَيَّب ، وقَتادَة.   (القُرطُبيّ ١ : ٢٩٤)

وهو المرويّ عن أبي عبد الله عليه السلام .

(الطُّوسيّ ١ : ١٥٠)

كانت الملائكة تُقاتِل الجِنّ فَسُبي إبليس وكان صغيرًا ، فكان مع الملائكة فتعبّد معها ، فلمّا أُمروا

بالسُّجود لآدم سجدوا فأبى إبليس ؛ فلذلك قال الله : ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ الكهف : ٥٠.

(الطَّبَريّ ١ : ٢٢٦)

نحوه شَهْر بن حَوْشَب. (أبوحَيّان ١ : ١٥٣)

ابن عبّاس : كان إبليس من حَيّ من أحياء الملائكة يقال لهم : الجنّ ، خُلقوا من نار السَّموم من بين الملائكة ، فكان اسمه الحارث ، وكان خازنًا من خُزّان الجنّة ، وخُلقت الملائكة من نور غير هذا الحيّ ، وخُلقت الجنّ الّذين ذُكروا في القرآن من مارجٍ من نار ، وهو لسان النّار الّذي يكون في طرفها إذا التهبت.

كان إبليس قبل أن يركب المعصية من الملائكة اسمه عَزازيل ، وكان من سُكّان الأرض ، وكان من أشدّ الملائكة اجتهادًا وأكثرهم عِلمًا ، فذلك دعاه إلى الكِبر ، وكان من حيّ يُسمّون جِنًّا. (الطَّبَريّ ١ : ٢٢٤)

كان إبليس من أشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة ، وكان خازنًا على الجِنان ، وكان له سُلطان سماء الدّنيا ، وكان له سُلطان الأرض.

وقوله : ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ إنّما يُسمّى بالجنان ، أنّه كان خازنًا عليها ، كما يقال للرّجل : مكّيّ ، ومدنيّ ، وكوفيّ ، وبصريّ.

إنّ من الملائكة قبيلة من الجنّ ، وكان إبليس منها ، وكان يُوَسْوِس مابين السّماء والأرض.

(الطَّبَريّ ١ : ٢٢٥)

إبليس : أبلسه الله من الخير كلّه ، وجعله شيطانًا رجيمًا عقوبةً لمعصيته. (الطَّبَريّ ١ : ٢٢٧)

كان إبليس من الملائكة من طائفةٍ يقال لهم : الجنّ ، وكان اسمه بالعبرانيّة «عَزازيل» بزاءين مُعجمتَيْن بينهما ألف ، فلمّا عصى الله لَعَنَه وجعله شيطانًا مَريدًا ، وبالعربيّة «الحارث» ، وكان رئيس ملائكة الدّنيا وسُلطانها وسُلطان الأرض ، وكان من أشدّ الملائكة اجتهادًا وأكثرها عِلمًا ، وكان يُوَسْوِس بين السّماء والأرض ، فيرى بذلك لنفسه شَرَفًا عظيمًا وعِظَمًا ، فذلك الّذي دعاه إلى الكِبْر ، فعصى وكفر ، فمسخه الله شيطانًا رجيمًا ملعونًا.

مثله قَتادَة ، والزَّجّاج ، وابن الأنباريّ.

(الطُّرَيحيّ ٤ : ٥٤)

ابن المُسَيِّب : كان إبليس رئيس ملائكة سماء الدّنيا. (الطَّبَريّ ١ : ٢٢٥)

سَعيد بن جُبَيْر: إنّ الجِنّ سِبط من الملائكة ، خُلِقوا من نارٍ وإبليس منهم ، وخُلِقَ سائر الملائكة من نور.

(القُرطُبيّ ١ : ٢٩٤)

إنّه كان من الجنّانِين[1] الّذين يعملون في الجنّات ، حيّ من الملائكة يَصُوغون حِلْيَة أهل الجنّة مُذ خُلقوا. (الفَخْر الرّازيّ ٢١ : ١٣٦)

الشَّعْبيّ: إبليس أبو الجنّ ، كما أنّ آدم أبو الإنس. (المَيْبُديّ ١ : ١٤٤)

مثله الحَسَن ، وابن زَيد ، وقَتادَة.

(القُرطُبيّ ١ : ٢٩٤)

الحَسَن: ماكان إبليس من الملائكة طرفة عين قطُّ ، وأنّه لأصل الجنّ ، كما أنّ آدم أصل الإنس.

(الطَّبَريّ ١ : ٢٢٦)

مثله ابن زَيد. (أبو حَيّان ١ : ١٥٣)

(١) هكذا ، والصّحيح : الجنّانيّين.

الملائكة لُباب الخليقة من الأرواح ولا يتناسلون، وإبليس من نار السَّموم. وإنّما صحّ استثناؤُه منهم، لأنّه كان يصحبهم ويعبد الله معهم. (النَّسَفيّ ٣ : ٦٧)

إنّه لم يكن من الملائكة. وإنّ الاستثناء في الآية استثناء منقطع، كقوله تعالى: ﴿مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ النّساء: ١٥٧، ﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَاهُمْ يُنْقَذُونَ * اِلَّا رَحْمَةً مِنَّا﴾ يس: ٤٣،٤٤.

(الطُّوسيّ ١ : ١٥١)

مثله قَتادَة، والبَلْخيّ، والرُّمّانيّ.

(الطَّبْرِسيّ ١ : ١٥١)

السُّدّيّ: كان اسم إبليس الحارث، وإنّما سُمّي إبليس حين أبلس فغيّر، كما قال الله جلّ ثناؤُه: ﴿فَاِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ الأنعام: ٤٤، يعني به أنّهم آيسون من الخير، نادمون حزنًا. (الطَّبَريّ ١ : ٢٢٧)

أبو عُبَيْدَة: نصب إبليس على استثناء قليل من كثير، ولم يُصرَف إبليس، لأنّه أعجميٌّ. (١ : ٣٨)

الرُّمّانيّ: الدّليل على أنّه لم يكن من الملائكة أشياء:

منها: قوله: ﴿لَايَعْصُونَ اللهَ مَا اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَايُؤْمَرُونَ﴾ التّحريم: ٦، فنفى عنهم المعصية نفيًا عامًّا.

الثّاني: أنّه قال: ﴿اِلَّا اِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ الكهف: ٥٠، ومتى أُطلق لفظ الجنّ لم يجز أن يعني به إلّا الجنس المعروف المباين لجنس الإنس والملائكة.

الثّالث: أنّ إبليس له نسلٌ وذُرّيّة.

الرّابع: وهو أقوى ماعندي، قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا اُولِي اَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١، فعمّها بالوصف بالرّسالة. ولايجوز على رُسُل الله أن يكفروا أو يفسقوا كالرّسل من البَشَر. [وقد ردّه الطُّوسيّ؛ فراجع قوله] (الطُّوسيّ ١ : ١٥١)

الطُّوسيّ: المعروف عن ابن عبّاس ماقلناه أنّه كان من الملائكة فأبى واستكبر وكان من الكافرين. ومن قال: إنّ إبليس خُلق من نار ومن مارج، والملائكة لم يخلقها من ذلك، فقوله ضعيف؛ لأنّه لايمنع أن يكون الله تعالى خلق الملائكة أصنافًا: صنفًا من نار، وصنفًا من نور، وصنفًا من غير ذلك، وصنفًا آخر لا من شيء، فاستبعاد ذلك ضَعْف معرفة. (١ : ١٥٣)

الزَّمَخْشَريّ: (اِلَّا اِبْلِيسَ) استثناء متّصل لأنّه كان جنّيًّا واحدًا بين أظْهُر الأُلُوف من الملائكة مغمورًا بهم، فغُلِّبوا عليه في قوله: (فَسَجَدُوا)، ثمّ استُثني منهم استثناء واحد منهم. ويجوز أن يُجعل منقطعًا. (١ : ٢٧٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (١ : ١٠٤)

أبو البَرَكات: (إبليس) منصوب على الاستثناء المنقطع على قول من قال: إنّه لم يكن من الملائكة، أو لأنّه استثناء من موجب على قول مَن قال: إنّه من الملائكة. ولا ينصرف، للعُجمة والتّعريف. (١ : ٧٤)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في أنّ إبليس هل كان من الملائكة أم لا؟ [سيأتي مُلخّصه في كلام النَّيسابوريّ]

(٢ : ٢١٣)

البَيْضاويّ: إنّ إبليس كان من الملائكة وإلّا لم يتناوله أمرهم ولم يصحّ استثناؤُه منهم، ولايرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿اِلَّا اِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ الكهف: ٥٠، لجواز أن يقال: إنّه كان من الجنّ فعلًا ومن

الملائكة نوعًا .

ولمن زعم أنّه لم يكن من الملائكة أن يقول : إنّه كان جنّيًا نشأ بين أظهُرِ الملائكة ، وكان مغمورًا بالألوف منهم فَغُلّبوا عليه ، أو الجنّ أيضًا كانوا مأمورين مع الملائكة ، لكنّه استُغني بذكر الملائكة عن ذكرهم ، فإنّه إذا عُلم أنّ الأكابر مأمورين بالتّذلّل لأحد والتوسّل به ، عُلم أنّ الأصاغر أيضًا مأمورين به . (١ : ٤٨)

النّيسابوريّ : اختُلف في أنّ إبليس من الملائكة أم لا؟

فقال أكثر المتكلّمين لاسيّما المعتزلة : إنّه لم يكن منهم ، وقال كثيرٌ من الفقهاء إنّه كان منهم .

حجّة الأوّلين أنّه من الجنّ ، لقوله في الكهف : ٥٠ ﴿**اِلَّا اِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ**﴾ ، فلايكون من الملائكة .

وأيضًا قال : ﴿**وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلٰئِكَةِ اَهٰؤُلَاءِ اِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ اَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ اَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ**﴾ سبأ : ٤٠ ، ٤١ .

ورُدّ الأوّل : بأنّ الجنّ قد يُطلق على المَلَك لاستتاره عن العيون ، وبأنّ (كان) يحتمل أن تكون بمعنى «صار» .

والثّاني : بأنّه لايلزم من كون الجنّ في هذه الآية نوعًا مغايرًا للملائكة أن يكون في الآية الأُولى أيضًا مغايرًا لاحتمال كونه على مقتضى أصل اللّغة وهو الاستتار . وقالوا : إنّ إبليس له ذُرّيّة لقوله تعالى : ﴿**اَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِى**﴾ الكهف : ٥٠ ، والملائكة لا ذُرّيّة لها ، لأنّها تحصل من الذّكر والأُنثى ولا إناث فيهم ؛ لقوله : ﴿**وَجَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا**﴾ الزّخرف : ١٩ ، منكرًا عليها . وأيضًا الملائكة معصومون لما سلف ، وإبليس لم يكن كذلك .

وأيضًا إنّه مِن النّار ﴿**خَلَقْتَنِى مِنْ نَارٍ**﴾ الأعراف : ١٢ ، وإنّهم من نور لقوله صلّى الله عليه وسلّم : «خُلقت الملائكة من نور ، وخُلق الجانّ من مارج من نار» .

ومن المشهور الّذي لايدفع أنّ الملائكة روحانيّون ، فقيل : سُمّوا بذلك لأنّه من الرّيح أو من الرّوح . وأيضًا الملائكة رُسُل ﴿**جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا**﴾ فاطر : ١ ، ورُسُل الله معصومون ﴿**اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾ الأنعام : ١٢٤ .

حجّة الآخرين : أنّه استثناه من الملائكة . وحمله على المتّصل أولى ، لأنّ تخصيص العمومات في كتاب الله أكثر من الاستثناء المنقطع . قيل : إنّه جِنّيّ واحد مغمورٌ بين ظهرانيّ أُلوف من الملائكة فغُلّبوا عليه ، وهذا لاينافي كون الاستثناء متّصلًا .

وأُجيب بأنّ التّغليب إنّما يصار إليه إذا كان المغلوب ساقطًا عن دَرَجة الاعتبار ، أمّا إذا كان مُعظم الحديث فيه فلا يصار إلى التّغليب .

وأيضًا لو لم يكن من الملائكة لم يتناوله الخطاب بـ(أُسْجُدُوا) وحينئذٍ لم يستحقّ بترك السُّجود لومًا وتعنيفًا ، ولايمكن أن يقال : إنّه نشأ معهم والتصق بهم فتناوله الأمر ، لما بيّن في أُصول الفقه أنّ خطاب الذّكور لايتناول الإناث وبالعكس ، مع شدّة المخالطة بين الصّنفين . ولا أن يقال : إنّه وإن لم يدخل في هذا الأمر إلّا أنّه تعالى أمره بلفظ آخر ماحكاه في القرآن ، بدليل قوله : ﴿**مَامَنَعَكَ اَلاَّ تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ**﴾ الأعراف : ١٢ ؛

لأنّ قوله : ﴿أَبَى وَاسْتَكْبَرَ﴾ عقيب قوله : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا﴾ البقرة : ٣٤ ، مُشعر بأنّ المخالفة بسبب هذا الأمر ، هذا ماقيل عن الجانبين . (١ : ٢٦١)

نحوه الآلوسيّ. (١ : ٢٢٩)

الخازن: سُمّي به لأنّه أبْلَسَ من رحمة الله ، أي يَئِس، وكان اسمه «عَزازيل» بالسُّريانيّة وبالعربيّة «الحارث» ، فلمّا عصى غُيّر اسمه ، فسُمّي إبليس ، وغُيّرت صورته .

وقال ابن عَبّاس : كان إبليس من الملائكة بدليل أنّه استثناه منهم .

وقيل : إنّه من الجنّ لأنّه خُلق من النّار ، والملائكة خُلقوا من النّور ، ولأنّه أصل الجنّ ، كما أنّ آدم أصل الإنس .

والأوّل أصحّ لأنّ الخطاب كان مع الملائكة فهو داخلٌ فيهم ، ثمّ استثناه منهم . (١ : ٤١)

أبو حَيّان: استدلّ على أنّه ليس من الملائكة بقوله تعالى : ﴿جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا﴾ فاطر : ١ ، فعمّ ، فلايجوز على الملائكة الكفر ولا الفِسق ، كما لايجوز على رُسُله من البشر . وبقوله : ﴿لَايَعْصُونَ اللهَ مَاأَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ التّحريم : ٦ ، وبقوله : ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ وبأنّ له نسلًا بخلاف الملائكة .

والظّاهر أنّه استثناء متّصل لتوجّه الأمر على الملائكة ، فلو لم يكن منهم لما توجّه الأمر عليه ، فلم يقع عليه ذمّ ، لتركه فعل مالم يُؤمر به .

وأمّا ﴿جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا وَلَايَعْصُونَ اللهَ مَاأَمَرَهُمْ﴾ فهو عامّ مخصوص ؛ إذ عِصْمتهم ليست لذاتهم ، إنّما هي بجعل الله لهم ذلك .

وأمّا إبليس فسلبه الله تعالى الصّفات المَلَكيّة ، وألبسه ثياب الصّفات الشّيطانيّة . (١ : ١٥٣)

الفيروزاباديّ : اختلفوا هل هو من الملائكة أم لا؟ فروي عن طاوُوس ومُجاهِد عن ابن عَبّاس : أنّه من الملائكة ، وكان اسمه عَزازيل ، فلمّا عصى الله تعالى لَعَنه وجعله شيطانًا مَريدًا ، وسمّاه إبليس . وبهذا قال ابن مَسعود وسَعيد بن المُسَيَّب وقَتادَة وابن جُرَيْج وابن جَرير ، واختاره ابن الأنباريّ والزَّجّاج . قال : وهو مستثنًى من جنس المستثنى منه .

قالوا : وقول الله تعالى : ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ الكهف : ٥٠ ، أي طائفة من الملائكة يقال لهم : الجنّ .

وقال الحَسَن وعبد الرّحمان بن زَيد ومُشْهِر وابن حَوْشَب : ماكان من الملائكة قَطُّ والاستثناء منقطع ، والمعنى عندهم أنّ الملائكة وإبليس أُمروا بالسُّجود ، فأطاعت الملائكة ، وعصى إبليس .

والصّحيح أنّه كان من الملائكة ، لأنّه لم يُنقَل أنّ غير الملائكة أُمر بالسُّجود ، والأصل في المستثنى أن يكون من جنس المستثنى منه. (بصائر ذوي التّمييز ٦ : ١٠٣)

السُّيُوطيّ : عدّ منهم بالاستثناء تغليبًا لكونه كان بينهم . (٣ : ١٣٥)

الطُّرَيحيّ: الأبالسة : الشّياطين .

قال الكَفْعَميّ : وهم ذُكورٌ وإناثٌ يتوالدون ولا يموتون ، بل يخلدون في الدّنيا ، كما يخلد إبليس . وإبليسُ هو أب الجنّ ، والجنّ ذكور وإناث يتوالدون ويموتون ، وأمّا الجانّ فهو أب الجنّ . وقيل : إنّه مَسْخ الجنّ ، كما أنّ

القِرَدَة والخنازير مَسْخ النّاس . والكلّ خُلقوا قبل آدم عليه السلام. (٤ : ٥٤)

رَشيد رضا: هو فرد من أفراد الملائكة ، كما يُفهم من الآية وأمثالها في القصّة ، إلّا آية الكهف فإنّها ناطقة بأنّه كان من الجنّ ﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ الكهف : ٥٠ .

وليس عندنا دليل على أنّ بين الملائكة والجنّ فصلًا جوهريًّا يميّز أحدهما عن الآخر ، وإنّما هو اختلاف أصناف عند ما تختلف أوصاف ، كما تُرشِد إليه الآيات .

فالظّاهر أنّ الجنّ صنفٌ من الملائكة ، وقد أُطلق في القرآن لفظ «الجِنَّة» على الملائكة على رأي جُمهور المفسّرين في قوله تعالى : ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ الصّافّات : ١٥٨ ، وعلى الشّيطان في آخر سورة النّاس . وعلى كلّ حال فجميع هؤُلاء المسمّيات بهذه الأسماء من عالَم الغيب لا نعلم حقائقها ولا نبحث عنها ولانقول بنسبة شيء إليها ، مالم يرد لنا فيه نصٌّ قطعيٌّ عن المعصوم . (١ : ٢٦٥)

حَسَنَين مَخلوف : هو أب الجنّ ، والاستثناء منقطع ، وقيل : متّصل ، وأنّ إبليس كان من الملائكة. (٢٤)

نحوه حجازيّ. (١ : ٢٦)

٢ـ اِلَّا اِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ. الكهف : ٥٠

ابن عَبّاس : إنّه كان من الملائكة قبل أن يعصي الله تعالى ، فلمّا عصاه مَسَخَه شيطانًا .

(مسائل الرّازيّ : ٢٠٣)

الجَصّاص : فيه بيان أنّه ليس من الملائكة ، لأنّه أخبر أنّه من الجنّ ، وقال الله تعالى : ﴿وَالْجَاٰنَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ الحجر : ٢٧ ، فهو جنس غير جنس الملائكة ، كما أنّ الإنس جنس غير جنس الجنّ . وروي أنّ الملائكة أصلهم من الرّيح ، كما أنّ أصل بني آدم من الأرض ، وأصل الجنّ من النّار . (٣ : ٢١٥)

الفَخْر الرّازيّ: إنّه تعالى بيّن في هذه الآية أنّ إبليس كان من الجنّ وللنّاس في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأوّل : أنّه من الملائكة . وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجنّ ، ولهم فيه وجوه :

الأوّل : أنّ قبيلة من الملائكة يُسمّون بذلك ، لقوله تعالى : ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ الصّافّات : ١٥٨ ، ﴿وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ الأنعام : ١٠٠ .

الثّاني : أنّ الجنّ سُمّوا جِنًّا للاستتار ، والملائكة كذلك، فهم داخلون في الجنّ .

الثّالث : أنّه كان خازن الجنّة ونسب إلى الجِنّة ، كقولهم : كُوفيّ وبَصريّ .

والقول الثّاني : أنّه من الجنّ الّذين هم الشّياطين ، والّذين خُلقوا من نار ، وهو أبوهم .

والقول الثّالث : قول من قال : كان من الملائكة فمسخ وغيّر. وهذه المسألة قد أحكمناها في سورة البقرة.

وأصل مايدلّ على أنّه ليس من الملائكة ، أنّه تعالى أثبت له ذرّيّةً ونسلًا في هذه الآية ، وهو قوله تعالى : ﴿اَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِى﴾ الكهف : ٥٠ ، والملائكة ليس لهم ذُرّيّة و لانسل ، فوجب أن لا يكون إبليس من الملائكة .

بقي أن يقال : إنّ الله تعالى أمر الملائكة بالسُّجود ،

فلو لم يكن إبليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الأمر ؟ وأيضًا لو لم يكن من الملائكة فكيف يصحّ استثناؤه منهم؟ وقد أجبنا عن ذلك بالاستقصاء. (٢١ : ١٣٦)

الخازن : كونه من الملائكة لاينافي كونه من الجِنّ ، بدليل قوله سُبحانه وتعالى : ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ الصّافّات : ١٥٨ ، وذلك أنّ قريشًا قالت : الملائكة بنات الله ، فهذا يدلّ على أنّ المَلَك يُسمّى جنًّا ، ويعضده اللّغة ، لأنّ الجنّ مأخُوذ من الاجتنان وهو السِّتر .

فعلى هذا تدخل الملائكة فيه ، فكلّ الملائكة جنٌّ لاستتارهم وليس كلّ جنّ ملائكة .

و وجه كونه من الملائكة أنّ الله سبحانه وتعالى استثناه من الملائكة ، والاستثناء يُفيد إخراج مالولاه لدخل ويصحّ دخوله ، وذلك يُوجب كونه من الملائكة .

ووجه من قال : إنّه كان من الجنّ ولم يكن من الملائكة ، قوله : ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ ، والجنّ جنس مخالف للملائكة ، وقوله : ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ﴾ الكهف : ٥٠ ، فأثبت له ذُرّيّة ، والملائكة لاذرّيّة لهم .

وأُجيب عن الاستثناء أنّه استثناء مُنقطع ، وهو مشهور في كلام العرب . قال الله سبحانه وتعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِى بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِى﴾ الزّخرف : ٢٦ ، ٢٧، وقال تعالى : ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ مريم : ٦٢ .

قيل : إنّه من الملائكة فلمّا خالف الأمر مُسخ وغُيّر وطُرد ولُعن . (٤ : ١٧٥)

الفيروزاباديّ : عن ابن عبّاس : أنّ الله تعالى أمَرَ إبليس أن يأتي محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم في صورة إنسان ويجيبه عن كلّ ماسأل . قال : فجاء اللّعين إلى باب المسجد وعليه لباس من صوف وبيده عُكّازَة مثل شيخ كبير ، فنظره النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فأنكره ؛ إذ لم يسلّم عليه ، فقال عليه السلام : ماأنت ياشيخ ؟ فقال : أنا إبليس، أمرني الله تعالى أن أُجيبك عن كلّ ماتسأل ، فسَلْ ماتريد . فقال صلّى الله عليه وسلّم : كم أعداؤُك من أُمّتي ؟ قال : خمسة عشر ، وأنت رأسهم وأوّلهم ، والإمام العادل ، والغنيّ المتواضع ، والتّاجر الصّدوق ، والعالِم المُتخشّع ، والمؤمن النّاصح ، والمؤمن الرّحيم القلب ، والمتورِّع عن الحرام والمُديم على الطّهارة ، والّذي يؤدّي حقّ ماله ، والمؤمن السّخيّ ، والمؤمن الكثير الصّدقة ، وحامل القرآن ، والقائم باللّيل ، والقائم على التّوبة ، قال : فكم رُفقاؤُك من أُمّتي ؟

قال : عشرة : السُّلطان الجائر ، والغنيّ المتكبّر ، والتّاجر الخائن ، وشارب الخمر ، وصاحب الزّنى ، وصاحب الرّبا ، والقتّال ، وآكلُ أموال اليتامى ، ومانع الزّكاة ، والطّويل الأمَل ؛ هؤُلاء خواصّي . قال : كيف موضع صلاة أُمّتي منك ؟ قال تأخذني الحُمّى . قال : فموضع خَوضهم في العلم ؟ قال : أذُوب كما يذوب الرَّصاص . قال : فالصّوم ؟ قال : أصيرُ أعمى . قال : فقراءة القرآن ؟ قال : أصيرُ أصَمّ . قال : الحجّ ؟ قال : إذًا قيّدوني . قال : الجهاد ؟ قال : يجمع يداي إلى عُنُقي بالغُلّ . قال : الصّدقة ؟ قال : مِنشارٌ يُوضَع على رأسي فَأُقْطَعُ نصفين : نصف إلى المشرق ، ونصف إلى المغرب . قال : فلِم ذاك ياللعين ؟ قال : لأنّ لهم في الصّدقة ثلاث خصال :

يكون الله غريمًا لهم ، وأن يكونوا من ورثة أهل الجنّة ، وعصموا منّي أربعين يومًا ، وأيّ مُصيبة أعظم من ذلك . فقال صلّى الله عليه وسلّم : مَن أبغض الخَلق إليك ؟ فقال : العالِم النّاصح لنفسه ولأئمّة المسلمين . فقال : مَن أحبّهم إليك ؟ فقال : العالِم البخيل بعلمه ، الشّحيح بدرهمه . فقال : كم لك مِن الأعوان ؟ فقال : أكثر من قَطْر المَطَر ، وورق الأشجار ، ورَمْل القِفار . فقال صلّى الله عليه وسلّم : اللّهمّ أعصم أُمّتي . قال : فولّى اللّعين هاربًا.

وقد دعاه الله تعالى في القرآن العظيم بسبعين اسمًا قبيحًا :

١ ـ بالشّيطان ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ﴾ الحشر : ١٦.

٢ ـ وَسْواس وخَنّاس ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ النّاس : ٤.

٣ ـ مُوَسوِس ﴿اَلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ﴾ النّاس : ٥ .

٤ ـ رَجيم ﴿فَاِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ الحجر : ٣٤ ، صٓ : ٧٧.

٥ ـ عَدُوّ ﴿اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ فاطر : ٦.

٦ ـ غَرُور ﴿وَلاَيَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ﴾ لقمان : ٣٣.

٧ ـ فاتِن ﴿لاَيَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ الأعراف : ٢٧.

٨ ـ مُضِلّ ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُضِلَّهُمْ﴾ النّساء : ٦٠.

٩ ـ مُزَيِّن ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ النّحل : ٦٣.

١٠ ـ كَيّاد ﴿اِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ النّساء : ٧٦.

١١ ـ خادِع ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النّساء : ١٤٢.

١٢ ـ كاذِب كَفّار ﴿اِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِى مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ الزُّمر : ٣ .

١٣ ـ خَتّار كَفُور ﴿كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ لقمان : ٣٢.

١٤ ـ هامِز ﴿اَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ المؤمنون : ٩٧ .

١٥ ـ حاضِر ﴿وَاَعُوذُ بِكَ رَبِّ اَنْ يَحْضُرُونِ﴾ المؤمنون : ٩٨ .

١٦ ـ مُغْوٍ ﴿لأُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِينَ﴾ الحِجر : ٣٩ .

١٧ ـ غاوِي ﴿لَغَوِىٌّ مُبِينٌ﴾ القصص : ١٨ .

١٨ ـ جِنّ ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ الكهف : ٥٠ .

١٩ ـ آبي و مُستَكبِر ﴿اَبَى وَاسْتَكْبَرَ﴾ البقرة : ٣٤ .

٢٠ ـ مُزِلّ ﴿فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ البقرة : ٣٦ .

٢١ ـ لَعين ﴿عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ﴾ الحجر : ٣٥

٢٢ ـ مُنظَر ﴿اِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ الأعراف : ١٥.

٢٣ ـ مُمَنّي ﴿وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ النّساء : ١١٩.

٢٤ ـ آمِر ﴿وَلَاٰمُرَنَّهُمْ﴾ النّساء : ١١٩.

٢٥ ـ وَلِيّ الكَفَرة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا اَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ البقرة : ٢٥٧ .

٢٦ ـ واعِد بالفَقْر ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ البقرة : ٢٦٨ .

٢٧ ـ مَرِيد ﴿وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ﴾ الحجّ : ٣ .

٢٨ ـ مارِد ﴿مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ الصّافّات: ٧.

٢٩ ـ مَقذُوفٌ مَدْحُور ﴿يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا﴾ الصّافّات : ٨ ، ٩ .

٣٠ ـ خاطِف ﴿اِلاَّ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ الصّافّات : ١٠ .

٣١ ـ مَرجُـوم ﴿وَجَـعَلْنَاهَا رُجُـومًا لِـلشَّيَاطِينِ﴾ الملك: ٥.

٣٢ ـ داعي ﴿إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ﴾ فاطر: ٦.

٣٣ ـ بـــاطِل ﴿وَالَّــذِينَ آمَــنُوا بِــالْبَاطِلِ﴾ العنكبوت: ٥٢.

٣٤ ـ نازِع ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَـا لِبَاسَهُمَـا﴾ الأعراف: ٢٧.

٣٥ ـ نازِغ ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّـيْطَانِ نَـزْغٌ﴾ الأعراف: ٢٠٠، وفُصّلت: ٣٦.

٣٦ ـ مــاسٌّ وطـائف ﴿إِذَا مَـسَّهُمْ طَـائِفٌ مِـنَ الشَّيْطَانِ﴾ الأعراف: ٢٠١.

٣٧ ـ مُتَخَبِّط ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِـنَ الْـمَسِّ﴾ البقرة: ٢٧٥.

٣٨ ـ مُخْلِفٌ ﴿وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ إبراهيم: ٢٢.

٣٩ ـ مُـــتَفَحِّش ﴿وَيَــأْمُرُكُــمْ بِــالْفَحْشَاءِ﴾ البقرة: ٢٦٨.

٤٠ ـ كافر ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٣٤.

٤١ ـ مــذؤُوم ﴿قَــالَ اخْــرُجْ مِـنْهَا مَـذْؤُومًا﴾ الأعراف: ١٨.

٤٢ ـ خَذُول ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلإِنْسَانِ خَذُولاً﴾ الفرقان: ٢٩.

٤٣ ـ مَلُوم ﴿فَـلَا تَلُومُونِي﴾ إبراهيم: ٢٢.

٤٤ ـ سَفِيه ﴿يَـقُولُ سَـفِيهُـنَا عَـلَى اللهِ شَـطَطًا﴾ الجنّ: ٤.

٤٥ ـ أسْفَل ﴿لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ فُصّلت: ٢٩.

٤٦ ـ بئْس القرين ﴿فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ الزّخرف: ٣٨.

٤٧ ـ بَــدَلٌ للظّالمين ﴿بِـئْسَ لِـلظَّالِمِينَ بَـدَلًا﴾ الكهف: ٥٠.

٤٨ ـ بَريءٌ ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ﴾ الحشر: ١٦.

٤٩ ـ رائي ﴿إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾ الأنفال: ٤٨.

٥٠ ـ رِجْز ﴿وَيُـذْهِبَ عَـنْكُمْ رِجْـزَ الشَّـيْطَانِ﴾ الأنفال: ١١.

٥١ ـ خالد في النّار ﴿خَالِدَيْنِ فِيهَا﴾ الحشر: ١٧.

٥٢ ـ عِفْريت ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ﴾ النّــمل: ٣٩.

٥٣ ـ فاسق ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ الكهف: ٥٠.

٥٤ ـ مُســتَحْوِذ ﴿اِسْـتَحْوَذَ عَـلَيْهِمُ الشَّـيْطَانُ﴾ المجادلة: ١٩.

٥٥ ـ مُســتَرِق ﴿إِلَّا مَــنِ اسْــتَرَقَ السَّــمْعَ﴾ الحِجر: ١٨.

٥٦ ـ مُنسي ﴿فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ﴾ يـوسف: ٤٢، ﴿وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ الكهف: ٦٣.

٥٧ ـ مُسَـوِّل ومُمْـلي ﴿سَـوَّلَ لَهُـمْ وَأَمْـلَىٰ لَهُـمْ﴾ محمّد: ٢٥.

٥٨ ـ مُدَلّي ﴿فَدَلَّاهُمَـا بِغُرُورٍ﴾ الأعراف: ٢٢.

٥٩ ـ مُقْسِم ﴿وَقَاسَمَـهُمَـا﴾ الأعراف: ٢١.

٦٠ ـ مُلقِي ﴿أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّـتِهِ﴾ الحـجّ: ٥٢.

٦١ ـ مُبدي ﴿لِيُبْدِيَ لَـهُمَـا مَـا وُرِيَ عَـنْهُمَـا﴾ الأعراف: ٢٠.

٦٢ ـ مُبين ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ البقرة: ١٦٨.

٦٣ ـ مُحتَنِك ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ﴾ الإسراء: ٦٢.

٦٤ ـ مُشارك ﴿وَشَارِكْهُمْ فِى الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ﴾ الإسراء : ٦٤.

٦٥ ـ مُستَفْزِز ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ الإسراء : ٦٤.

٦٦ ـ جالبُ الشّرّ ﴿وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ﴾ الإسراء : ٦٤.

٦٧ ـ ناريٌّ ﴿خَلَقْتَنِى مِنْ نَارٍ﴾ الأعراف : ١٢.

٦٨ ـ خارج ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ الحجر : ٣٤.

٦٩ ـ مُخرِج ﴿اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ﴾ الأعراف : ٢٧.

٧٠ ـ خَبيث ﴿وَالَّذِى خَبُثَ لَايَخْرُجُ اِلَّا نَكِدًا﴾ الأعراف : ٥٨.

قيل : البَلَدُ الطَّيّب آدم ، والّذي خَبُث إبليس .

وذكره الله عزّوجلّ باسمه المُخبر عن إبلاسه ، المُنْبِئُ عن حِرمانه ويأسه في مواضع من كتابه العزيز ؛ قال : ﴿فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ﴾ البقرة : ٣٤. وقال تعالى على طريق إلزام الحجّة وقهرٍ مَمْزُوج بلطيفة اللُّطف : ﴿مَامَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ﴾ الأعراف : ١٢ ، ثمّ جعله مُقَدَّم أهل الفساد والمعصية ، قال :﴿اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ الإسراء : ٦٣ . فقام المُتَمَرِّد في معرض المناظرة مع رَبّ الأرباب وقال : ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِينَ﴾ صٓ : ٨٢. فقال الرَّبّ مراغمًا لعدوّه ومُحابِيًا لأوليائه : ﴿اِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ الحجر : ٤٢ . ثمّ جَعله مخدوع المُهْلة بقوله : ﴿اِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ الأعراف : ١٥ . ونبّه آدم وأولاده بشدّة عداوته لهم ، فقال : ﴿اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ طٰهٰ : ١١٧ ، وقال : ﴿اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ فاطر : ٦ ، ثمّ وَسَمه بوَسْم اللَّعنة الأبديّة ، فقال : ﴿وَاِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ اِلٰى يَوْمِ الدِّينِ﴾ الحجر : ٣٥. وبشّره بخُلود النّار ، ومن تبعه من سائر الشّياطين ، فقال : ﴿لَاَمْلَاَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ اَجْمَعِينَ﴾ ص : ٨٥ .

(بصائر ذوي التّمييز ٦ : ١٠٣)

عِزّة دَروزة : تعليق على وصف إبليس أنّه من الجنّ وما أورده المفسّرون في صَدَده ، لقد أورد المفسّرون في سياق الآية روايات وأقوالًا متنوّعة ليس شيٌّ منها واردًا في كتب الصّحاح ؛ منها أنّ الجنّ جِيْل من الملائكة ، و منها أنّ كلمة الجنّ يصحّ إطلاقها لغةً على الملائكة ، لأنّها من الاجتنان ، وهو الاستتار والخفاء .

والّذين قالوا هذا تفادوا به ممّا وهموا أنّه تناقض في مفهوم القرآن ، لأنّ مقتضى جميع القصّة في السُّور الأُخرى أن يكون إبليس من الملائكة ، لأنّه استُثني منهم ؛ حيث جاءت الجملة : ﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ﴾ البقرة : ٣٤ ، ولانرى طائلًا ولا ضرورةً إلى ذلك . فالآية صريحة بأنّ إبليس شيءٌ والملائكة شيءٌ آخر .

والّذين قالوا : إنّ الجنّ جِيْل من الملائكة ، وإنّ كلمة الجنّ يصحّ أن تُطلق على الملائكة ، وإنّ إبليس من الملائكة ، قد غفلوا فيما يتبادر لنا عن تقريرات القرآن الصّريحة الأُخرى بأنّ الجانّ قد خُلِقوا من نار ، وعن حكاية قول إبليس : إنّه خُلق من نار ، ممّا فيه حَسمٌ في قصد تقرير كون إبليس من الجنّ النّاريّ ، وكذلك غفلوا عن جمع الجنّ والملائكة في سياق واحد وهو آيات سورة سبأ : ٤٠ ، هذه : ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ

لِلْمَلٰئِكَةِ اَهٰؤُلَاۤءِ اِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ ممّا فيه حَسمٌ بأنّ كلًّا منهم غير الآخر . (٦ : ٢٨)

عبدالرّزّاق نَوْفَل : تكرّر ذكر إبليس في القرآن الكريم «١١» مرّة فقط ، وليس للفظه مشتقّات ، وذلك في مثل النّصّ الشّريف : ﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ اَبٰى﴾ البقرة : ٣٤ ، وبنفس العدد ، أي «١١» مرّة ، تكرّر الأمر بالاستعاذة ، إذ ورد الأمر بلفظ (أعوذ) «٧» مرّات ، في مثل قوله تعالى : ﴿قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ النّاس : ١ . وورد الأمر بلفظ (فَاستَعِذْ) «٤» مرّات ، في مثل النّصّ الشّريف : ﴿اِنْ فِى صُدُورِهِمْ اِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾ المؤمن : ٥٦ ، فكما ورد ذكر إبليس «١١» مرّة ، فلقد تكرّر الأمر بالاستعاذة منه «١١» مرّة . (٢ : ١٥) .

[وجاء نظير هذه النّصوص ذيل سائر الآيات : الأعراف : ١١ ، الحجر : ٣١ ، ٣٢ ، الإسراء : ٦١ ، طٰه : ١١٦ ، الشّعراء : ٩٥ ، سبأ : ٢٠ ، صٓ : ٧٤ ، ٧٥ . وفي أكثر التّفاسير فلا نعيدها حذرًا من التّكرار والتّطويل] .

الأُصول اللُّغويّة

١ـ قالوا فيه : إنّه عربيّ مشتقّ من الإبلاس ، أي البُعد عن الخير ، أو اليأس من رحمة الله . وقالوا : إنّه أعْجَميّ ، ولذا مُنع من الصّرف للعُجمة والتّعريف .

والقول الأوّل قريب لفظًا ومعنًى وبعيد استعمالًا ؛ فلو كان عربيًّا لما مُنع من الصّرف ؛ إذ ليس فيه علّة لمنع الصّرف إلّا التّعريف ، والتّعريف وحده لا يمنع من الصّرف ، فهو على وزن «إلبيس» أي الأحمق ، و«إمليس» أي الأرض الواسعة ، و«إحليل» أي مخرج البول واللّبن ، و«إكليل» وهو ما كُلّل به الرّأس من ذهبٍ أو غيره[1].

٢ـ والحقّ أنّه أعجميّ معرّب للّفظ اليُونانيّ «ذِياقُولُوس» . ومنه أُخذ اللّفظ الفَرنسيّ «دَايبِل»[2] والإنجليزيّ «دِقِل»[3] وهكذا سائر اللّغات اللّاتينيّة . وقد أخذته السُّريانيّة ـ من اللّغات السّاميّة ـ عن اليُونانيّة بلفظٍ مقارب لها ، فقد ورد فيها بلفظ «دِيبلُوس»[4].

أمّا العرب فتصرّفوا فيه وجعلوه على وزن «إفعيل» ، فألحقوه ببعض الألفاظ اليونانيّة ، مثل : إبْريز ، وهو الذّهب الخالص ، وإقليد ، أي المفتاح ، وإزْميل ، أي شَفْرة الحذّاء ، وإنجيل ، وهو الكتاب المعروف[5].

وإبليس في اليُونانيّة اسم علمٍ ، ويعني فيها مجازًا من يعمل عملًا يكون موضع إعجاب لدى الآخرين ، ويعني أيضًا الشّخص العنيف ، والشّخص القدير[6].

٣ـ وإبليس والشّيطان واحدٌ ، بَيْدَ أنّ الأوّل عَلَمُ شخص خاصّ ، يختصّ بمن أُطلق عليه ولا يُطلق على غيره ، والثّاني اسم جنس عامّ يُطلق على كلّ عاتٍ من الإنس والجنّ والدّوابّ . فلا يقال لمن كان شِرّيرًا : إبليس ، بل يقال له : شيطان . ويقال لمن يُستَقْبَح : كأنّه شيطان ، ولا يقال : كأنّه إبليس . ولذا تُسمّي العَرَب

---

(١) جمهرة اللّغة ٣ : ٣٧٦ ، ٣٧٧ .

(٢) معجم فرنسي ـ فارسي ، لسعيد نفيسيّ ١ : ٥٤٢ .

(٣) المورد (معجم إنجليزيّ ـ عربيّ) لمنير البعلبكيّ : ٢٦٧.

(٤) المعجم المقارن للدّكتور محمّد جواد مشكور ١ : ٤ .

(٥) جمهرة اللّغة ٣ : ٣٧٦ ، ٣٧٧ .

(٦) معجم يونانيّ ـ إنجليزي من مطبوعات جامعة أوكسفورد : ٤٩ .

بعض الحيّات ذات عُرْفٍ قبيح المنظَر : شيطانًا[1].
«لاحظ ب ل س».

الاستعمال القرآنيّ

جاء إبليس ١١ مرّة في ١١ سورة، وفيها بحوث:

١ـ أُطلق لفظ «إبليس» في القرآن على شخص لا على جنس في كلّ المواضع الّتي ورد فيها، حتّى في مورد سجود الملائكة لآدم وامتناع الشّيطان من ذلك؛ حيث ورد لفظ «إبليس» لا «الشّيطان» لأنّ المراد فيه شخصه لا جنسه.

٢ـ تسعٌ منها تتحدّث عن إبائه السّجود لآدم.

١ـ ﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٣٤

٢ـ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ الأعراف: ١١

٣ و ٤ـ ﴿فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُونَ * اِلَّا اِبْلِيسَ اَبٰى اَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ * قَالَ يَااِبْلِيسُ مَالَكَ اَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ الحجر ٣٠ ـ ٣٢

٥ـ ﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ قَالَ ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ الإسراء: ٦١

٦ـ ﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهِ...﴾

الكهف: ٥٠

٧ـ ﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ اَبٰى﴾ طٰه: ١١٦

٨ و ٩ـ ﴿فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُونَ * اِلَّا اِبْلِيسَ اِسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ يَااِبْلِيسُ مَامَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ اسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ صٓ: ٧٣ ـ ٧٥

واثنتان في غير هذا المورد:

﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُنَ * وَجُنُودُ اِبْلِيسَ اَجْمَعُونَ﴾ الشّعراء: ٩٤، ٩٥.

﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ اِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ اِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ سبأ: ٢٠.

٣ـ وهذه الآيات كلّها مكّيّة إلّا آية البقرة، فإنّها ـ كما هو المشهور ـ أوّل سورة مدنيّة وبذلك يمكننا القول بأنّ موضوع السّجدة لآدم كان موضع اهتمام القرآن في أوائل البعثة.

٤ـ ويُستشفّ من الآيتين الأخيرتين أنّ إبليس كان رائد الشّياطين ورأسهم، وله جنود و أتباع.

٥ـ ونظرًا لكون «إبليس» شخصًا معيّنًا فقد جاء مفردًا دائمًا. ولو صحّ ماشاع في المحاورات من لفظ «أبالِسة» فلأجل أنّهم استعملوا لفظ «إبليس» محلّ «شيطان» مجازًا.

٦ـ وأمّا الشّيطان، فهو وإن أُطلِق على شخص معيّن مرادف لإبليس، إلّا أنّه في الأصل اسم جنس. فكلّما أُريد به الشّخص استُعمل معرّفًا بألف ولام العهد، كما جاء في قصّة آدم وزوجه، خمس مرّات:

﴿فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ البقرة: ٣٦، والأعراف: ٢٠، ٢٢، ٢٧، طٰه:

(١) تهذيب اللّغة ١١: ٣١٣.

١٢.

والدّليل على أنّ الشّيطان اسم جنس هو ما يلي :

أ ـ وردت هذه الكلمة «١٧» مرّة بلفظ الجمع ، مثل : ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ﴾ البقرة : ١٠٢ .

ب ـ وردت نكرةً في «٦» موارد ، مثل : ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ الصّافّات : ٧ .

ج ـ اشتُقّت هذه الكلمة من «شَطَنَ» أي بَعُدَ ، أو «شَطَيَ» أي هَلَك ، فيدلّ معناه على الحقارة والشّرّ والشّقاوة ، ويُطلق على كلّ شِرّير .

د ـ أُطلق هذا الاسم أيضًا على الإنسان الشّرّير خاصّة : ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ الأنعام : ١١٢ . ﴿وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا اِنَّا مَعَكُمْ﴾ البقرة : ١٤ .

٧ـ استُعمل لفظ الشّيطان في القرآن مساويًا في العدد للفظ الملائكة ، كما في كتاب (الإعجاز العدديّ ١ : ١٧) وهذا يناسب تقابل الشّيطان والمَلَك في طبيعة الخير والشّرّ ، وفي عدد النّفوس ، وفي أصل الخلقة . فالمَلَك خلقٌ نوريٌّ والشّيطان خلق ناريٌّ ، كما اعترف الشّيطان به ؛ حيث فضّل نفسه على آدم : ﴿قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ الأعراف : ١٢ ، وص : ٧٦ . وتمام الكلام في «ش ط ن» .

الرجوع الى الفهرس

أ ب و

٣٣ لفظًا ، ١١٧ مرّة : ٩٢مكّيّة ، ٢٥ مدنيّة

في ٤٠ سورة : ٣٠ مكّيّة ، ١٠مدنيّة

أبًا ١:١	أبِى ٥:٥	آباؤكم ١٠:٦–٤
أبَتِ ٨:٨	أبيه ١٠:٨–٢	آباؤنا١٢:١٢
أبا ١: ـ١	أبيهم ١:١	آباءهم ٧:٥ـ٢
أباه ١:١	أبيكم ٤:٣ـ١	آباءكم٣:١ـ٢
أباهم ١:١	أبينا ١:١	آباءنا ١٠:٢ـ٨
أباكم ١:١	أبواه ٢:١ـ١	آباءِهم ٥:٣ـ٢
أبانا ٧:٧	أبويه ٣:٢ـ١	آباءهنّ ٢: ـ٢
أبوهما ١:١	أبويك ١:١	آباءك ١: ـ١
أبوهم ٢:٢	أبويكم ١:١	آباءكم ٤:٣ـ١
أبوك ١:١	آباء ١: ـ١	آبائى ١:١
أبونا ١:١	آباؤهم ٤:٢ـ٢	آباءنا ٤:٤

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : أبَوْتُ الرّجل آبوه ، إذا كنتُ له أبًا . ويقال: فلانٌ يأبو هذا اليتيم إباوَةً ، أي يغذوه ، كما يغذو الوالِدُ وَلَدَه . ويقال في المَثَل : «لاأبًا لك» كأ نّه يمدحه . وتصغير الأب : أُبَيٌّ ، وتصغير الآباء على وجهين : فأجودهما : أُبَيُّون ، والآخر :أُبَيّاء ، لأنّ كلّ جماعة على «أفعال» فإنّها تُصغَّر على حدّها .

والأُبُوّة : الفعل من الأب ، كقولك : تأبّـيتَ أبًـا ، وتبنّيتَ ابنًا ، وتأمّمتَ أُمًّا . وفلانٌ بيّن الأُبُـوّة والبُـنُوَّة والأُمُومَة . ويجوز في الشِّعر أن تقول : هذان أباك ، وأنت تريد أباك وأُمّك .

ومن العرب من يقول : أُبُوّتنا أكرمُ الآباء ، يجمعون الأب عـلى «فُـعولة» كـما يـقولون : هـؤُلاء عُـمُومتنا وخُؤُولتنا .

ومنهم من يَجمع الأب : أبِين . [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول : هم الأبون ، وهؤُلاء أبوكم ، يعني آباؤُكم .

والإبَةُ : الخِـزْي . [ثمّ استشهد بشعرٍ] (٨ : ٤١٩)

«لا أبًا لك» ، معناه لا كافي لك .

(الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٣)[١]

(١) هذا ومابعده لم نجدهما في كتاب العين .

الهاء في قولهم : ياأَبَةَ و يا أبَةِ لا تَـفعلْ ، ويـاأَبَتاه وياأُمَّتاه ، مثل الهاء في عَمّة وخالةٍ . ويدلّك على أنّ الهاء بمنزلة الهاء في عَمّة وخالةٍ ، أنّك تقول في الوقف : ياأبَه ، كما تقول : ياخالَه ، وتقول : ياأبَتاه ، كما تقول : ياخالتاه .

وإنّما يُلزِمون هذه الهـاء في النّـداء إذا أضَـفتَ إلى نفسك خاصّة ، كأنّهم جعلوها عوضًا ، من حذف الياء ، وأرادُوا أن لا يُخِلُّو بالاسم حين اجتمع فيه حذف النّداء، وأنّهم لايكادون يقولون : ياأباهُ .

وصار هذا مُحتَملًا عندهم لِما دخل النّداء من الحذف والتّغيير ، فأرادوا أن يُـعوّضوا هـذين الحـرفين ، كـما يقولون : أيْنُق ، لَمّا حذفوا العين جعلوا الياء عوضًا ، فلمّا ألحقوا الهاء صيّروها بمنزلة الهاء الّتي تلزَم الاسم في كلّ موضع ، واختصّ النّداء بذلك لكثرته في كـلامهم كـما اختصّ بيا أيُّها الرّجل. (ابن منظور ١٤ : ٩ ، ١٠)

ابن حَبيب : أبو المرأة : زوجها.

(ابن منظور ١٤ : ١٣)

اليَزيديّ : ما كُنْتَ أبًا ، ولقد أبَيتَ أُبُوَّةً .

(الأزهَريّ ١٥ : ٦٠١)

الفَرّاء : «ياأبَتَ ياأبتِ» لغتان ، لأنّ مَن نصب أراد النُّدبة : ياأبتاه ، فحذفها . (٢ : ٣٥)

«لا أبَـــا لك» : كـلمةٌ تَـفصل بهـا العـربُ كلامها (الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٣)

أبو زَيد : بَيَّبتَ الرّجل ، إذا قلتَ له : بأبي ، فهذا من البِيَب . (ابن منظور ١٤ : ١٠)

أبو عُبَيْد : تأبَّيتُ أبًا ، أي اتّخذتُ أبًا ، وتأمَّيتُ أُمًّا، وتعمّمتُ عمًّا .

وزعم بعضُ العلماء أنّ قولهم :«لا أبًا لك و لا أبَ لك» مدحٌ ، و«لاأُمّ لك» ذمٌّ . وقد وجـدنا «لا أُمَّ لك» وُضع موضع المدح أيضًا . [ثمّ استشهد بشعر]

الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٢،٦٠١)

ابن الأعرابيّ : فلانٌ يأْبوك ، أي يكون لك أبًا .

(الأزهَريّ ١٥ : ٦٠١)

استَئِبْ أبًا ، واستَأْبِبْ أبًا ، وتأبّ أبًا ، واستَئِمَّ أُمًّا ، واستأْمِمْ أُمًّا ، وتأمَّمْ أُمًّا. (الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٣)

ابن السِّكِّيت : يقال :أبَوْتُ الرّجل آبوه ، إذا كنتَ له أبًا . ويقال : مالَه أبٌ يأْبوه ، أي يَغْذوه ويُرَبّيه .

وأبَيْتُ الشّيء آباه إباءً : كرهتُه .

(الأزهَريّ ١٥ : ٦٠١)

أبو الهَيْثَم : إذا قال الرّجل للرّجل : لا أبًا لك ، فلم يترك له من الشّتيمة شيئًا . وإذا أراد إكرامه قال : لا أبًا لشانِئك ، ولا أبَ لشانِئك ، وما أشبه ذلك .

(الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٣)

المُبَرِّد : «لاأبًا لك» : كلمةٌ فيها جفاءٌ ، والعـربُ تستعملها عند الحثّ على أخذ الحقّ والإغـراء ، وربّمـا استعملتْها الجُفاة من الأعراب عـند المسألة والطّـلب ، فيقول القائل للأمير والخليفة : أُنظر في أمر رعيّتك لا أبًا لك . (٢ : ١٥٩)

يقال : لا أبَ لكَ ولا أبَكَ ، بغير لام .

(ابن منظور ١٤ : ١٣)

ثَعْلَب : يقال : هذا أبوك ، وهذا أباك ، وهذا أبُك . فمن قال : هذا أبوك أو أباك فتَثْنِيَتُه أبوان ، ومن قال : هذا أبُك فتثنيته أبان على اللّفظ ، وأبَوان على الأصل .

(ابن منظور ١٤ : ٧)

ابن دُرَيْد : وأمّا الأب : الوالد فناقص وليس من هذا [أ بّ]، قالوا : أبٌ ، فلمّا ثنَّوا قالوا : أبَوان ، وكذلك أخ وأخَوان . (١ : ١٤)

الأزهَريّ : قيل : ما كنتَ أبًا ، ولقد أبَوْتَ . وما كنتَ أخًا ، ولقد أخَوْتَ . وما كنتِ أُمًّا ، ولقد أمَوْتِ .

ويقال : هما أبَواه ، لأبيه وأُمّه . وجائز في الشِّعر : هما أباه .

وكذلك: رأيت أبَيْه . واللُّغة العالية : رأيت أبَوَيه .

ويجوز أن يُجمع «الأب» بالنّون ؛ فيقال : هؤُلاء أبونكم ، أي آباؤُكم ، وهم الأبُون .

قلت : والكلام الجيّد في جمع «الأب» هؤُلاء الآباء ، بالمدّ . (١٥ : ٦٠٢)

«لا أبًا لك» ، قيل : معناه أنّك تُجْزى أمرك ، وهذا أحْمد . [وقال بعد نقله قول ابن الأعرابيّ :]

إنّما شُدّد الأب والفعل منه ـ وهو في الأصل غير مشدّد ـ لأنّ الأب أصله : أبَوٌ ؛ فزادوا بدل «الواو» ياءً ، كما قالوا : قِنٌ ، للعبد ، وأصله : قِنْيٌ .

ومن العرب مَن قال لـ«اليد» : يدّ ، فشدّد الدّال ، لأنّ أصله يَدْيٌ . (١٥ : ٦٠٣)

الفارِسيّ : «لاأبًا لك» فيه تقديران مختلفان لمعنيين مختلفين ؛ وذلك أنّ ثبات الألف في «أبًا» مِن : «لا أبًا لك»، دليل الإضافة فهذا وجهٌ ، ووجه آخر : أنّ ثبات اللّام وعمل «لا» في هذا الاسم يوجب التّنكير والفصل ، فثبات الألف دليل الإضافة والتّعريف ، ووجودُ اللّام دليل الفصل والتّنكير ، وهذان : كما تراهما متدافعان . والفرق بينهما أنّ قولهم : «لا أبًا لك» كلام جَرى مَجرى المَثَل ، وذلك أنّك إذا قلت : هذا ، فإنّك لاتَنفي في الحقيقة أباهُ ، وإنّما تُخرجُه مُخرَج الدُّعاء عليه ، أي أنت عندي ممّن يستحقُّ أن يُدعى عليه بفقد أبيه . [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن منظور ١٤ : ١١)

الجَوهَريّ : الأبُ أصله : أبَوٌ بالتّحريك ، لأنّ جمعه : آباءٌ ، مثل قَفًا وأقفاءٍ ورَحًى وأرْحاءٍ ، فالذّاهب منه واوٌ، لأنّك تقول في التّثنية : أبَوان .

وبعض العرب يقول : أبان ، على النّقْص ، وفي الإضافة : أبَيْك . وإذا جمعت بالواو والنّون قلت : أبُونَ ، وكذلك أخُونَ وحَمُونَ وهَنُون . [ثمّ استشهد بشعر]

وعلى هذا قرأ بعضهم : ﴿اِلٰهَ اَبِيكَ اِبْرٰهيمَ وَاِسْمٰعيلَ وَاِسْحٰقَ﴾ البقرة : ١٣٣ ، يريد جمع أبٍ ، أي أبِينَك ، فخذف النّون للإضافة .

ويقال : ما كنتَ أبًا ولقد أبَوْتَ أُبُوّةً . وماله أبٌ يأْبوه، أي يَغذوه ويُرَبّيه . والنّسبة إليه أبَويٌّ .

والأبَوان : الأبُ والأُمُّ .

وبيني وبين فلان أُبُوّةٌ ، والأُبُوَّةُ أيضًا : الآباءُ ، مثل العُمومة والخُؤُولة . [ثمّ استشهد بشعر]

وقولهم : يا أبَةِ افْعَل . يجعلون علامة التّأنيث عوضًا عن ياء الإضافة ، كقولهم في الأُمّ ؛ ياأُمَّهْ ، وتقف عليها بالهاء ، إلّا في القرآن فإنّك تقف عليها بالتّاء إتّباعًا للكتاب . وقد يقف بعض العرب على هاء التّأنيث بالتّاء، فيقولون : ياطَلْحَت .

وإنّما لم تسقط التّاء في الوصل من الأب وسقطت من الأُمّ ، إذا قلت : يا أُمَّ أقبلي ، لأنّ الأبَ لمّا كان على حرفين كان كأنّه قد أُخِلّ به ، فصارت الهاء لازمةً

وصارت الياء كأنّها بعدها. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: «لا أبَ لك ولا أبَا لك»، وهو مَدحٌ وربّما قالوا: لاأباك، لأنّ اللّام كالمُقْحَمَةِ. [ثمّ استشهد بشعر] (٦ : ٢٢٦٠، ٢٢٦١)

ابن فارِس: الهمزة والباء والواو يدلّ على التّربية والغَذْو.

أبَوْتُ الشّيء آبوُه أبْوًا، إذا غَذَوته، وبذلك سُمّي الأب أبًا. ويقال في النّسبة إلى أبٍ: أبَويّ. (١ : ٤٤)

القَيْسيّ: أصل أب: أبَوٌ، على وزن «فَعَل» دليله قولهم: «أبوان» في التّثنية، وحذفت الواو منه لكثرة الاستعمال؛ ولو جرى على أُصول الاعتلال والقياس لقلت: «أباك» في الرّفع والنّصب والخفض، ولقلت: «أبًا» في الرّفع والنّصب والخفض، بمنزلة عصًا وعصاك.

وبعض العرب يفعل فيه ذلك، ولكن جرى على غير قياس الاعتلال في أكثر اللُّغات، وحسن فيه ذلك، لكثرة استعماله وتصرّفه. (٢ : ٣٦٥)

الطُّوسيّ: الأب والوالد نظائر. (٥ : ٢٢٨)

الآباء: جمع أب، وهو الّذي يكون منه نطفة الولد. (٦ : ١٤٠)

الرّاغِب: الأب: الوالِد، ويُسمّى كُلّ مَن كان سببًا في إيجاد شيء أو إصْلاحِهِ أو ظهوره أبًا، ولذلك يُسمّى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أبا المؤمنين.

وروي أنّه صلّى الله عليه وسلّم قال لعليّ عليه السلام: «أنا وأنت أبَوا هذهِ الأُمّةِ»، وإلى هذا أشار بقوله: «كلُّ سَبَبٍ ونَسَبٍ مُنْقَطعٌ يوم القيامة إلّا سَبَبي وَنَسَبي».

وقيل: أبُو الأضياف لتَفَقُّدِه إيّاهم، وأبو الحَرْب: لُمَهَيّجها، وأبو عُذْرَتِها: لُمِفْتَضِّها.

ويُسمّى العَمُّ مع الأب أبَوَين، وكذلك الأُمُّ مع الاب، وكذلك الجَدُّ مع الأب. وسُمّي مُعلّم الإنسان: أباهُ؛ لما تقدّم من ذكره.

وجمع الأبِ: آباءٌ وأُبوَّةٌ، نحو: بُعولةٍ وخُؤُلةٍ.

وأصلُ أبٍ: فَعَلٌ، وقد أُجْري مجرَى قَفًا في قول الشّاعر: *إنّ أباها وأبا أباها*.

ويقال: أبَوْتُ القَوْم: كنتُ لهم أبًا آبوهم، وفُلانٌ يأْبُو بَهْمَه، أي يَتفقّدُها تفقُّد الأب.

وزادُوا في النّداء فيه تاءً، فقالوا، ياأبَتِ.

وقولُهُم: بأبَأ الصّبيّ، فهو حِكاية صوت الصّبيّ إذا قال: بَابَا. (٧)

الحَريريّ: يقولون عند نداء الأبَوين: ياأبتي ويا أُمّتي، فيُثبتُون ياء الإضافة فيهما، مع إدْخال تاء التّأْنيث عليهما قياسًا على قولهم: ياعَمّتي. وهو وَهْمٌ يَشِينُ وخَطَأٌ مُسْتبينٌ، ووجهُ الكلام أن يقال: ياأبَتِ ويا أُمّتِ، بحذف الياء والاجْتِزاء عنها بالكسرة، كما قال تعالى: ﴿يَاأَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ مريم: ٤٤، ﴿يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ مريم: ٤٢، أو يقال: يا أبَتا ويا أُمّتا، بإثْبات الألِف. والاختيارُ أن يُوقَفَ عليهما بالهاء، فيقال: ياأبَهْ ويا أُمَّهْ.

فإن قيل: فكيف دَخلتْ تاءُ التّأْنيث على الأبِ وهو مُذكّرٌ؟

فالجواب: أنّه لاغَرْوَ [: لاعجب] في ذلك، ألا ترى أنّهم قالوا: رَجلٌ رَبْعةٌ ورَجلٌ فَرُوقةٌ؛ فوصفوا المذكّر بالمؤنّث، وقالوا: امرَأةٌ حائِضٌ؛ فوصفوا المؤنّث بلفظ

المُذكّر ؛ وإنّما يُستَعمل ماذكرناه في النّداء خاصّة .

فأمّا قولُهم : عَمّتي وخالتي ، فإنّ الياء فيهما تَثْبُتُ في غير مَوْطن النّداء . (١٢٥)

ابن الشَّجَريّ : أصل أب : أَبَوٌ «فَعَلٌ» كقَلَمٍ ، بدلالة جمعه على «أفعال» : آباء كأقلام ، والدّليل على أنّ المحذوف منه «واو» قولهم : أَبَوان .

وقد ألحقوا في بعض اللُّغات «أبًا» بباب عصًا ، وذلك قليلٌ . وإذا أضافوا هذا الاسم أعادوا إليه لامه ، فقالوا : أبوك ، وأبو زَيد .

فإن أضفته إلى ياء المتكلّم لم تزد ، و قلتَ : أبي .

وأجاز أبو العَبّاس المبرّد أبي و أخي وحمي ، واحتجّ بقول الشّاعر :

قد راحلك ذا المجاز وقد أرى

وأبي مالك ذو المجاز بدار

ومنع أبو عليّ من هذا وقال : إنّ أبي في البيت جمع أب على لغة من قال في جمعه : أبون وأبين ، وعليه قول الشّاعر :

فلمّا تبيّن أصواتنا

بكين و فديننا بالأبينا

[إلى أن قال:]

فالياء الّتي قبل ياء المتكلّم في قوله : أبي ، ياء الجمع الّتي في أبين ، لا لام أب ، فَوَزْن أبي «فَعي» لا «فعلي» ، وعلى هذا الجمع حملت قراءة من قرأ (اِلٰهَ اَبيكَ) ليكون بإزاء (اٰبائِكَ) في القراءة الأُخْرى [انتهى ملخّصًا] .

(٢ : ٣٦ ـ ٣٨)

ابن الأثير : قد تكرّر في الحديث «لا أبًا لك» ، وهو أكثر مايُذكر في المدح ، أي لاكافي لك غيرُ نفسك .

وقد يُذكَر في معرض الذّمّ ، كما يقال : لا أُمَّ لك . وقد يُذكَر في معرض التّعَجُّب ودفعًا للعين ، كقولهم : لله دَرُّك . وقد يُذكَر بمعنى : جِدَّ في أمْرك وشَمِّرْ ، لأنّ مَن له أبٌ اتّكل عليه في بعض شأنه . وقد تُحذف اللّام ، فيقال : لاأباك ، بمعناه . [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث : «لله أبوك» إذا أُضيف الشّيء إلى عظيم شريف اكتسى عِظَمًا وشرفًا ، كما قيل : بيتُ الله وناقةُ الله. فإذا وُجِد من الوُلْد مايَحسُن موْقِعُه ويُحْمَدُ ، قيل : «لله أبوك» في معرض المدح والتّعَجُّب ، أي أبوك لله خالصًا حيث أنْجَبَ بك وأتى بمثلك .

وفي حديث الأعرابيّ الّذي جاء يسأل عن شرائع الإسلام ، فقال له النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : «أفلَحَ وأبيه اِنْ صَدَقَ» . هذه كلمة جارية على أَلْسُن العرب تستعملها كثيرًا في خطابها وتريد بها التّأكيد . وقد نهى النّبي صلّى الله عليه وسلّم أن يحلف الرّجل بأبيه ؛ فيحتمل أن يكون هذا القول قبل النّهي . ويحتمل أن يكون جرى منه على عادة الكلام الجاري على الألسُن ولايُقصد به القَسَم كاليمين المَعْفُوّ عنها من قبيل اللَّغو ، أو أراد به توكيد الكلام لا اليمين . فإنّ هذه اللّفظة تجري في كلام العرب على ضَرْبين : للتّعظيم وهو المراد بالقَسَم المنهيّ عنه ، وللتّوكيد . [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث أُمّ عطيّة : «كانت إذا ذَكَرت رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم قالت : «بِأَباه» ، أصله : بِأبي هُو . يقال : بَأْبَأْتُ الصّبيّ ، إذا قلتَ له : بأبي أنتَ وأُمّي ، فلمّا سُكِّنَت الياء قُلِبَتْ أَلِفًا ، كما قيل في ياوَيْلتي : ياوَيْلتا ؛

وفيها ثلاث لغات : بهمزةٍ مفتوحة بين الباءين ، وبقلب الهمزة ياءً مفتوحة ، وبإبدال الياء الآخرة ألفًا وهي هذه.

والباء الأُولى في بأبي أنت وأُمّي ، متعلّقة بمحذوف . قيل : هو اسم ، فيكون مابعده مرفوعًا تقديره : أنت مُفَدًّى بأبي وأُمّي . وقيل : هو فِعل ومابعده منصوب : أي فَدَيْتُك بأبي وأُمي . وحُذف هذا المقدّر تخفيفًا لكثرة الاستعمال ، وعِلْم المخاطب به .

وفي حديث رُقَيْقَة : «هَنيئًا لك أبا البَطْحاء» إنّما سَمّوه أبا البَطْحاء ، لأنّهم شَرُفُوا به وعُظِّموا بدعائه وهدايته ، كما يقال لِلْمِطْعام : أبو الأضياف .

وفي حديث وائل بن حُجْر : «مِن مُحمّد رسول الله إلى الُمهاجر بن أبو أُميّة» . حَقُّهُ أن يقول : ابن أبي أُميّة ، ولكنّه لاشتهاره بالكُنْيَة ، ولم يكن له اسم معروف غيره ، لم يُجَرّ ، كما قيل : عليّ بن أبو طالب .

وفي حديث عائشة قالت عن حَفْصَة : «وكانت بنتَ أبيها» ، أي إنّها شبيهة به في قوّة النّفس ، وحِدّة الخُلق ، والمبادرة إلى الأشياء . (١ : ١٩)

الصَّغانيّ : الأب في بعض اللّغات : الزّوج .

(الزَّبيديّ ١٠ : ٥)

القُرطُبيّ : الأبوان : تثنية الأب والأبَة . واستُغني بلفظ الأُمّ عن أن يقال لها : أبة .

ومن العرب من يجري المختلفين مجرى المتّفقين ؛ فيغلِّب أحدهما على الآخر لِخفّته أو شُهرته . جاء ذلك مسموعًا في أسماء صالحة ، كقولهم للأب والأُمّ : أبوان . وللشّمس والقَمَر : القمران . ولِلّيْل والنّهار : الَملَوان . وكذلك العُمَران : لأبي بكر وعمر . غَلّبوا القمر على الشّمس لخفّة التّذكير ، وغَلّبوا عُمَر على أبي بكر ، لأنّ أيّام عمر امتدّت فاشتهرت . (٥ : ٦٨)

الفَيُّومي : الأب : لامُه محذوفةٌ وهي واوٌ ، لأنّه يُثنّى : أبَوَيْن . والجمعُ : آباءٌ ، مثل سببٍ وأسْباب . ويُطلَق على الجَدّ مجازًا .

وإذا صُغِّر رُدّت اللّام المحذوفةُ فيَبقى «أُبَيْو» ، فتُجمع الواو والياء ، فتُقلَب الواو ياءً وتُدغَم في اليا ، فيبقى «أُبَيٌّ» ، و به يُسمّى .

وفي لغةٍ قليلةٍ تُشدّدُ الباءُ عوضًا من المحذوف ، فيقال : هو الأبُّ .

وفي لغةٍ يَلْزمه القصر مطلقًا ، فيقال : هذا أباهُ ، ورأيْتُ أباهُ ، ومَرَرْتُ بِأباهُ .

وفي لُغةٍ ـ وهي أقلُّها ـ يَلْزمه النّقْصُ مطلقًا ، فيُستعمل استعمال «يدٍ» و «دمٍ» .

وعلى اللُّغة المشهُورة إذا أُضيف إلى غير الياء وهو مُكبَّرٌ ، أُعرِب بالحروف ، فيقال : هذا أبُوه ، ورأيتُ أباهُ ، ومررتُ بأبِيه .

والأُبُوَّةُ : مصدرٌ من الأب ، مثل الأُمُومَة مصدرٌ من الأُمّ ، والأُخوّة والعُمومة والخؤُولَة ، فيقال : بينهما أُخُوّة الرّضاع .

والأبْواء : وِزانُ «أفْعَال» موضعٌ بين مكّة والمدينة ، ويقال له : وَدّان . (١ : ٢)

الجُرجانيّ : الأب : حيوانٌ يتولّد من نطفته شخصٌ آخر من نوعه . (٣)

الفيروزاباديّ : الأبَا : لغة في الأبِ ، وأصلُ الأبِ «أبَوٌ» محرّكة ، الجمع : آباءٌ وأبُون .

وأبَوْتَ وأبَيْتَ : صِرْتَ أبًا ، وأبَوْتُه إباوَةً بالكسر : صِرْتُ له أبًا . والاسمُ الإبْواءُ .

وتأبّاهُ : اتَّخذَهُ أبًا .

وقالوا في النّداء : ياأبَتِ بكسر التّاء وفتحها ويا أبَهْ بالهاء ويا أبَتاهُ وياأبَاهُ .

ولابَ لك ، ولا أبا لك ، ولا أباك ، ولا أبَك ولا أبَ لك ؛ كلّ ذلك دُعاءٌ في المعْنى لا محالة ، وفي اللّفظ خَبَرٌ : يقال : لمنْ له أبٌ ولمنْ لا أبَ له .

وأبُو المرأة : زوجها .

والأُبُوّ : الأُبَوَّة ، وأَبَّيْتُه تأْبِيَةً : قلتُ له : بِأَبِي . (٤ : ٢٩٩)

الجَزائريّ : «الأب والوالد» الفرق بينهما : أنّ الوالد لا يُطلق إلّا على مَن أولدك من غير واسطةٍ ، والأب قد يُطلق على الجدّ البعيد ؛ قال تعالى : ﴿مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرٰهِيمَ﴾ الحجّ : ٧٨ ، وفي الحديث النّبويّ : «وهذا أبي آدم وهذا أبي نوح» . (٦١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أبا أُبُوّة : صار أبًا ، و الأب : الوالد . والآباء : هم الأجداد والأعمام . ويُطلق المثنّى أبَوان ، على الأب والأُمّ . (١ : ٢٧)

مَجمع اللُّغة : الأب : الوالد ، ومثنّاه أبَوان ، وجمعه : آباء .

ويقال في نداء الأب : ياأبي وياأبتِ . ويُطلق على الأب والأُمّ : الأبَوان ، تغليبًا للأب . ويُطلق على الأجداد أو الأعمام : آباء (١ : ٢)

المُصطَفَويّ : الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّربية والتّغذية ، وبلحاظ هذا المفهوم يوجد للأب مصاديق حقيقيّة كثيرة : كالوالد ، والرّبّ المتعال ، والمعلّم ، والنّبيّ ، والجدّ ، والعمّ ، وغيرهم من أولياء التّربية ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَائِى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ يوسف : ٣٨ ، ﴿كَمَا اَتَمَّهَا عَلٰى اَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ﴾ يوسف : ٦ ، ﴿كَمَا اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف : ٢٧ ، ﴿وَوَرِثَهُ اَبَوَاهُ﴾ النّساء : ١١ ، ﴿وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ النّساء : ١١ ، ﴿قَالُوا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ واِسْحٰقَ اِلٰهًا وَاحِدًا﴾ البقرة : ١٣٣ ، ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهِيمَ لِاَبِيهِ﴾ التّوبة : ١١٤ ، ﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ لِاَبِيهِ اٰزَرَ﴾ الأنعام : ٧٤ .

ويقول ابن مالك :

والفتح والكسر وحذف الياء استمرّ

في يا ابن أُمٍّ ، يا ابن عَمٍّ ، لا مفَرَّ

وفي النّداء أبتِ أُمّتِ عرض

واكسر أو افتح ومِن الياء ، التّاءُ عَوَض

﴿يَااَبَتِ هٰذَا تَاْوِيلُ رُءْيَايَ﴾ يوسف : ١٠٠ ، ﴿يَااَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ الصّافّات : ١٠٢ .

ولا يخفى أنّ حرف التّاء من علائم الخطاب ، كما في «فَعَلتَ ، و تَفعلُ ، وأنتِ» ، والخطاب يدلّ على القرب والمشافهة والمودّة والعطوفة . فإلحاق التّاء في النّداء حيث مايمكن يكون بهذا النّظر ، وليست عوضًا عن الياء ، وإنّما تحذف الياء للثّقل ، ويُكتفى بالكسرة للتّخفيف. (١ : ١٣)

النُّصوص التّفسيريّة

اَبَتِ

١ـ يَااَبَتِ اِنِّى رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ... يوسف : ٤

الفَرّاء : (يَااَبَتِ) لاتقفْ عليها بالهاء وأنت خافض لها في الوصل ، لأنّ تلك الخَفْضة تدلّ على الإضافة إلى المتكلّم . ولو قرأ قارئٌ (ياأبَتُ) لجاز ، وكان الوقف على الهاء جائزًا ، ولم يقرأ به أحد نعلمه . ولو قيل : (يَااَبَتَ) لجاز الوقوف عليها بالهاء من جهة ، ولم يجز من أُخرى .

فأمّا جواز الوقوف على الهاء ، بأن تجعل الفتحة فيها من النّداء ولاتنوي أن تصلها بألف النُّدبة .

وأمّا الوجه الّذي لايجوز الوقف على الهاء بأن تنوي (يَااَبَتَاه) ثمّ تحذف الهاء والألف ، لأنّها في النّيّة متّصلة بالألف كاتّصالها في الخفض بالياء من المتكلّم.

(٢ : ٣٢)

ثَعْلَب : قُرِئَ (يَااَبَتِ) بكسر التّاء ، فأصله : ياأبي ، فحذفت الياء واكتفي بالكسرة عنها ، ثمّ أُدخل هاء الوقف فقال : (يَااَبَتِ) ، ثمّ كثر استعماله حتّى صار كأنّه من نفس الكلمة ، فأدخلوا عليه الإضافة .

(الفَخْر الرّازي ١٨ : ٨٦)

الزَّجّاج : إنّ التّاء كثرت ولزمت في «الأب» عوضًا عن ياء الإضافة ، فلهذا كسرت التّاء ، لأنّ الكسرة أُخت الياء . (أبو زُرْعَة : ٣٥٤)

مَن قرأ (يَااَبَتِ) بكسر التّاء فعلى الإضافة إلى نفسه وحذف الياء ، لأنّ ياء الإضافة تحذف في النّداء . وأمّا إدخال تاء التّأنيث في «الأب» فإنّما دخلت في النّداء خاصّة ، والمذكّر قد يُسمّى باسم فيه علامة التّأنيث ويوصف بما فيه تاء التّأنيث ، فالاسم نحو : نفس وعين ، والصّفة نحو : غلام يَفْعة ، ورجل رَبْعة ، فلزمت التّاء في «الأب» عوضًا من ياء الإضافة ، والوقف عليها «ياأبَه» بالهاء وإن كانت في المُصحَف بالتّاء .

(الطَّبْرِسيّ ٣ : ٢٠٨)

الفارِسيّ : [(يَااَبَتَ) بفتح التّاء على حذف الألف المنقلبة عن ياء الإضافة] ، ويحتمل أن يكون مثل : ياطلحة أقْبِل ، ووجهه أنّ الأسماء الّتي فيها تاء التّأنيث أكثر ماينادى مرخّمًا ، فلمّا كان كذلك رُدّ التّاء المحذوفة في التّرخيم وتُرك الأمر يجري على ماكان يجرى عليه في التّرخيم من الفتح ، فلم يُعتدّ بالهاء وإقحامها ، كما قالوا : وأجمعتِ اليمامة ، يريدون أهل اليمامة ، قالوا : أجمعت أهل اليمامة ، فلم يعتدّوا بردّ أهل .

وإنّما وقف ابن كَثير بالهاء ، فقال : ياأبَه ، لأنّ التّاء الّتي للتّأنيث تُبدل منها الهاء في الوَقْف . ولم يجز على تقدير الإضافة ، لأنّه إذا وقف عليها سُكّنت للوقف ، وإذا سُكّنت كانت بمنزلة مالايراد به الإضافة فأُبدل منها الهاء ، كما إذا قال : ياطلحة أقْبِل ـ بفتح التّاء ـ ، وإذا وُقف عليها أُبدل الهاء ياءً . (الطُّوسيّ ٦ : ٩٤)

أبو زُرْعَة : قرأ ابن عامر : (يَااَبَتَ) بفتح التّاء في جميع القرآن ، وقرأ الباقون بكسر التّاء على الإضافة إلى نفسه .

الأصل «يَااَبي» ، فحذفت الياء ، لأنّ ياء الإضافة تحذف في النّداء كما يحذف التّنوين ، وتبقى الكسرة تدلّ على الياء ، كما تقول : رَبِّ اغفر لي ، وفي التّنزيل : ﴿رَبِّ قَدْ اٰتَيْتَنِى مِنَ الْـمُـلْكِ﴾ يوسف : ١٠١ ، و (يَاقَوْمِ)

والأصل «يَاقَوْمِى» ، فحُذفت الياء . وإنّما تُحذف في النّداء، لأنّ باب النّداء باب التّغيير والحذف .

وأمّا إدخال تاء التّأنيث في «الأب» فقال قوم : إنّما دخلت للمبالغة ، كما تقول : علّامَة ونسّابة ، فاجتمع ياء المتكلّم والتّاء الّتي للمبالغة ، فحذفوا الياء ، لأنّ الكسرة تدلُّ عليها .

ومَن فتح فله وجهان :

أحدهما : أن يكون أراد (يَاأَبَتَا) ، فأُبدل من ياء الإضافة «ألفًا» ثمّ حذف الألف كما تحذف الياء ، وتبقى الفتحة دالّة على الألف ، كما أنّ الكسرة تدلّ على الياء .

والوجه الآخر : أنّه إنّما فُتح التّاء ، لأنّ هذه التّاء بدل من ياء المتكلّم ، وأصل ياء المتكلّم الفتح ، فتقول : ياغلاميَ . وإنّما قلنا ذلك لأنّ الياء هو اسم ، والاسم إذا كان على حرفٍ واحدٍ فأصله الحركة ، فتكون الحركة تقويةً للاسم ، فلمّا كان أصل هذه الياء الفتحة كان الواجب أن تفتح ، لأنّها بدل من الحرف الّذي هو أصله ، ليدلّ على المُبدَل .

وقف ابن كثير وابن عامر : (يَاأَبَهْ) على الهاء ، وحجّتهما أنّ التّغييرات تكون في حال الوقف دون الإدراج ، فتقول : رأيت زيدًا ، فتقف عليه بالألف .

ووقف الباقون بالتّاء ، وحجّتهم أنّ هذه التّاء بدل من الياء ، فكما أنّ الياء على صورةٍ واحدةٍ في الوصل والوقف ، فكذلك البدل يجب أن يكون مثل المُبدَل منه على صورةٍ واحدةٍ. (٣٥٣)

نحوه الآلوسيّ (١٢ : ١٧٨) ، والفَخْر الرّازيّ (١٨ : ٨٦) .

الرُّمّانيّ : (يَا أَبَهُ) بضمّ الهاء جائزٌ ، لأنّ العوض لايمنع من الحذف ، والوقف يجوز على التّاء ، لأنّ الإضافة مقدّرة بعدها . وإن قُدّر على حذف الألف لم يجز الوقف ، إلّا بالتّاء ، وإن قُدّر على الإقحام جاز الوقف . [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما دخلت الهاء في (يَا أَبَتِ) للعوض من ياء الإضافة ؛ إذ يكثر في النّداء ، مع لزوم معنى الإضافة ، فكان أحقّ بالعلامة لهذه العلّة . (الطُّوسيّ ٦ : ٩٥)

الطُّوسيّ : يجوز في (يَا أَبَتِ) ثلاثة أوجه من الإعراب :

أحدها : الكسر على حذف ياء الإضافة .

الثّاني : (يَا أَبَتَ) بفتح التّاء على حذف الألف المنقلبة عن ياء الإضافة ، كأنّه أراد (يَا أَبَتَا) ، فحذف الألف كما تحذف الياء ، فتبقى الفتحة دالّة على الألف ، كما أنّ الكسرة دالّة على الياء . [ثمّ استشهد بشعر] فلمّا كثرت هذه الكلمة في كلامهم ألزموه القلب .

الثّالث : (يَا أَبَةُ) بضمّ الهاء في قول الفَرّاء ولم يُجزه الزّجّاج ، قال : لأنّ التّاء عوض من ياء الإضافة . (٦ : ٩٤)

البَغَويّ : قرأ أبو جعفر وابن عامر (يَا أَبَتَ) بفتح التّاء... وقرأ الآخرون (يَاأَبَتِ) بكسر التّاء في كلّ القرآن، والوجه أنّ أصله : يا أبتي ، فحذفت الياء تخفيفًا واكتفاءً بالكسرة ، لأنّ باب النّداء حذف ، يدلّ على ذلك قوله : ﴿يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ الزّمر : ١٦ ، وقرأ الآخرون (يَا أَبَتِ) بِكسر التّاء ، لأنّ أصله : يا أبتْ، والجزم يُحرّك إلى الكسر . (٣ : ٢١٤)

مثله المَيْبُديّ. (٥ : ٥)

الزَّمَخْشَريّ: (يَاأَبَتِ) قُرئ بـالحركات الثّـلاث.

فإن قلت: ماهذه التّاء؟

قلت: تاء تأنيث وقعت عوضًا عن ياء الإضافة، والدّليل على أنّها تاء تأنيث قلبها هاء في الوقف.

فإن قلت: كيف جاز إلحاق تاء التّأنيث بالمذكّر؟

قلت: كما جاز نحو قولك: حمامة ذَكر، وشاة ذَكر، ورجل رَبْعَة، وغلام يَفْعَة.

فإن قلت: فلِمَ ساغ تعويض تاء التّأنيث من يـاء الإضافة؟

قلت: لأنّ التّأنيث والإضافة يتناسبان في أنّ كـلّ واحد منهما زيادة مضمومة إلى الاسم في آخره.

فإن قلت: فما هذه الكسرة؟

قلت: هي الكسرة الّتي كانت قبل الياء في قولك: ياأبي، قد زُحْلِقت إلى التّاء، لاقتضاء تاء التّأنـيث أن يكون ماقبلها مفتوحًا.

فإن قلت: فما بال الكسرة لم تسقط بالفتحة الّـتي اقتضتها التّاء، وتبقى التّاء ساكنة؟

قلت: امتنع ذلك فيها، لأنّها اسم، والأسماء حقّها التّحريك لأصالتها في الإعراب، وإنّما جاز تسكين الياء وأصلها أن تحرّك تخفيفًا، لأنّها حرف لِيْن، وأمّا التّاء فحرف صحيح نحو كاف الضّمير، فلزم تحريكها.

فإن قلت: يشبه الجمع بين التّاء و بين هذه الكسرة الجمع بين العِوض والمعوَّض منه، لأنّها في حكم الياء إذا قلت: يا غلامِ، فكما لايجوز «يا أَبتِي» لا يجوز (يا أَبتِ)؟

قلت: الياء والكسرة قبلها شيئان، والتّاء عوض من أحد الشّيئين وهو الياء، والكسرة غير متعرّض لها، فلا يجمع بين العِوض والمعوَّض منه إلّا إذا جمع بين التّاء والياء لا غير، ألا ترى إلى قولهم: «يا أبتا» مع كـون الألف فيه بدلًا من الياء، كيف جاز الجمع بينها وبـين التّاء، ولم يعدّ ذلك جمعًا بين العِوض والمـعوَّض مـنه، فالكسرة أبعد من ذلك.

فإن قلت: فقد دلّت الكسرة في :«يـاغلامِ» عـلى الإضافة، لأنّها قرينة الياء ولصيقتها، فإن دلّت عـلى مثل ذلك في (يَا أَبتِ) فالتّاء المـعوَّضة لغـو، وجـودها كعدمها؟

قلت: بل حالها مع التّاء كحالها مع الياء إذا قلت: ياأبي.

فإن قلت: فما وجه مَن قرأ بفتح التّاء وضمّها؟

قلت: أمّا مَن فتح فقد حذف الألف مِن «ياأبتاه» واستبقى الفتحة قبلها، كما فـعل مَـن حـذف اليـاء في «ياغلامِ»، ويجوز أن يقال: حرّكها بحركة الياء المعوَّض منها في قولك: ياأبي. وأمّا من ضمّ فـقد رأى اسماً في آخره تاء تأنيث فأجراه مجرى الأسماء المؤنّـثة بـالتّاء، فقال: يا أبتُ، كما تقول: ياثُـبَّـةُ، من غير اعتبار لكونها عوضًا من ياء الإضافة. (٢ : ٣٠٢)

أبو البَرَكات: قُرئ بكسر التّاء وفتحها، فمن قرأ بكسر التّاء جعلها بدلًا عن ياء الإضافة، ولايجوز أن يُجمَع بينهما، لأنّه يؤدّي إلى أن يُجمَع بين البدل والمُبدَل.

ومن قرأ بفتحها ففيه وجهان:

أحدهما: أنّ أصله: يا أَبَتي، فأُبدلَ من الكـسرة فتحةً، ومن الياء ألفًا؛ لتحرّكها وانـفتاح مـاقبلها، ثمّ

حُذفت الألفُ فصارت (يا أبتَ) .

والثّاني : أنّه محمول على قول مَنْ قال : ياطلحةَ بفتح التّاء ، كأنّه قد رُخّم ثمّ رُدَّ التّاء وفتحها تبعًا لفتح الحاء ، فقال : ياطلحةَ ، أو لأنّه لم يعتدّ بها ، ففتَحها كما كان الاسم قبل ردّها مفتوحًا . [ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ٣٢)

القُرطُبيّ : بكسر التّاء قراءة أبي عَمْرو وعاصِم ونافِع وحَمْزة والكِسائيّ ، وهي عند البصريّين علامة التّأنيث ، أُدخلت على الأب في النّداء خاصّة بدلًا من ياء الإضافة ، وقد تدخل علامة التّأنيث على المذكّر ، فيقال : رجل نُكَحَة وهُزَأة .

قال النَّحّاس : إذا قلت : (يَا أَبَتِ) ـ بكسر التّاء ـ فالتّاء عند سِيبَوَيْه بدل من ياء الإضافة . و لايجوز على قوله الوقف إلّا بالهاء ، وله على قوله دلائل ، منها : أنّ قولك : (يَا أَبَه) يؤدّي عن معنى «يا أَبِي» ؛ وأنّه لايقال : (يــا أبتِ) إلّا في المــعرفة ، ولايـقال : جـاءني أبتِ . ولاتستعمل العرب هذا إلّا في النّداء خاصّة ، ولا يقال : ياأبتي لأنّ التّاء بدل من الياء فلا يُجمع بينهما .

وزعم الفَرّاء أنّه إذا قال : (يَا أَبَتِ) ، فكَسَر دلّ على الياء لاغير ، لأنّ الياء في النّيّة . وزعم أبو إسحاق أنّ هذا خطأٌ . والحقّ ماقال ، كيف تكون الياء في النّيّة ، وليس يقال : «ياأبتي» ؟! (٩ : ١٢١)

البَيْضاويّ : أصله : ياأبي ، فعوّض عن الياء تاء التّأنيث ؛ لتناسبهما في الزّيـادة ، ولذلك قـلبها هـاءً في الوقف ابن كَثير وأبو عَمْرو ويعقوب وكسروها ، لأنّها عوض حرف يناسبها . وفتحها ابن عامر في كلّ القرآن ، لأنّها حركة أصلها ، أو لأنّه كان «يا أبتا» فحُذف الألف وبقي الفتحة ، وإنّما جاز «ياأبتا» ولم يجز «يا أبتي» لأنّه جَمع بين العِوض والمعوَّض .

وقُرئ بالضّمّ إجراءً لها مجرى الأسماء المؤنّثة بالتّاء من غير اعتبار التّعويض ، وإنّما لم تُسكَّن كأصلها ، لأنّها حرف صحيح منزّل منزلة الاسم ، فيجب تحريكها ، ككاف الخطاب . (١ : ٤٨٦)

مَجمع اللُّغة : وقد جـاء لفـظ الأب في القـرآن الكريم مفردًا ومثنًّى وجمعًا على آباء .

١ـ «الأب» مفردًا بمعنى الوالد .

﴿قَالُوا يَاءَيُّهَا الْـعَزِيزُ اِنَّ لَـهُ اَبًـا شَـيْخًا كَـبِيرًا﴾ يوسف : ٧٨ .

٢ـ وأُطلق المثنّى «أبَوان» على الأب والأُمّ .

﴿فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ اَبَـوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ النّساء : ١١ .

٣ـ وأُطلق المثنّى على الجَدَّين .

﴿كَمَا اَتَمَّهَا عَلٰى اَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْـحٰقَ﴾ يوسف : ٦.

٤ـ وأُطلق المثنّى على آدم وحوّاء .

﴿يَا بَنِى اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَـنَّةِ﴾ الأعراف : ٢٧ .

٥ـ وأتى الجمع «آباء» بمـعنى الوالديـن ، أو بمـعنى الأُصول من الآباء والأجداد ومَن في منزلتهم .

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ اَوْ اٰبَائِهِنَّ اَوْ اٰبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ النّور : ٣١ .

٦ـ وأُطلق «آباء» على الأب والعمّ والجدّ ، وذلك في قوله تعالى على لسان يعقوب .

﴿قَالُوا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰـهَ اٰبَـائِكَ اِبْـرٰهِيمَ وَاِسْمٰـعِيلَ وَاِسْحٰقَ﴾ البقرة : ١٣٣. (١ : ٣)

٢ـ اِذْ قَالَ لِاَبِيهِ يَا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ ... مريم : ٤٢

الطّبَريّ : اختلف أهل العربيّة في وجه دخول الهاء في قوله : (يَا اَبَتِ) فكان بعض نحويّي أهل البصرة يقول : إذا وقفت عليها قلت : ياأبه ، وهي هاء زيدت نحو قولك: ياأُمَّه ، ثمّ يقال : يا أُمَّ ، إذا وصل ، ولكنّه لمّا كان «الأب» على حرفين كان كأنّه قد أُخِلّ به ، فصارت الهاء لازمة ، وصارت الياء كأنّها بعدها ، فلذلك قالوا : يا أبة أقبلْ ، وجعل التّاء للتّأنيث . ويجوز التّرخيم من : يا أبَ أقبلْ ، لأنّه يجوز أن تدعو ما تضيفه إلى نفسك في المعنى مضمومًا ، نحو قول العرب : ياربِّ اغفر لي ، وتقف في القرآن (ياأبه) في الكتاب . وقد يقف بعض العرب على الهاء بالتّاء .

وقال بعض نحويّي الكوفة : الهاء مع أبة وأُمّة هاء وقف ، كثرت في كلامهم حتّى صارت كهاء التّأنيث ، وأدخلوا عليها الإضافة . فمن طلب الإضافة فهي بالتّاء لا غير ، لأنّك تطلب بعدها الياء ، ولاتكون الهاء حينئذٍ إلّا تاءً ، كقولك : ياأبت ، لا غير . ومن قال : ياأبه ، فهو الّذي يقف بالهاء ، لأنّه لايطلب بعدها ياءً . ومن قال : ياأبتا ، فإنّه يقف عليها بالتّاء ، ويجوز بالهاء . فأمّا بالتّاء فلطلب ألف النُّدبة ، فصارت الهاء تاءً لذلك ، والوقف بالهاء بعيد ، إلّا فيمن قال : «يا أُمَيْمَةَ ناصِبِ» ، فجعل هذه الفتحة من فتحة التّرخيم ، وكأنّ هذا طرف الاسم . قال : وهذا بعيد . (١٦ : ٨٩)

الطُّوسيّ : الأصل : ياأبتي ، فحذف ياء الإضافة وبقيت كسرة التّاء تدلّ عليها . وقيل : إنّ التّاء دخلت للمبالغة في تحقيق الإضافة ، كما دخلت في «عَلّامة ، ونَسّابة» للمبالغة في الصّفة ، ومثله ياأمَتِ ، والوقف بالتّاء لهذه العلّة . وأجاز الزَّجّاج الوقف بالهاء .

وقيل : إنّ التّاء عوض من ياء الإضافة . (٧ : ١٢٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ . (٣ : ٥١٦)

الزَّمَخْشَريّ : التّاء في (يَا اَبَتِ) عوض من ياء الإضافة ، ولا يقال : ياأبتي ؛ لئلّا يُجمع بين العِوض والمعوَّض منه . وقيل : «ياأبتا» لكون الألف بدلًا من الياء ، وشبّه ذلك سِيْبَوَيْه بأيْنُق . وتعويض الياء فيه عن الواو السّاقطة . (٢ : ٥١٠)

نحوه الفَخْر الرّازيّ . (٢١ : ٢٢٤)

أبو حَيّان : في قوله : (يَااَبَتِ) تلطّف واستدعاء بالنّسب . وقرأ ابن عامر والأعرج وأبو جعفر (ياأَبَتَ) بفتح التّاء ، وقد لحّن هارون هذه القراءة . وفي مُصحف عبد الله (واأبتِ) بدل ياء. (٦ : ١٩٣)

الآلوسيّ : أي ياأبي ، فإنّ التّاء عوض من ياء الإضافة ، ولذلك لا يُجمع بينهما إلّا شذوذًا كقوله : «ياأبتي أرَّقني القِذّانُ» والجمع في «يا أبتا» قيل : بين عوضين وهو جائز ، كجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتّيمّم ، وهما عوضان عن الغَسل . وقيل : المجموع فيه عوض . وقيل : الألف للإشباع ، وأنت تعلم حال العلل النّحويّة. (١٦ : ٩٦)

وقرأ ابن عامر والأعرج وأبو جعفر (يَا اَبَتَ) بفتح التّاء ، وزعم هارون أنّ ذلك لحنٌ ، والحقّ خلافه . وفي

مُصحف عبد الله (واأَبتِ) بواو بدل ياء ، والنّداء بها في غير النُّدبة قليل وناداه عليه السلام بذلك استعطافًا له .
(۱٦ : ۹٦)

الطَّباطَبائيّ : والمعروف من مذهب النُّحاة في لفظ (يَا اَبتِ) أنّ التّاء عوض من ياء المتكلّم ، ومثله «ياأُمّتِ» ويختصّ التّعويض بالنّداء ، فلا يقال مثلًا : قال أبتِ ، وقالت أُمتِ . (١٤ : ٥٧)

اَبُوهُمَا

... وَكَانَ اَبُوهُمَا صَالِحًا ... الكهف : ۸۲

ابن عبّاس : أبوهما السّابع ، واسمه كاشح ، وكان سيّاحًا . (المَيْبُديّ ٥ : ٧٢٥)

الإمامُ الصّادق عليه السلام : إنّه كان بينهما و بين ذلك الأب الصّالح سبعة آباء. (الطَّبْرِسيّ ٣ : ٤٨٨)

مُقاتِل : هو الأب العاشر ، فحُفظا فيه وإن لم يُذكر بصَلاح ، وكان يُسمّى كاشحًا . (القُرطُبيّ ١١ : ٣٨)

النّقّاش : اسم أُمّهما دِنْيا . (القُرطُبيّ ١١ : ٣٨)

القُرطُبيّ : ظاهر اللّفظ والسّابق منه أنّه والدهما «دِنْيَةً» . (١١ : ٣٨)

الآلوسيّ : الظّاهر أنّه الأب الأقرب الذّي ولّدهما، وذكر أنّ اسمه «كاشح» وأنّ اسم أُمّهما «دِهنا».
(١٦:١٣)

اَبِيكُمْ

...مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرٰهِيمَ هُوَ سَمّٰيكُمُ الْـمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ... الحجّ : ۷۸

الحَسَن : معناه أنّه يرجع جميعهم إلى وِلادة إبراهيم. وأفاد هذا أنّ حرمة إبراهيم على المسلمين كحرمة الوالد على الولد، كما قال : ﴿وَاَزْوَاجُهُ اُمَّهَاتُهُمْ﴾ الأحزاب : ٦. (الطُّوسيّ ٧ : ٣٤٤)

نحوه القُرطُبيّ. (١٢ : ١٠١)

الزَّمَخْشَريّ : إن قلت : لم يكن إبراهيم أبًا للأُمّة كلّها .

قلت : هو أبو رسول الله فكان أبًا لأُمّته ، لأنّ أُمّة الرّسول في حكم أولاده . (٣ : ٢٤)

الطَّبْرِسيّ : قيل : إنّ العرب من وُلْد إسماعيل ، وأكثر العجم من وُلْد إسحاق ، وهما ابنا إبراهيم ، فالغالب عليهم أنّهم أولاده . (٤ : ٩٧)

الفَخْر الرّازيّ : لِمَ قال : ﴿مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرٰهِيمَ﴾ ولم يدخل في الخطاب المؤمنون الّذين كانوا في زمن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ، ولم يكونوا من وُلده ؟

والجواب من وجهين :

أحدهما : لمّا كان أكثرهم من وُلده كالرّسول ورَهْطه، وجميع العرب ، جاز ذلك .

وثانيهما : وهو قول الحَسَن . [و قد تقدّم]
(٢٣ : ٧٤)

الآلوسيّ : جعله عليه السلام أباهم ، لأنّه أبو رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، وهو كالأب لأُمّته من حيث إنّه سبب لحياتهم الأبديّة ووجودهم على الوجه المعتدّ به في الآخرة ، أو لأنّ أكثر العرب كانوا من ذُرّيّته عليه السلام ، فغُلّبوا على جميع أهل ملّته صلّى الله عليه وسلّم . (١٧:٢١٠)

الطَّباطَبائيّ : إنّما سُمّي (إبراهيم) أبا المسلمين ،

لأنّه عليه السلام أوّل من أسلم للّه ، كما قال تعالى : ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّـهُ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِين﴾ البقرة : ١٣١، وقال حاكيًا عنه عليه السلام : ﴿فَمَنْ تَبِعَنِى فَاِنَّهُ مِنِّى﴾ إبراهيم : ٣٦ ، فنَسب أتباعه إلى نفسه .

وقال أيضًا : ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ اَنْ نَعْبُدَ الْاَصْنَامَ﴾ إبراهيم : ٣٥ . ومراده ببنيه : المسلمون ، دون المشركين قطعًا .

وقال : ﴿اِنَّ اَوْلَى النَّاسِ بِاِبْرٰهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ آل عمران : ٦٨. (١٤: ٤١٢)

اَبَوَاهُ

وَاَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ اَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ . . . الكهف : ٨٠

السُّيُوطيّ : اسم الأب كازيرا ، والأُمّ سهوى . (٤ : ١٠٢)

أبو حَيّان : يراد بأبويه أبوه وأُمّه ؛ ثُنّي تغليبًا ، من بـاب القـمرين في القـمر والشّمس ، وهـي تـثنية لاتنقاس. (٦ : ١٥٥)

نحوه الآلوسيّ . (١٦ : ١٠)

لِاَبَوَيْهِ

١ـ... وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ . . . النّساء : ١١

النَّيسابوريّ : المراد بالأبوين : الأب والأُمّ ، فغلّب جانب الأب لشرفه ، ومثله من التّغليب في التّثنية : القَمَران ، والعُمَران ، والخافقان . (٤ : ١٩٣)

٢ـ فَلَـمَّـا دَخَلُوا عَلٰى يُوسُفَ اٰوٰى اِلَيْهِ اَبَوَيْهِ ... يوسف : ٩٩

السُّدّيّ : أبوه وخالته . (الطَّبَريّ ١٣ : ٦٧)

ابن إسحاق : أباه وأُمّه . (الطَّبَريّ ١٣ : ٦٧)

الطَّبَريّ : قيل : عُني بقوله : ﴿اٰوٰى اِلَيْهِ اَبَـوَيْهِ﴾ أبوه وخالته . وقال الّذين قالوا هذا القـول : كـانت أُمّ يوسف قد ماتت قبلُ ، وإنّما كانت عند يعقوب يـومئذٍ خالته أُخت أُمّه ، كان نكحها بعد أُمّه .

وقال آخرون : بل كان أباه وأُمّه .

وأولى القولين في ذلك بـالصّواب ، مـا قـاله ابـن إسحاق ، لأنّ ذلك هو الأغـلب في اسـتعمال النّـاس ، والمتعارف بينهم في أبوين ، إلّا أن يصحّ مايقال : من أنّ أُمّ يوسف كانت قد ماتت قبل ذلك ، بحُجّة يجب التّسليم لها ، فيسلّم حينئذٍ لها . (١٣ : ٦٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣ : ٢٦٤)

الطُّوسيّ : يعني أباه يعقوب وأُمّه ، فثنّي على لفظ الأب تغليبًا للذّكر على الأُنثى ، ولم يثنّ على لفظ الأُمّ ، كما غلّب المفرد على المضاف في قولهم : سنّة العُمَرين . ومثله قوله : ﴿وَوَرِثَهُ اَبَوَاهُ﴾ النّساء : ١١ ، يعني أبـاه وأُمّه . (٦ : ١٩٦)

الزَّمَخْشَريّ : قيل : هما أبوه وخالته ، ماتت أُمّه فتزوّجها وجعلها أحد الأبوين ، لأنّ الرّابّة تُدعى أُمًّا ، لقيامها مقام الأُمّ ، أو لأنّ الخالة أُمّ كما أنّ العمّ أب ، ومنه قــوله : ﴿وَاِلٰـهَ اٰبَـائِكَ اِبْـرٰهِيمَ وَاِسْمٰـعِيلَ وَاِسْـحٰقَ﴾ البقرة : ١٣٣ . (٢ : ٣٤٤)

الفَخْر الرّازيّ : في المراد بقوله : (اَبَوَيْه) قولان : الأوّل : المراد أبوه وأُمّه ، وعلى هذا القول فقيل : إنّ

أُمّه كانت باقيةً حيّةً إلى ذلك الوقت ، وقيل : إنّها كانت قد ماتت إلّا أنّ الله تعالى أحياها وأنشرها من قبرها حتّى سجدت له تحقيقًا لرؤية يوسف عليه السلام .

والقول الثّاني : إنّ المراد أبوه وخالته ، لأنّ أُمّه ماتت في النِّفاس بأخيه بنيامين . وقيل : بنيامين بالعِبرانيّة ابن الوجع ، ولمّا ماتت أُمّه تزوّج أبوه بخالته فسمّاها الله تعالى بأحد الأبوين ، لأنّ الرّابّة تُدعى أُمًّا ، لقيامها مقام الأُمّ ، أو لأنّ الخالة أُمّ ، كما أنّ العمّ أب. (١٨ : ٢١٠)

السُّيُوطيّ : هما أبوه وخالته «ليّا» ، وقيل : أُمّه واسمها «راحيل». (٤ : ١٠١)

الطَّباطَبائيّ : المفسّرون مختلفون في أنّهما كانا والديه أباه وأُمّه حقيقة ، أو أنّهما يعقوب وزوجه خالة يوسف ، بالبناء على أنّ أُمّه ماتت وهو صغير . ولا يوجد في كلامه تعالى ما يؤيّد أحد المحتملين ، غير أنّ الظّاهر من الأبوين هما الحقيقيّان . (١١ : ٢٤٦)

٣ـ وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ . . . يوسف : ١٠٠

زيد بن أسْلَم : قال بعض أهل العلم : إنّ أُمّه ماتت قبل ذلك ، وإنّ هذه خالته . (الطَّبَريّ ١٣ : ٦٨)

المَيْبُديّ : أبواه : والده وخالته «ليّا» . (٥ : ١٣٧)

اَبَوَيْكَ

... وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلٰى اٰلِ يَعْقُوبَ كَمَا اَتَمَّهَا عَلٰى اَبَوَيْكَ ... يوسف : ٦

المَيْبُديّ : (اَبَوَيك) تثنية أب ، والمراد جَدّك وجَدّ أبيك . (٥ : ٩)

الزَّمَخْشَريّ : أراد بالأبوين الجَدّ وأبا الجَدّ ، لأنّهما في حكم الأب في الأصالة ، ومن ثَمّ يقولون : ابن فلان ، وإن كان بينه وبين فلان عدّة . (٢ : ٣٠٤)

البُرُوسَويّ : التّعبير عنهما بالأب مع كونهما أبا جدّه وأبا أبيه للإشعار بكمال ارتباطه بالأنبياء. (٤ : ٢١٦)

مثله الآلوسيّ. (١٢ : ١٨٨)

اٰبَاءَنَا

. . . قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَاءَنَا . . .

المائدة : ١٠٤

النَّيسابوريّ : أي مشايخنا وأهل صحبتنا . (٧ : ٦٠)

اٰبَاؤُكُمْ

١ـ قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ . . . التّوبة : ٢٤

الطُّوسيّ : الّذين ولّدوكم . (٥ : ٢٢٩)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٣ : ١٦)

أبو حَيّان : قدّم الآباء ، لأنّهم الّذين يجب برّهم وإكرامهم وحُبّهم . (٥ : ٢٢)

٢ـ يُرِيدُ اَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ اٰبَاؤُكُمْ ...

سبأ : ٤٣

القُرطُبيّ : أي أسلافكم من الآلهة الّتي كانوا يعبدونها . (١٤ : ٣٠٩)

لِاٰبَائِهِمْ

مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِاٰبَائِهِمْ . . . الكهف : ٥

الفَرّاء : معناه ولا لأسلافهم : آبائهم وآباء آبائهم ، و لا يعني الآباء الّذين هم لأصلابهم فقط . (٢ : ١٣٣)

مثله القُرطُبيّ . (١٠ : ٣٥٣)

الطَّبَريّ : ولا لأسلافهم الّذين مَضَوا قبلهم ، على مثل الّذي هم عليه اليوم ، كـان لهـم بـاللّه وبـعظمته علم. (١٥ : ١٩٣)

مثله الطُّوسيّ . (٧ : ٧)

اٰبائِكَ

قَالُوا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ. البقرة : ١٣٣

الفَرّاء : قرأت القُرّاء (نَـعْبُدُ اِلٰهَكَ وَ اِلٰـهَ اٰبـائِكَ) ، وبعضُهم قرأ (وَاِلٰهَ أَبيكَ) واحـدًا . وكأنّ الّـذي قـال : (اَبيكَ) ظنّ أنّ العمّ لايجوز في الآباء ، فقال : (وَاِلٰهَ اَبيكَ اِبْرٰهيمَ) ، ثمّ عدّد بعد الأب العمّ . والعرب تجعل الأعمام كـالآباء ، وأهـل الأُمّ كـالأخوال ، وذلك كـثير في كلامهم. (١ : ٨٢)

أبو عُبَيْدَة : العرب تجعل العمّ والخال أبًا. (٥٧:١)

الطَّبَريّ : قرأ بعض المتقدّمين (وَاِلٰهَ أَبـيكَ اِبْرٰهِيمَ) ظنًّا منه أنّ إسماعيل إذ كان عمًّا ليعقوب ، فلا يجـوز أن يكون فيمن ترجم به عن الآباء وداخلًا في عدادهـم ، وذلك مِن قارئه كذلك قلّة علم منه بمجاري كلام العرب، والعرب لاتمتنع مِـن أن تجـعل الأعـمام بمـعنى الآبـاء ، والأخوال بمعنى الأُمّهات ، فلذلك دخل إسماعيل فيمن ترجم به عن الآباء ، وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ترجمة عن الآباء في موضع جرّ ، ولكنّهم نصبوا بأنّهم لا يجرّون.

والصّواب من القراءة عندنا في ذلك (وَاِلٰهَ اٰبآئِك) ، لاجماع القُرّاء على تصويب ذلك ، وشذوذ مَن خالفه من القُرّاء ممّن قرأ خلاف ذلك. (١ : ٥٦٣)

السِّجِسْتانيّ : العرب تجعل العمّ أبًا والخالة أُمًّـا ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ يوسف : ١٠٠ ، يعني أباه وخالته ، فكانت أُمّه ماتت . (٤)

نحوه المَيْـبُديّ. (١ : ٣٧٣)

ابن جِنّيّ : سمّى الله عزوجلّ العمّ أبًا في قوله تعالى: ﴿نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ﴾ (ابن منظور ١٤ : ٨)

القَيْسيّ : قرأ مُجاهِد ويحـيى بـن يَـعْمَر وعـاصم الجَحْدَريّ وغيرهم (وَاِلٰهَ أَبيكَ) بلفظ الواحد ، فيحتمل أن يكون واحدًا ، و (اِبْـرٰهِيم) بـدل مـنه ، و (اِسْمٰـعِيل وَاِسْحٰقَ) عطف عليه .

ويحتمل أن يكون (اَبيكَ) هو جمع مُسلَّم ، فـيبدل مابعده من الأسماء منه ، أو ينصب (اِبْرٰهيم) على إضمار «أعني» ، ويعطف عليه ما بعده ، وهي أسماء لاتنصرف للعُجمة والتّعريف . (١ : ٧٢)

الطُّوسيّ : إنّما قـال : (اٰبـائِكَ) ، وإسماعـيل عـمّ يعقوب. [ثمّ أشار إلى قول أبي عُبَيْدَة والفَرّاء]

فالآية دالّة على أنّ العُمومة يسمّون آباء . وقد روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال : «ردّوا عليّ أبي» يعني العبّاس عمّه ، فسُمّي العمّ أبًا كما سُمّي الجَدّ أبًا من حيث يجب له التّعظيم ، نحو مايجب للأب .

وقد قُرئ في الشّواذّ (وَاِلٰهَ أَبيكَ) فعلى هـذا يـنجرّ إسماعيل وإسحاق على العطف ، وهو غير المعنى الأوّل ، لأنّه مترجم عن الآباء ، وفي الثّاني عطف غير ترجمة ،

كما تقول: رأيت غلام زيد وعمرٍ، أي غلامهما، فكأنّه قال لهم: ولم يذكر بالأُبوّة إلّا إبراهيم وحده.

والقراءة الأُولى هي المشهورة وعليها القُرّاء.

(١: ٤٧٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢١٤)

الزَّمَخْشَريّ: (اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَ اِسْحٰقَ) عطف بيان لآبائك، وجعل (إسماعيل) وهو عمّه من جملة آبائه، لأنّ العمّ أب والخالة أُمّ لانخراطهما في سلك واحد، وهو الإخوة لاتفاوت بينهما، ومنه قوله عليه السلام: «عمّ الرّجل صَنْو أبيه»، أي لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صِنْوَي النّخلة، وقال عليه السلام في العبّاس: «هذا بقيّة آبائي».

وقرأ أُبيّ (وَاِلٰهَ اِبْرٰهِيمَ) بطرح آبائك، وقُرئ (اَبِيكَ)، وفيه وجهان: أن يكون واحدًا و (اِبْرٰهِيم) وحده عطف بيان له، وأن يكون جمعًا بالواو والنّون، قال: «وَفَدَيْننا بالأبينا». (١: ٣١٤)

نحوه ابن عَطيّة. (١: ٤٢٨)

أبو حَيّان: قرأ ابن عبّاس والحَسَن وابن يَعْمَر والجَحْدَريّ وأبو رجاء (وَاِلٰهَ اَبِيكَ)، فأمّا على قراءة الجمهور فإبراهيم وما بعده بدل من (أبائك) أو عطف بيان؛ وإذ كان بدلًا فهو من البدل التّفصيليّ، ولو قُرئ فيه بالقطع لكان ذلك جائزًا. وأجاز المهدويّ أن يكون (اِبْرٰهِيم) ومابعده منصوبًا على إضمار «أعني»، وفيه دلالة على أنّ العمّ يُطلق عليه أب.

وأمّا قراءة أُبيّ فظاهرة.

وأمّا على قراءة ابن عَبّاس ومَن ذُكر معه فالظّاهر أن لفظ (اَبِيك) أُريد به الإفراد، ويكون (اِبْرٰهِيم) بدلًا منه، أو عطف بيان.

وقيل: هو جمع سقطت منه النّون للإضافة، فقد جمع أب على «أبين» نصبًا وجرًّا، و «أبون» رفعًا، حكى ذلك سِيبَوَيْه. [ثمّ استشهد بشعر]

وعلى هذا الوجه يكون إعراب إبراهيم مثل إعرابه حين كان جمع تكسير. (١: ٤٠٢)

رَشيد رضا: (إسماعيل) عمّ يعقوب، ذُكر مع آبائه للتّغليب أو لتشبيه العمّ بالأب، والجمع بين الحقيقة والمجاز جائز يكثر في القرآن وفاقًا للشّافعيّ وابن جَرير الطَّبَريّ، وخلافًا لجمهور الأُصوليّين. (١: ٤٧٧)

اٰبَائِي

وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَائِي اِبْرٰهِيمَ... يوسف: ٣٨

الفرّاء: تَهمِز وتُثبت فيها الياء. وأصْحابنا يروُون عن الأعمش (مِلَّةَ آبَائِيَ اِبْرٰهِيمَ) و (دُعَائِيَ اِلاَّ فِرَارًا) نوح: ٦، بنصب الياء، لأنّه يترك الهمز ويقصرُ الممدود، فيصير بمنزلة «مَحْيايَ» و «هُدايَ». (٢: ٤٥)

الطُّوسيّ: الآباء: جمع أب، وهو الّذي يكون منه نطفة الولد. (٦: ١٤٠)

رَشيد رضا: أنبياء الله الّذين دعوا إلى توحيده الخالص، وبيّن أسماءهم من الأب الأعلى إلى الأدنى بقوله: ﴿اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾، فلفظ الآباء يشمل الجدود وإن عَلَوا. (١٢: ٣٠٦)

اٰبَائِنَا

... مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي اٰبَائِنَا الْاَوَّلِينَ. المؤمنون: ٢٤

ابن عَبّاس : أي في الأُمَم الماضية .
(القُرطُبيّ ١٢ : ١١٨)
مثله الطَّبْرِسيّ (٤ : ١٠٤)، والمَيْبُديّ (٦ : ٤٣٣) .
الطَّبَريّ : في القُرون الماضية ، وهي آباؤُهم الأوّلون . (١٨ : ١٦)
الطَّباطَبائيّ : فيما سلف من تاريخ الإنسانيّة .
(١٥ : ٢٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو التّربية ، وبذلك سُمّي الأب أبًا . أمّا قول الرّاغِب : «كلّ مَن كان سببًا في إيجاد شيءٍ أو إصلاحه يسمّى أبًا» فهو توسّع وتجوّز في اللُّغه .

٢ـ والأب نظير الوالد ، لكنّ الأوّل عامّ والثّاني خاصّ ، فكلّ والدٍ أب وليس كلّ أب والدًا . وقد يُطلق لفظ الأب مجازًا على المعلّم والعمّ والجدّ و الزّوج وغيرهم ؛ ولذا جاء في الحديث : «الآباء ثلاثة : أب ولّدك ، وأب علّمك ، وأب زوّجك» .

أمّا لفظ الوالد فلا يُطلق إلّا على الأب الصُّلبيّ الّذي به يعرف عقوق الولد وطاعته ، أما ترى أنّ الله ذكر في القرآن لفظ الوالد عند الوصيّة دون لفظ الأب ؟

٣ـ وإن جاء «أبو» على التّمام فمعناه مكنّى ماأُضيف إليه مثل : أبي لَهَب ، أو والده مثل : أبي طالب . ولاتُحرَّك واوه في هذه الحالة ، وهذا الحكم ينفرد به «أبو» في اللُّغة ، إلّا إذا جُمع على «فُعُول» فيكون «أُبُوًّا» .

وإن جاء «أب» على النّقص فمعناه والد فقط . وقد تميّز عن سائر اللُّغات السّاميّة باستعماله على حرفين ؛ إذ ورد في العِبْريّة بلفظ «آب» وفي السُّريانيّة «أبا» وفي الأكْديّة «أبُو» و «أبُوم» وهكذا في غيرها .

٤ـ وأصل الأب «أ ب و» بدليل الاشتقاق والنّسبة والتّثنية والجمع والتّصغير . وقد جاء بلفظ «أب» و «أبا» و «أبّ» . وهو من الأسماء السّتّة الّتي تُعْرَب بالحروف ، وهي اللُّغة الغالبة فيه ، وقد يُعْرَب بالحركات ، كقول بعض العرب : هذا أبُك ورأيْتُ أبَك ، ومررت بأبِك ، وقد يُبنى على الألف عند الإضافة في الأحوال الثّلاثة على لغة بني الحارث ابن كعب وغيرهم من قبائل كهلان القحطانيّة ، ومنه الحديث النّبويّ :«ماصنع أبا جهل» وقول أبي حنيفة : «لا قِوَدَ في مثقَل ولو ضربه بأباقُبَيْس».(١)

٥ـ وشذّ قول الدّامغانيّ والفيروزابادي وغيرهما «أبّ مشدّدًا ـ مرعى الأنعام ـ أنّه من الأب» . نعم إنّ أبًّا مشدّدًا لغة في أب ، وليس بينه وبين الأبّ بمعنى المرعى علاقة ، إلّا أن يُتَكلّف ، وهو من «أ ب ب» ، والأب من «أ ب و» والتّشديد عوض الواو ، وقد تقدّم ذلك في «أ ب ب» فلاحظ .

الاستعمال القرآنيّ

١ـ أُطلق الأب في القرآن على معانٍ :
أ ـ الجَدّ : ﴿مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرٰهِيمَ﴾ الحجّ : ٧٨
﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَائِى اِبْرٰهِيمَ وَ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ يوسف: ٣٨
ب ـ الأسلاف ولو لم يكونوا أجدادًا : ﴿مَاسَمِعْنَا بِهٰذَا فِى

(١) شرح ابن عقيل ١ : ٥٢ .

ابَائِنَا الْاَوَّلِينَ ﴾ المؤمنون : ٢٤

ج ـ العمّ : ﴿نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ ﴾ البقرة : ١٣٣

كذا قال أبناء يعقوب لأبيهم ، وإسماعيل عمّ يعقوب وليس جَدًّا له .

د ـ الوالد بعينه : ﴿اِذْ قَالَ يُوسُفُ لِاَبِيهِ يَااَبَتِ اِنِّى رَاَيْتُ...﴾ يوسف : ٤.

وهو الغالب في القرآن ولاسيّما في سورة يوسف .

هـ ـ من له حقّ على الإنسان : ﴿يَااَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَالَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ. ﴾ مريم : ٤٢.

قاله إبراهيم لمن كان اسمه «آزر» ولم يكن أباه . [لاحظ «آزر»]

٢ـ جاءت (يَااَبتِ) «٨» مرّات وكلّها مكّيّة ، منها مرّتان في يوسف في بدء القصّة وختامها :

﴿يَااَبَتِ اِنِّى رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ : ٤.

﴿يَااَبَتِ هٰذَا تَاْوِيلُ رُءْيَاىَ مِنْ قَبْلُ﴾ : ١٠٠.

وأربعٌ في سورة مريم حكايةً عن قول إبراهيم لأبيه آزر على التّوالي :

﴿يَااَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَالَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ : ٤٢.

﴿يَااَبَتِ اِنِّى قَدْ جَاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ مَالَمْ يَاْتِكَ﴾ : ٤٣.

﴿يَااَبَتِ لَاتَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ : ٤٤.

﴿يَااَبَتِ اِنِّى اَخَافُ اَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ﴾ : ٤٥.

ومرّةً في القصص حكايةً عن بنت شُعَيب :

﴿قَالَتْ اِحْدٰيهُمَا يَا اَبَتِ اسْتَاْجِرْهُ﴾ : ٢٦ .

ومرّةً في الصّافّات حكايةً عن إسماعيل :

﴿يَااَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى اِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ : ١٠٢.

يلاحظ أوّلًا : صدورها عن عاطفة وُدّيّة من الابن أو البنت نحو الأب ، وهذه مشهودة في جميع الآيات حتّى الّتي وردت في إبراهيم ؛ لأنّه كان يواجه «آزر» ويعامله بنفس عاطفة الابن للأب . ولعلّ وجه اختصاصها بالمكّيّات أنّ مكّة قد غلبت عليها الأُمّيّة ، واللُّغة الدّارجة فيها كانت لغة شَعْبِيّة مُلائمَةً لِمثل هذه العواطف السّاذجة .

وثانيًا : خطاب إبراهيم لآزر (يَااَبَتِ) ـ وهو مُشرِك ـ أثار تساؤلًا بالغًا بأنّه لايوافق عقيدة الإماميّة حسب رواياتهم في أنّ آباء الأنبياء كلّهم موحّدون ، وقد استوفينا البحث عنه في «آزر» و «إبراهيم» . وحاصله أنّ القرآن يكشف عن أنّه غير والده الحقيقيّ ، فلاحظ .

الرجوع الى الفهرس

أ ب ي

٦ ألفاظ ، ١٣ مرّة : ٧ مكّيّة ، ٦ مدنيّة

في ٨ سورة : ٥ مكّيّة ، ٣ مدنيّة

أبى ٧ : ٦ـ١	أَبَيْن ١ : ـ ١	يأب ٢ : ـ ٢
أَبَوْا ١ : ١	يأبى ١ : ـ ١	تأبى ١ : ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَـليل : الأبَى ، مـقصورٌ : داءٌ يأخـذ المَـعْز في رؤُوسها . فلا تكاد تَسْلَم . أَبِيَتِ العنز تأْبى أبًى شديدًا ، وعنزٌ أَبِيَة ، وتَيْسٌ أَبٍ. [ثمّ استشهد بشعر]

وأبى فلانٌ يأبى إباءً ، أي ترك الطّاعة ومـال إلى المعصية ، قال الله عزّوجلّ : ﴿فَكَذَّبَ وَاَبٰى﴾ طٰهٰ : ٥٦ ، ووجهٌ آخر : كلّ مَـن تـرك أمـرًا وردّه فـقد أبَى . [ثمّ استشهد بشعر]

ورجلٌ أبِيٌ : ذو إباءٍ ، وقومٌ أبيُّون و أُباةٌ : خفيفٌ .

(٨ : ٤١٨)

المُفَضَّل الضَّبّيّ : آبى ، أي نقص .

(الأزهَريّ : ١٥ : ٦٠٥)

الأحْمَر : أخَـذ الغـنم الأبَى ، مـقصور ، وهـو أن تشرب أبوال الأرْوى فيُصيبها منه داء .

(الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٤)

سِيبَوَيْه : شَبّهوا الألف بالهمزة في قرأ يقرأ . وأبَى يأبَى ضارعوا به حسِبَ يحسَبُ ، فتحوا كـما كـسروا ، وقالوا : يِئْبَى ، وهو شاذٌّ من وجهين :

أحدهما : أنّه «فَعَلَ يَفْعَل» ، وما كان على «فَعَلَ» لم يُكسر أوّله في المضارع ، فكَسَروا هذا لأنّ مـضارعه مُشاكلٌ لمضارع «فَعِلَ» ، فكما كُسِر أوّل مضارع «فَعِل» في جميع اللُّغات إلّا في لغة أهل الحجاز ، كذلك كسروا «يَفْعَلُ» هنا .

والوجه الثّاني : من الشّذوذ أنّهم تجوّزوا الكسر في الياء من يِئْبَى ، ولا يكـسر البـتّة إلّا في نحـو يَـيْجَل ، واستجازوا هذا الشّذوذ في ياء يِئْبَى ، لأنّ الشّذوذ قـد كثر في هذه الكلمة . (ابن منظور ١٤ : ٤)

أبو عمرو الشَّيبانيّ : الأبيّ : السَّنِقُ من الإبل ، والأبيّ : المُمتنعة من العَلَف لِسَنَقِها ، والمُمتنعة من الفحل لقلّة هَدَمها [لقلّة شهوتها إلى الفحل] .

وقال بعضهم : المُـؤْبِي : القليل من الماء . عندنا ماءٌ مايُؤْبَى ، أي ما يقلّ . (الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٦)

الأوابي من الإبل : الحِقاق والجِذاع ، والثُّـناء . إذا ضربها الفحل فلم تَلْقح ، فهي تُسمّى الأوابي حتّى تلقح مرّة ، ولاتُسمّى بعد ذلك أوابِي . واحدتها آبِية .

(ابن فارِس ١ : ٤٦)

الفَرّاء : لم يجئْ عن العرب حرف على «فَعَلَ يَفعَلُ» مفتوح العين في الماضي والغابر ، إلّا وثانيه أو ثالثه أحد حــــروف الحــلق ، غــير أَبَى يأبَى ، فــإنّه جــاء نادرًا. (الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٥)

أبو زَيد : يـقال : أَبَى التَّـيسُ ، وهـو يأْبَى أَبًى منقوصٌ .

وتيسٌ آبَى ، وعَنْزٌ أبْواءُ في تيوسٍ أُبْوٍ وأَعْنُزٍ أُبْوٍ ؛ وذلك أن يشمّ التَّيس من المِعْزى الأهليّة بول الأُرْوِيّة في مواطنها ، فيأخذه من ذلك داءٌ في رأسه ونُفّاخٌ ، فَـيَرِم رأسه ويقتُله الدّاء ، فلا يكادُ يُقدَر على أكل لحمه من مَرارته .

وربّما أَبِيَتِ الضّأْنُ من ذلك ، غير أنّه قلّما يكون ذلك في الضّأن. (الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٤)

اللِّحيانيّ : رجلٌ أَبَيَان ، إذا كان يأبى الأشـياء . وماءٌ مأْباة على مثال مَعْباة ، أي تأباه الإبل .

(ابن فارِس ١ : ٤٥)

ماء مؤب : قليل. (ابن سِيدَه ١٠ : ٥٥٩)

ابن الأعرابيّ : يقال للماء إذا انقطع : ماءٌ مُـؤْبًى . ويقال : عنده دراهـم لاتُـؤْبى ، أي لاتـنقطع . وركـيّة لاتُؤْبى : لاتنقطع . وأُوبِيَ الفصيل عن لبن أُمّه ، أي اتّخم عنه لايَرْضعها . (الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٦)

قليبٌ لايُؤْبى ، أي لايُنْزَح ؛ ولايقال : يُوبى .

(ابن منظور ١٤ : ٦)

ابن السِّكّيت : في قول العرب : إذا حيّا أحـدهم المَلِك قال : أَبَيتَ اللَّعن : أَبَيتَ أن تأتي من الأُمور ماتُلعن عليه . (الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٥)

أخذه أُباءٌ ، إذا كان يأبَى الطَّعام .

(ابن فارِس ١ : ٤٥)

يقال : فلانٌ بحرٌ لايُؤْبَى ، وكذلك كَلأٌ لايُؤْبَى ، أي لاينقطع من كثرته . (ابن منظور ١٤ : ٦)

أبو الهَيْثَم : إذا شمّت الماعزة السُّهليّة بول الماعزة الجَبَليّة ، وهي الأُرْوِيّـة ، أخَذَها الصُّداع فلاتكاد تَبْرَأُ ؛ فيُقال : أَبِيَتْ تَأْبَى . (الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٤)

الدِّينَوَريّ : الأُباءُ : عَرَضٌ يَعرِضُ للـعُشْب مـن أبوال الأرْوَى ، فإذا رَعَتْه المَعْز خاصّة قتلها ، كذلك إن بالت في الماء فشربت منه المَعْز هلَكتْ .

(ابن منظور ١٤ : ٥)

ابن أبي اليَمان : الإباء : الامتناع ، يقال : أبى يأبى إباءً . (٣٨)

ثَعْلَب : لم يُسمع من العرب «فَعَلَ يَفْعَلُ» ممّا ليس لامُه أو عينه من حروف الحـلق إلّا أَبَى يأْبَى ، وقَـلاهُ يَقلاهُ، وغَشى يَغشى ، وشَجى يَشجى .

(الأزهَريّ ١٥ : ٦٠٥)

كُراعُ النَّمْل : رجلٌ أبَيَان : الّذي يأْبَى الدَّنيئَة ، والجمع : إِبْيان . (ابن سِيدَه ١٠ : ٥٥٩)

ابن دُرَيْد : أَبَى الرّجل يأْبَى إباءً فهو آبٍ وأَبِيٌّ كما ترى ، ورجلٌ أَبَيان : يأْبَى الدّنيّة . [ثمّ استشهد بشعر]

والأباء ممدودٌ ، والواحدة إباءة ، وهي الأَجَمَةَ . وقال آخرون : بل أطراف القَصَب الّذي يُشبه أذناب الثّعالب . [ثمّ استشهد بشعر] (٣ : ٢١٣)

أَبِيَ التّيسُ يأْبَى أبًا شديدًا فهو آبٍ ، وتيسٌ آبَى مثل أعمى ، وعنزٌ أبْواء من تُيُوسٍ أُبْوٍ ؛ وذلك أن يشمّ بول الأُرْوِيَّةِ أو يَطَأَ في موطِئها ، فيأخذه داءٌ في رأسه فَيَرِم حتّى يموت ولايكاد يُقدَر على لحمه من مَرارته . وربّما أَبِيَتِ الضّأنُ ، غير أنّه في المعز أكثر . [ثمّ استشهد بشعر] (٣ : ٢٧٤)

أَبَيتُ ، إذا أَنِفْتُ منه فأنا آبَى إباءً وأنا آبٍ ، وأَبَيتُ فأنا أَبّاءٌ وأَبِيٌّ ، أي ممتنعٌ . وآبيتُ فلانًا ، إذا حملتَه على أن يأْبَى فهو أَبِيٌّ ، أي ممتنعٌ. (٣ : ٤٤٢)

الأباء ، مقصورٌ : داءٌ يصيب الغَنَم في رؤُوسها ، يقال منه : أَبِيَتِ الشّاةُ تأْبَى أبًا شديدًا ، إذا أصابها هذا الدّاء ، وشاةٌ أبْواء ، إذا أصابها ذلك . (١ : ١٧٠)

عبد الرَّحمان الهَمَذانيّ : يقال : لهم أنفسٌ أبِيَّة ، وأُنوفٌ حَمِيّة . والحميّة والأَنَفَة والحفيظة والعِزّة والإباء واحد . (١١١)

ابن الأنباريّ : يُشتقّ الأباءة من أَبِيَت ؛ وذلك أنّ الأَجَمَةَ تمتنع وتأْبَى على سالكها ، فأصلها : أباية ، ثمّ عمل فيها ماعمل في : عباية وصلاية وعِظاية ، حتّى صِرْنَ عباءةً وصلاءةً ، في قول من همز ، ومن لم يهمز أخرجهُنّ على أُصولهنّ ، وهو القياس القويّ . (ابن منظور ١٤ : ٦)

الأزهَريّ : يقال : رجلٌ أَبِيٌّ ذو إباءٍ شديد ، إذا كان يأْبَى أن يُضام . ورجلٌ أَبَيان : ذو إباءٍ شديد .

ويقال : تأَبَّى عليه تأَبِّيًا ، إذا امتنع عليه . ورجلٌ أَبّاءٌ إذا أَبَى الضّيم .

ويقال : أخذه أُبَاءٌ ، إذا كان يأْبَى الطّعام فلا يشتهيه .

وقال بعضهم : آبَى الماءَ ، أي امتنع أن ينزل فيه إلّا بتغرير . (١٥ : ٦٠٥)

الفارِسيّ : أَبَى زيدٌ من شُرب الماء وآبَيتُه إيّاه. (ابن سِيدَه ١٠ : ٥٥٨)

ابن جِنّيّ : قد قالوا : أَبَى يأْبِي ، جاء به على وجه القِياس كأَتَى يأْتي . (ابن منظور ١٤ : ٤)

الجَوهَريّ : الأباءُ ، بالفتح والمدّ : القَصَب ، الواحدة أباءةٌ. ويقال : هو أَجَمَةُ الحَلْفاء والقصَب خاصّة .[ثمّ استشهد بشعر]

والإباءُ ، بالكسر : مصدر قولك : أَبَى فلانٌ يأْبَى ـ بالفتح فيهما مع خلُوّ من حروف الحلق ، وهو شاذّ ـ أي امتنع ، فهو آبٍ وأَبِيٌّ وأَبَيَان بالتّحريك . وتأَبّى عليه ، أي امتنع . وأَبَى فلانٌ الماء ، وآبَيتُه الماءَ . [ثمّ استشهد بشعر]

وعَنْزٌ أبْواءُ ، وقد أَبِيَتْ تأْبَى أَبًى ، وتَيْسٌ آبَى بَيِّنُ الأُباء ، إذا شمَّ بول الأَرْوى فمَرِض منه . [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال : أخذه أُباءٌ ، على «فُعال» بالضّمّ ، إذا جعل يأْبَى الطّعامَ . (٦ : ٢٢٥٩)

ابن فارِس : الهمزة والباء والياء يدلّ على

الامتناع، أبَيت الشّيَّ آباه ، وقومٌ أبِيُّون وأُباةٌ . والأُباء : أن تعرض على الرّجل الشّيء فيأبَى قبوله ، فتقول : ماهذا الأُباء ؟ بالضّمّ والكسر .

والأبيّة من الإبل : الصَّعبة .

الأُباء : وَجَعٌ يأخذ المِعْزى عن شمّ أبوال الأرْوَى .

الأباء : أطراف القَصَب ، الواحدة أباءة ، ثمّ قيل للأَجَمَةِ : أباءةٌ ، كما قالوا للغيضة : أراكة .

ويجوز أن يكون أراد بالأباءة الرّماح ؛ شبّهها بالقَصَب كثرةً. [ثمّ استشهد بشعر] (١ : ٤٥)

أبو هِلال : الفرق بين الكراهة والإباء ، أنّ الإباء هو أن يمتنع ، وقد يكره الشّيء مَن لايقدِر على إبائه . وقد رَأيناهم يقولون للمَلِك : أبَيتَ اللّعنَ ، ولا يعنون أنّك تكره اللّعن ، لأنّ اللّعن يكرهه كلّ أحد ، وإنّما يريدون أنّك تمتنع من أن تُلْعَن وتُشتم لِما تأتي من جميل الأفعال . وقال الله تعالى : ﴿وَيَأْبَى اللهُ اِلَّا اَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ التّوبة : ٣٢ ، أي يمتنع من ذلك . ولو كان الله يأبَى المعاصي كما يكرهها لم تكن معصية ولا عاصٍ .

والفرق بين الإباء والمضادّة ، أنّ الإباء يدلّ على النّعمة . ألا ترى أنّ المتحرّك ساهيًا لايخرجه ذلك من أن يكون أتى بضدّ السّكون ، لا يصحّ أن يقال : قد أبَى السّكون ، والمضادّة لا تدلّ على النّعمة . (١٠٤)

ابن سِيدَه: أبى الشّيء يأباه إباءً وإباءَةً كرِهَه. قال يعقوب: أبى يَأْبى، نادر، وقال سيبَوَيه: شَبّهوا الألف بالهمزة في قرأ يقرأ، وقال مرّةً: «أبى يأبى» ضارَعوا به «حَسِب يَحْسِب» فتحوا كما كسروا، قال: وقالوا: يِئْبَى، وهو شاذّ من وجهين:

أحدهما: أنّه «فعَل» «يَفْعَل»، وما كان على «فَعَل» لم يُكسرَ أوّله في المضارع، فكُسر هذا، لأنّ مضارعه مشاكِل لمضارع «فَعِل»، فلمّا كُسِر أوّل مضارع «فَعِل» في جميع اللّغات ـ إلّا في لُغة أهل الحجاز ـ كذلك كسروا «يَفْعَل» هنا.

و الوجه الثّاني: من الشّذوذ، أنّهم تجوّزوا الكسر في الياء من «يِئبَى» ولا يُكسر ألبتّة إلّا في نحو يِيْجَلُ، واستجازوا هذا الشّذوذ في ياء «يِئبَى» لأنّ الشّذوذ قد كثُر في هذه الكلمة. قال ابن جنّيّ: وقد قالوا: أبى يَأْبِي. [ثمّ استشهد بشعر]

والآبِيَة الّتي تَعاف الماء، وهي أيضًا الّتي لا تريد العَشاء، وفي المثَل: «العاشية تهيج الآبِيَة» أي إذا رأت الآبِية الإبل العواشي تَبِعَتها فرَعَتْ معها.

و ماءٌ مأباة: تأْباه الإبل.

و أخذه أُباءٌ من الطّعام، أي كَراهيَةٌ له، جاءوا به على «فُعال» لإنّه كالدّاء، والأدْواء ممّا تغْلِب عليها فُعال.

و رجل آب: من قوم آبين وأُباة وأُبِيٍّ وأُبّاء.

و رجل أبِيٌّ: من قوم أبيِّين. [ثمّ استشهد بشعر]

و الآبِية من الإبل: الّتي ضُرِبَت فلم تَلقَح، كأنّها أبَتِ اللِّقاح.

و أبَيْتَ اللّعن: من تحيّات المُلُوك في الجاهليّة، معناه أبَيْتَ أن تَأْتي ما تُلْعَن عليه .

و أبِيْتُ من الطّعام و اللّبن أبًى : انتهيت عنه من غير شِبَع.

و رجل أبيان: يأبى الطّعام، وقيل: هو الّذي يأبى الدّنيئة؛ والجمع: إبيان، عن كُراع.

و أبِيَ الفصيل أَبًى، وأُبِيَ: سَنِق من اللّبن.

و أخذه أُباءٌ، والأبـاءة: البَرْدِيَـة، وقـيل: الأجَمَـة، وقيل: هي من الحَلْفاء خاصّةً.

قال ابن جنّيّ: كان أبو بكر يشتقّ الأباءة من «أَبَيْتُ» و ذلك أنّ الأجَمَـة تمتنع وتَأْبى على سـالكها، فأصـلها عنده: أبايَة، ثمّ عُمل فيها ما عُمل في: عباية وصلاية و عظاية، حتّى صِرْن: عباءة و صلاءة و عظاءة، في قول من همَزَ ومن لم يَهْمِز، أخرَ جهُنّ عـلى أُصُـولهنّ و هـو القياس القويّ [قال] أبو الحسَن: وهذا كـما قـيل لهـا: أجَمَـة، من قولهم: أجِمَ الطّعام: كرِهَه.

والأباء: القَصَب، [ثمّ اسـتشهد بشـعر] واحـدته: أباءَة. والأباءَة: القطعة من القَصَب.

وقَليْب لا يُؤْبِي ـ عن ابن الأَعرابيّ ـ أي لا يُنزَح. ولا يقال يُوْبَى.

و قال اللّحيانيّ: ماءٌ مُؤْبٍ: قليل. وحُكي عندنا: ماءٌ ما يُؤْبي، أي ما يَقِلّ. وقال مرّة: مُؤْبٍ، ولم يُفَسِّره، فلا أدري أعَنَى به القليل، أم هو «مُفْعِل» من قولك: أبَـيْتُ الماء؟

و أبى الماء: امتنع، فلم يستَطع أحـد أن يُـنزِله إلّا بتغرير.

و كَفْرُ آبيا: موضع. (١٠: ٥٥٨)

الأباة: الأجَمَـة. وقيل: أجَمَـة القَـصَب. وقـيل: جماعة الحَلْفاء خاصّة. (الإفصاح ٢: ١١٨٤)

الطُّوسيّ: الإباء والامتناع والتّرك بمعنى واحد. ونقيض أبَى: أجاب، يقال: أبى يأبى إباءً، وتأبّى تأبّيًا.

وليس الإباء بمعنى الكراهة، لأنّ العـرب تـتمدّح بأنّها تأْبَى الضّيم ولاتتمدّح في كراهة الضّيم. وإنّما المدح في المنع منه كقوله تعالى: ﴿وَيَأْبَى اللهُ اِلَّا اَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ التّوبة: ٣٢، أي يمنع الكافرين من إطفاء نوره.

(١: ١٤٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٨١)

الرّاغِب: الإباء: شدّة الامتناع، فكلّ إباءٍ امتناع وليس كلّ امتناع إباءً. [ثمّ ذكر جمـلةً مـن الآيـات، وقال:]

وروي: «كلّكم في الجنّة إلّا مَن أبَى»، ومنه: رجلٌ أبِيّ: ممتنع من تحمّل الضّيم، وأبَيتَ الضّيرَ تأْبى. تَيْسٌ أبَى، وعَنْزٌ أبْواءٌ، إذا أخذه من شُرب مـاءٍ فـيه بـول الأرْوَى: داءٌ يمنعه من شُرب الماء. (٧)

الزَّمَخْشَريّ: أبَى الله إلا أن يكون كذا، وأبَى عَلَيَّ وتأبَّى: امتنع.

وهو أبِيُّ الضَّيم وآبِـيُّ الضَّيم: له نفسٌ أبِيَّةٌ وفـيه عُـبِّـيَّـةٌ.

ونوقٌ أواب: يأبَيْنَ الفَحل.

وأصابه أُباءٌ بالضَّيم، إذا كان يأبَى الطّعام. تقول: فلانٌ إن شَهِد الطِّعان فالحَمِيَّة والإباء، وإن حضر الطّعام فالحِمْيَةُ والأُباء. (أساس البلاغة: ٢)

ابن الشَّجَريّ: قولهم: أبَى يأْبَى، ممّـا شـذّ عـن القياس، لمجيئه على «فَعَلَ يَفْعَل» بفتح العين من الماضي والمستقبل، وليست عينه ولا لامُه من حروف الحلق، وكان قياسه يأبِي، مثل يأتي.

وقيل في علّة ذلك قولان:

أحدهما: أنّهم حملوه على منع، لأنّ الإباء والمـنع

نظيران ، فحملوه على نظيره ، كما حملوا يَذَرُ على يَدَعُ ، لاتّفاقهما في المعنى وإن لم يكن في يَذَرُ حرفٌ حلقيّ .

والقول الآخر : إنّهم أجروا الألف مجرى الهمزة ، لأنّها من مخرجها ، قالوا : أَبَى يأْبَى ، كما قالوا : بدَأ يبدَأُ .

والقول الأوّل أصحّ ، لأنّ ألِفات الأفعال لَسْنَ بأُصول ، وإنّما هنّ منقلبات عن ياء أو واو ، وألف يأْبَى إنّما وجدت بعد وجود الفتحة الملاصقة لها ، فلولا الفتحة لم تصر الياء ألفًا . والفتحة في : يمنعُ ويبدأ ويَجْبَهُ ونحو ذلك ، إنّما حدثت بعد وجود حرف الحلق .

وقال بعض النّحويّين : إنّما فتحوا عين يأْبَى على سبيل الغلط ، توهّموا أنّ ماضيه على «فَعَل» . وعوَّل أبو القاسم الثّمانيني على هذا القول . والصّواب ماذكرتُه أوّلًا. (١ : ١٣٨)

الطَّبْرِسيّ : تقول من الإباء : أَبَى يأْبَى ، ولم يأت مثله في اللّغة ، لأنّ «فَعَلَ يَفْعَل» لا يأتي إلّا أن يكون في موضع العين من الفعل ، أو اللّام حرف من حروف الحلق. والقول فيه : إنّ الألف من أَبَى أشبهت الهمزة فجاء «يفعَل» منه مفتوحًا لهذه العلّة. (١ : ٣٩٧)

ابن الأثير : في الحديث :«كلّكم في الجنّة إلّا مَن أَبَى وشَرَد» ، أي إلّا مَن ترك طاعة الله الّتي يستوجب بها الجنّة ، لأنّ مَن ترك التّسبُّب إلى شيءٍ لا يوجد بغيره فقد أباه . والإباء : أشدّ الامتناع . وفي حديث أبي هُرَيْرَة : «يَنزِل المهديّ فيبقى في الأرض أربعين ، فقيل : أربعين سنة ؟ فقال : أَبَيتَ ، فقيل : شهرًا ؟ فقال : أَبَيتَ ، فقيل: يومًا ؟ فقال : أَبَيتَ» ، أي أَبَيتَ أن تعرفه فإنّه غيبٌ لم يرد الخبر ببيانه ، وإن روي أبَيتُ بالرّفع ، فمعناه أبَيتُ أن أقول في الخبر مالم أسمعه .

وفي حديث ابن ذي يَزَن ، قال له عبدالمطّلب لمّا دخل عليه : «أَبيتَ اللَّعنَ» كان هذا من تحايا المُلوك في الجاهليّة والدّعاء لهم ، ومعناه أَبيتَ أن تفعل فعلًا تُلْعَن بسببه وتُذَمّ. (١ : ٢٠)

القُرطُبيّ : يقال : أَبَى يأْبَى إباءً ، وهو حرف نادرٌ جاء على « فعَل يَفعَل» ليس فيه حرف من حروف الحلق . وقد قيل : إنّ الألف مضارعة لحروف الحلق .

قال الزَّجّاج : سمعت إسماعيل بن القاضي يقول : القول عندي أنّ الألف مضارعة لحروف الحلق .

(١ : ٢٩٥)

أَبَى يأْبَى شاذّ ، ولم يجئ إلّا قَلَى يَقْلى ، وأَبَى يأْبَى ، وغشَى يَغشى ، وجَبَى الخراج يَجبَى . (٣ : ٣٨٥)

ابن منظور : أَبَى الشّيَّ يأْباه إباءً وإباءةً : كرِهه . وماءٌ مأْباةٌ : تأْباه الإبل . وأخذه أُباءٌ من الطّعام ، أي كراهيّة له . جاؤُوا به على «فُعال» لأنّه كالدّاء ، والأدْواء ممّا يغلب عليها «فُعال» .

والآبية : الّتي تَعافُ الماء ، وهي أيضًا الّتي لاتريد العَشاء ، وفي المثل : «العاشية تُهيّج الآبية ، أي إذا رأت الآبية الإبل العواشي تَبِعَتْها فرَعتْ معها .

أبِيْتُ من الطّعام واللّبن إبًى : انتهيتُ عنه من غير شِبَع . ورجلٌ أبَيَان : يأْبَى الطّعام .

وأُوبِيَ الفصيلُ يُوبَى إيباءً ، وهو فصيلٌ مُوبًى ، إذا سَنِقَ لامتلائه . وأُوبِيَ الفصيلُ عن لبن أُمّه ، أي اتّخم عنه لايَرْضَعها . وأبِيَ الفصيلُ أبًى وأُبِيَ : سَنِقَ من اللّبن وأخذه أُباءٌ .

والأبَى من قولك : أخذه أُبًى ، إذا أبِيَ أن يأكل الطَّعام، كذلك لايشتهي العَلَف ولايتناوله .

والأباءة : البَرْدِيّة ، وقيل : الأجَمَة ، وقيل : هي من الحلْفاء [نبت معروف] خاصّةً .

والأباء ، بالفتح والمدّ : القَصَب . ويقال : هو أجَمَة الحَلْفاء والقَصَب خاصّة . (١٤ : ٤)

أبو حَيّان : أبَى يأْبَى : منَع . ومجيءُ مضارعه على «فَعَلَ» بفتح العين شاذٌّ ، ومنه : آبَى اللّحم ، لرجلٍ من الصّحابة . (٥ : ٤)

الإباء : الامتناع ، والفعل منه أبَى يأْبَى . ولمّا جاء مضارعه على «يَفْعَل» بفتح العين ـ وليس بقياس أحرى، كأنّه مضارع «فَعِل» بكسر العين ـ فقالوا فيه : يِئْبِي بكسر حرف المضارعة .

وقد سُمع فيه «أبِيَ» بكسر العين ، فيكون يأْبَى على هذه اللُّغة قياسًا ، ووافق من قال : أبَى بفتح العين على هذه اللُّغة .

وقد زعم أبو القاسم السّعديّ أنّ أبَى يأْبَى بفتح العين ، لاخلاف فيه ، وليس بصحيح ، فقد حكى «أبِيَ» بكسر العين صاحب المحكم .

وقد جاء «يَفْعَلُ» في أربعة عشر فعلًا وماضيها «فَعَلَ» ، وليست عينه ولا لامُه حرف حلق ، وفي بعضها سُمع أيضًا «فَعِلَ» بكسر العين ، وفي بعض مضارعها سُمع أيضًا «يَفعِل» و «يفعُل» بكسر العين وضمّها ، ذكرها التّصريفيّون. (١ : ١٥١)

الفَيُّوميّ : أبَى الرّجل يأْبَى إباءً بالكسر والمدّ ، وإباءةً : امتنع ، فهو آبٍ وأبِيٌّ على فاعِل وفَعِيل ، وتأبّى مثله .

وبناؤُه شاذٌّ ، لأنّ باب «فَعَل يَفعَل» بفتحتين يكون حلقيّ العين أو اللّام . ولم يأت من حلقيّ الفاء إلّا أبَى يأْبَى وعَضّ يَعَضّ في لغةٍ ، وأثّ الشَّعَرُ يأُثُّ ، إذا كثر والتفّ .

وربّما جاء في غير ذلك ، قالوا : وَدّ يَودّ في لغةٍ . وأمّا لغةُ طيِّء في باب : نَسِي يَنسَى ، إذا قَلَبُوا وقالوا : نَسَى ينسَى ، فهو تخفيف . (١ : ٣)

الفيروزاباديّ : أبَى الشّيء يأباه ويأْبِيه إباءً وإباءةً بكسرهما : كرِهَه ، وآبَيْتُه إيّاه .

والآبِيَةُ : الّتي تَعافُ الماءَ والّتي لاتُريد عَشاءً .

والإبل: ضُربت فلم تَلْقَح .

وماءَةٌ مأْباةٌ : تأباها الإبل .

وأخَذَه أُباءٌ من الطَّعام بالضّمّ : كراهةٌ .

ورجلٌ آبٍ مِن آبِينَ وأُباةٍ وأُبِيٍّ وإباءٍ ، ورجلٌ أبِيٌّ من أبِيِّينَ .

وأبيتُ الطّعامَ كرضِيتُ إبًى : انتهيْتُ عنه من غير شِبَع .

ورجل أبَيان محرّكةً : يأْبَى الطَّعامَ أو الدّنيئةَ ، جمعه : إبْيان بالكسر .

وأبِيَ الفصيل ـ كرَضي وعُني ـ أَبًى بالفتح : سَنِقَ من اللَّبن وأخذه أُباءٌ . والعَنْزُ شَمَّ بَوْلَ الأرْوِيّ فمرِض فهو أبْوَأُ .

والأباءُ كسَحاب : البرديّةُ أو الأجَمَةُ ، أو هي من الحلفاء ، لأنّ الأجَمَة تمنع . والقَصَبُ ؛ الواحدة بهاء، وموضعه المهموز .

والأُبِيَّةُ بالضّمّ : الكِبْر والعَظَمة .

وبحرٌ لايُؤْبَى ، أي لا يجعلك تأباه ، أي لاينقطع .

والإِبْيَة بالكسر : ارتداد اللّبن في الضّرع .

(٤ : ٢٩٨)

الطُّرَيحيّ : في الحديث : «الملأ أبَـوا عَـلَيْنَا» ، أي امتنعوا من إجابتنا إلىَ الإسلام ، ومنه : «أَبَى اللهُ أنْ يُعْبَدَ إلّا سرًّا» ، أي كره ذلك في الدّولة الظّالمة دولة الشّيطان؛ وذلك لأنّ الدّولة دولتـان : دولة الشّـيطان ، ودولة الرّحمان . فإذا كانت العبادة سرًّا فالدّولة دولة الشّيطان ، وإذا كانت العبادة جهرًا فالدّولة دولة الرّحمان .

(١ : ١٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أَبَى : امتنع عن الشّيء كراهةً له. (٢٧)

مَجمع اللُّغة : أَبَى الشّيء يأباه ويأْبيه إباءً وإباءةً : امتنع عنه كراهة له وعدم رضاءٍ به . (١ : ٥)

النُّصوص التّفسيريّة

اَبٰى

١ـ وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْـجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَـجَدُوا اِلَّا اِبْليسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرينَ . البقرة : ٣٤

الطَّبَريّ : يعني بذلك إبليس أنّه امتنع من السّجُود لآدم ، فلم يسجد له . (١ : ٢٢٨)

الطُّوسيّ : معناه تَرَك وامتنع . (١ : ١٤٨)

مثله الطَّبْرِسيّ . (١ : ٨١)

الزَّمَخْشَريّ : امتنع ممّا أُمربه . (١ : ٢٧٣)

الفَخْر الرّازيّ : إنّ الله تعالى لمّا استثنى إبليس من السّاجدين فكان يجوز أن يظنّ أنّه كان معذورًا في ترك السُّجُود ، فبيّن تعالى أنّه لم يسجد مـع القـدرة وزوال العذر بقوله : (اَبٰى) ، لأنّ الإباء هو الامتناع مع الاختيار ، أمّا مَن لم يكن قادرًا على الفعل لايقال له : إنّه أبَى ، ثمّ قد كان يجوز أن يكون كذلك ولاينضمّ إليه الكِبْر . فـبيَّن تعالى أنّ ذلك الإباء كان على وجه الاستكبار بـقوله : (وَاسْتَكْبَرَ) ، ثمّ كان يجوز أن يوجد الإباء والاستكبار مع عدم الكفر ، فبيَّن تعالى أنّه كَفَرَ بقوله : ﴿وَكَـانَ مِـنَ الْكَافِرينَ﴾ .

قال القاضي : هذه الآية تدلّ على بُطلان قول أهل الجَبْر ، بدليل أنّهم يزعمون أنّه لمّا لم يسجد لم يقدر على السُّجود ، لأنّ عندهم القدرة على الفعل منتفية ، ومَـن لايَقدِر على الشّيء لا يقال : إنّه أباه .

والجواب عنه : صدور ذلك الفعل عن إبليس عن قصدٍ وداعٍ ، أولا عن قصدٍ وداعٍ . فإن كان عن قـصدٍ وداعٍ فمن أينَ ذلك القصد ؟ أوَقَعَ لا عن فاعلٍ أو عن فاعلٍ هو العبد ، أو عن فاعل هو الله ؟ فإن وقع لا عن فاعل كيف يثبت الصّانع ؟ وإن وقع عن العبد فـوقوع ذلك القصد عنه إن كان عن قصدٍ آخر فيلزم التّسلسل ، وإن كان لا عن قصدٍ فـقد وَقـع الفـعل لا عـن قـصدٍ وسُبطله ، وإن وقع عن فاعلٍ هو الله فحينئذٍ يلزمك كلّ ماأوردته علينا . أمّا إن قلت : وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصدٍ وداعٍ ، فقد تُرجّح الممكن من غير مرجِّح ، وهـو يسدّ باب إثبات الصّانع ، وأيضًا فإن كان كـذلك كـان وقوع ذلك الفعل اتّفاقيًّا ، والاتّفاقيّ لا يكون في وسُعه واختياره فكيف يُؤمر به ويُنهىَ عنه ؟ [نقلناه ملخّصًا] (٢ : ٢٣٥)

القُرطُبيّ : معناه امتنع من فعل ماأُمر به. (١:٢٩٥)

أبو حَيّان : امتنع وأنِف من السّجُود لآدم.

وقُدِّم الإباء على الاستكبار، وإن كان الاستكبار هو الأوّل، لأنّه من أفعال القلوب وهو التّعاظم، وينشأ عنه الإباء من السّجُود اعتبارًا، بما ظهر عنه أوّلًا وهو الامتناع من السّجود، ولأنّ المأمور به هو السّجود، فلمّا استثنَى إبليس كان محكومًا عليه بأنّه ترك السّجود، أو بأنّه مسكوتٌ عنه غير محكوم عليه، على الاختلاف الّذي نذكره قريبًا. والمقصود الإخبار عنه بأنّه خالَف حاله حال الملائكة، فناسب أن يبدأ أوّلًا بتأكيد ماحكم به عليه في الاستثناء، أو بإنشاء الإخبار عنه بالمخالفة، والّذي يؤدّي هذا المعنى هو الإباء من السّجُود.

والخلاف الّذي أشرنا إليه، هو أنّك إذا قلت: قام القوم إلّا زيدًا، فمذهب الكِسائيّ أنّ التّخريج من الاسم، وأنّ زيدًا غير محكوم عليه بقيام ولاغيره، فيحتمل أن يكون قد قام وأن يكون غير قائم. ومذهب الفَرّاء أنّ الاستثناء من الفعل. والصّحيح مذهبنا وهو أنّ الاسم مُستثنَى من الاسم، وأنّ الفعل مُستثنَى من الفعل. ودلائل هذه مذكورةٌ في كُتب النّحو.

ومفعول (أَبىٰ) محذوف، لأنّه يتعدّى بنفسه إلى مفعول واحد، والتّقدير: أَبَى السّجود.

وأبى من الأفعال الواجبة الّتي معناها النّفي، ولهذا يفرّغ مابعد إلّا كما يفرّغ لفعل المنفي، قال: ﴿وَيَأْبَى اللهُ اِلَّآ اَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ التّوبة: ٣٢، ولايجوز: ضربت إلّا زيدًا، على أن يكون استثناءً مفرّغًا، لأنّ «إلّا» لاتدخل في الواجب [الموجب].

و «أَبَى زيد الظُّلم» أبلغ مِن: لم يظلم، لأنّ نفي الشّيء عن الشّخص قد يكون لعجزٍ أو غيره، فإذا قلت: أَبَى زيدٌ كذا، دلّ على نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والأنَفة منه، فلذلك جاء قوله تعالى: (أَبىٰ) لأنّ استثناء إبليس لايدلّ إلّا على أنّه لم يسجد، فلو اقتصر عليه لجاز أن يكون تخلّفه عن السّجود لأمرٍ غير الإباء، فنصّ على سبب كونه لم يسجد وهو الإباء والأنَفة.

(١: ١٥٣)

البُرُوسَويّ : أي امتنع عمّا أُمر به من السّجود. والإباء: امتناع باختيار. وتقديم الإباء على الاستكبار مع كونه مسبّبًا عنه لظهوره ووضوح أثره. (١: ١٠٤)

٢ـ اِلَّآ اِبْلِيسَ اَبىٰ اَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ.

الحجر: ٣١

المَيْبُديّ : امتنع من أن يكون معهم. (٥: ٣٠٨)

الزَّمَخْشَريّ : (اَبىٰ) استئناف على تقدير قول قائل يقول: هلّا سجد؟ فقيل: أَبَى ذلك واستكبر عنه. وقيل: معناه ولكنّ إبليس أَبَى. (٢: ٣٩٠)

٣ـ ... فَاَبىٰ اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كُفُورًا. الإسراء: ٨٩

الزَّمَخْشَريّ : إن قلت: كيف جاز (فَاَبىٰ اَكْثَرُ النّاسِ اِلّا كُفُورًا) فلم يجز: ضربت إلّا زيدًا؟

قُلت: لأنّ أَبَى متأوَّل بالنّفي، كأنّه قيل: فلم يرضوا إلّا كفورًا. (٢: ٤٦٥)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٢١: ٥٥)

٤ـ وَلَقَدْ اَرَيْنَاهُ اٰيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَاَبٰى. طه : ٥٦

المَيْبُدِيّ: امتنع من طاعة الله والإيمان به (٦: ١٤١)

القُرطُبيّ : أي لم يُؤمن . وهذا يدلّ على أنّه كَفَرَ عنادًا ، لأنّه رأى الآيات عيانًا لاخبرًا. (١١ : ٢١١)

٥ـ ... فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ اَبٰى . طٰه : ١١٦

الزَّمَخْشَريّ : (اَبٰى) : جملةٌ مستأنفةٌ كأنّه جواب قائلٍ قال : لِمَ لَم يسجد ؟ والوجه أن لايُقدَّر له مفعول وهو السّجود المدلول عليه بقوله : (فَسَجَدُوا) ، وأن يكون معناه أظهَر الإباء وتوقَّف وتَثَبَّط. (٢ : ٥٥٥)

الطَّباطَبائيّ : جواب سؤال مقدَّر تقديره : ماذا فَعَلَ إبليس ؟ فقيل : أبى . (١٤ : ٢١٩)

اَبَيْنَ

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا ...

الأحزاب : ٧٢

الطُّوسيّ : أي مَنَعْنَ أن يَحمِلْنَ الأمانة .

(٨ : ٣٦٧)

الفَخْر الرّازيّ : لم يكن إباؤُهنّ كإباء إبليس في قوله تعالى : ﴿اَبٰى اَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ الحجر : ٣١، من وجهين :

أحدهما : أنّ هناك السُّجود كان فرضًا ، وهاهنا الأمانة كانت عرضًا .

وثانيهما : أنّ الإباء كان هناك استكبارًا ، وهاهنا استصغارًا استصغرن أنفسهنّ بدليل قوله : ﴿وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ . (٢٥ : ٢٣٥)

نحوه النَّيسابوريّ . (٢٢ : ٣٢)

أبو حَيّان : أي قصرن ونقصن عنها كما تقول : أبَتِ الصَّنْجَة أن تحمل ماقابلها . (٧ : ٢٥٤)

الطَّباطَبائيّ : إباؤُها عن حملها وإشفاقها منها ، عدم اشتمالها على صلاحيّة التّلبّس ، وتجافيها عن قبولها. (١٦ : ٣٥٠)

يَأْبى

... وَيَاْبَى اللهُ اِلَّا اَنْ يُتِمَّ نُورَهُ ... التّوبة : ٣٢.

الفَرّاء : دخلت (اِلَّا) لأنّ في الكلام طرفًا من الجَحد. (أبو حَيّان ٥ : ٣٣)

الزَّجّاج : التّقدير في الآية : ويأْبى الله كلّ شيءٍ إلّا إتمام نوره. (الطُّوسيّ ٥ : ٢٤٣)

نحوه ابن الشّجريّ (١ : ١٣٨) ، والبُرُوسَويّ (٣ : ٤١٦)

الطُّوسيّ : يمنع الله إلّا إتمام نوره وإن كره الكافرون. ولايجوز على قياس ﴿وَيَاْبَى اللهُ اِلَّا اَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ أن تقول : ضربت إلّا أخاك ، لأنّ في الإباء معنى النّفي ، فكأنّه قال : لايمكّنهم الله إلّا أن يُتمّ نوره . وإذا لم يكن في اللّفظ مستثنَى منه لم تدخل (إلاَّ) في الإيجاب ، وتدخل في النّفي على تقدير الحذف ، والتّقدير في الآية : ويأْبَى الله كلّ شيءٍ إلّا إتمام نوره ، في قول الزَّجّاج وأنكر أن يكون في الآية معنى الجحد. (٥ : ٢٤٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٤)

الزَّمَخْشَريّ : إن قلت : كيف جاز أبَى الله إلّا كذا ،

ولا يقال : كرهت أو أبغضت إلّا زيدًا ؟

قلت : قد أُجري «أبىٰ» مجرى «لم يرد» ، ألا ترى كيف قوبل ﴿يُرِيدُونَ اَنْ يُطْفِؤُا﴾ بقوله : (وَيَأْبَى اللهُ)؟ وكيف أوقع موقع ولايُريد الله إلّا أن يتمّ نوره؟ (٢ : ١٨٦)

المَيْبُديّ : لايرضى ولايترك . (٤ : ١١٩)

الفَخْر الرّازيّ : إن قيل : كيف جاز : أبَى الله إلّا كذا، ولا يقال : كرهت أو أبغضت إلّا زيداً ؟

قلنا : أُجري «أبىٰ» مجرى لم يرد ، والتّقدير : ما أراد الله إلّا ذلك ، إلّا أنّ الإباء يفيد زيادة عدم الإرادة وهي المنع والامتناع ، والدّليل عليه قوله صلّى الله عليه وسلّم: «وإن أرادوا ظُلمنا أبَيْنا» فامتدح بذلك ، ولايجوز أن يمتدح بأنّه يكره الظّلم ، لأنّ ذلك يصحّ من القويّ والضّعيف . ويقال : فلانٌ أبيّ الضّيم ، والمعنى ماذكرناه. (١٦ : ٣٩)

أبو حَيّان : مجيء (إلّا) بعد (وَيَأْبىٰ) يدلّ على مُستثنى منه محذوفٌ ، لأنّه فِعلٌ موجَبٌ ، والموجَب لاتدخل معه (إلّا) ، لاتقول : كرهت إلّا زيدًا ، وتقدير المُستثنى منه : ويأبَى الله كلّ شيءٍ إلّا أن يتمّ نوره ، قاله الزّجّاج .

وقال عليّ بن سليمان : جاز هذا في «أبى» لأنّه مَنعٌ وامتناعٌ ، فضارعت النّفي .

وقال الكَرْمانيّ : معنى «أبَى» هُنا لايرضى إلّا أن يتمّ نوره بدوام دينه إلى أن تقوم السّاعة . (٥ : ٣٣)

يَأْبَ

... وَلايَأْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ...

البقرة : ٢٨٢

الشَّعْبيّ : هوفرض على الكفاية كالجهاد .

مثله الرُّمّانيّ والجُبّائيّ . (الطُّوسيّ ٢ : ٣٧٢)

مُجاهِد : واجبٌ على الكاتب أن يكتب .

(الطَّبَريّ ٣ : ١١٩)

الضَّحّاك : كانت عزيمة فنسختها ﴿وَلايُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاشَهيدٌ﴾ البقرة : ٢٨٢ . (الطَّبَريّ ٣ : ١٢٠)

الرَّبيع : واجبٌ على الكاتب إذا أُمر أن يكتب .

(القُرطُبيّ ٣ : ٣٨٤)

مثله الطَّبَريّ . (٣ : ١٢٠)

الطُّوسيّ : ظاهره النّهي عن الامتناع من الكتابة ، والنّهي يقتضي تحريم الامتناع . (٢ : ٣٧٢)

المَيْبُديّ : لايمتنع الكاتب من أن يكتب .

(١ : ٧٦٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١ : ٣٩٧)

الزَّمَخْشَريّ : لايمتنع أحد من الكُتّاب ، وهو معنى تنكير (كَاتِبٌ) . (١ : ٤٠٢)

مثله النَّيسابوريّ . (٣ : ٨٨)

الفَخْر الرّازيّ : ظاهر هذا الكلام نهيٌ لكلّ مَن كان كاتبًا عن الامتناع عن الكتابة ، وإيجاب الكتابة على كلّ من كان كاتبًا ، وفيه وجوه :

الأوّل : أنّ هذا على سبيل الإرشاد إلى الأوْلى لا

على سبيل الإيجاب ، والمعنى أنّ الله تعالى لمّا علّمه الكتابة وشرّفه بمعرفة الأحكام الشّرعيّة فالأولى أن يكتب تحصيلًا لمهمّ أخيه المسلم شكرًا لتلك النّعمة ، وهو كقوله تعالى : ﴿وَاَحْسِنْ كَمَا اَحْسَنَ اللهُ اِلَيْكَ﴾ القصص : ٧٧ ، فإنّه ينتفع النّاس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها .

الثّاني : وهو قول الشّعبيّ [المتقدّم] .

الثّالث : قول الضّحّاك [وقد مضى] .

الرّابع : أنّ متعلّق الإيجاب هو ﴿اَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ﴾ ، يعني أن بتقدير : اَنْ يَكْتُبَ[1] ، فالواجب أن يكتب على ماعلّمه الله ، وأن لايخلّ بشرط من الشّرائط، ولايدرج فيه قيدًا يخلّ بمقصود الإنسان ؛ وذلك لأنّه لوكتبه من غير مراعاة هذه الشّروط ، اختلّ مقصود الإنسان وضاع مالُه ، فكأنّه قيل له : إن كنت تكتب فاكتبه عن العدل . (٧ : ١١٩)

القُرطُبيّ : نهى الله الكاتب عن الإباء . (٣ : ٣٨٤)

أبو حَيّان : نهى الكاتب عن الامتناع من الكتابة ، و (كَاتِبٌ) نكرة في سياق النّهي ، فتعمّ . (٢ : ٣٤٤)

الآلوسيّ : أي لايمتنع أحد من الكُتّاب الموصوفين بما ذكر . (٣ : ٥٦)

تَأْبىٰ

... وَتَأْبىٰ قُلُوبُهُمْ وَاَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ. التّوبة : ٨

الزَّمَخْشَريّ : إباء القلوب : مخالفة مافيها من الأضغان ؛ لِما يجرونه على ألسنتهم من الكلام الجميل. (٢ : ١٧٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ عرَفَت العربيّة أوزانًا مألوفة متداولة للماضي الثّلاثيّ ومضارعه ، غير أنّ ثَمّة أوزانًا أُخرى تغاير نوعَ مغايرة تلك الأوزان المألوفة من قبيل «فَعَلَ يَفْعَلُ» الّذي مُثِّل له ببضعة ألفاظ أُختلف في رواياتها مثل زَكَى يَزكَى ، وقوّمه الفَرّاء برَكَنَ يَرْكَنُ ورَكِنَ يَرْكَنُ ، ومثل قَلاه يَقْلاهُ ، وغَشَى يَغْشى ، وشَجَى يَشْجَى . وقد قَوَّم اللُّغويّون الحاذقون هذه الألفاظ إلى قَلا (قَلَى) يَقْلِي ويَقْلُو ، وغَشِيَ يَغْشَى ، وشَجَاهُ يَشْجوهُ وشَجِيَ يَشْجَى ، وجَبَى يَجْبِي . فلَم يَسلَم لجمهور اللّغويّين من «فَعَلَ يَفْعَلُ» بفتح العين ، إلّا أَبَى يَأْبَى ؛ ممّا دفع سيبويه إلى احتمال أن يكون هذا الفعل «أَبَى يَأْبَى» محمولًا على المهموز وفرعًا عليه ، ليستقيم ذلك الوزن فيه ، باعتباره وزنًا مألوفًا متداولًا فيما كان ثانيه أو ثالثه أحد حروف الحلق .

فقد استطاع بعض اللُّغويّين بحاسّة لغويّة صائبة أن يُدرك العلاقة بين «أَبَى» و «أَبَأ» ، فوضعهما في مكان واحد ، ارتضاه «أَبَى» لكثرة ماتفرّع عليه ، وجعلوا منه «الأُباء» بالضّمّ والكَسْر ، وهو أن تعرض على الرّجل الشّيء فيأباه ، كما جعلوا منه «الإباء» بالكسر وهو الأَجَمَة.

٢ـ و «أَبَى» ـ كما يستفاد من استعماله في القرآن وغيره ـ دالّ على العصيان والرّفض وشدّة الامتناع ، ولايصحّ إطلاقه على مجرّد التّرك والامتناع ؛ فقد يترك المرء شيئًا ولايأباه ، كما قد يمتنع عن شيء ونفسه تهفو

---

(١) الظّاهر : اَنْ يُقَدّر اِنْ يَكْتُب .

إليه. فأمّا «أبَى» فيتجاوز ذلك ليجعل المتّصف به متلبّسًا تلبّسًا كاملًا ظاهرًا وباطنًا، إن كان له ذلك؛ بحيث إنّه يترك الشّيء ويمتنع عنه بقوّة وإرادة وقناعة كاملة شاملة، فيتضمّن «الإباء» قوّة في اتّخاذ الموقف لايتضمّنها التّرك والامتناع. ولذلك استعملها القرآن الكريم ـ كما سيأتي ـ في الموارد الّتي يحتاج اتّخاذ القرار فيها إلى قوّة كبيرة، من مثل إباء إبليس السّجود لآدم، وإباء أكثر النّاس إلّا الكفر، وإباء حمل الأمانة من قِبل السّماوات والأرض، وإباء قلوب المنافقين الإيمان، وإباء الله تعالى إلّا أن يُتِمّ نوره ولو كره الكافرون. فالسّياق فيها جميعًا سياق تحدٍّ، سياق دالّ على أنّ المتحدّي لم يَستطِع أن يصل إلى ما وصل إليه إلّا بقوّة هائلة يمتلكها أو يتوهّم أنّه يمتلكها، ولذا ارتبط بـ(اسْتَكْبَرَ) مرّة، وبـ(إلّا) المفيدة للحصر والقصر أُخرى، وبـ«التّكذيب» ثالثة، وهكذا في المواضع الأُخرى. وعلى هذا تتكوّن عندنا معادلة دلاليّة لغويّة هي: أَبَى = ترك + امتنع + رفض + قوّة ذاتيّة تؤدّي إلى اتّخاذ الموقف + قناعة كاملة تتغلغل في المتّخِذ للموقف.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت ماضيًا ٩ مرّات ومضارعًا مرّتين ونهيًا مرّتين أيضًا:

ويلاحظ أوّلًا أنّه قد جاء «أبى» ومشتقّاته في القرآن مسندًا إلى «الله» مرّة واحدة وإلى غيره «١٢» مرّة:

مسندًا إلى الله: ﴿وَيَأْبَى اللهُ اِلَّآ اَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ التّوبة: ٣٢

مسندًا إلى إبليس «٣» مرّات كلّها في سجوده لآدم:

﴿فَسَجَدُوا اِلَّآ اِبْلِيسَ اَبٰى * وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٣٤

﴿فَسَجَدُوا اِلَّآ اِبْلِيسَ اَبٰى * فَقُلْنَا يَاٰادَمُ اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ طٰه: ١١٦، ١١٧

﴿اِلَّآ اِبْلِيسَ اَبٰى اَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ * قَالَ يَااِبْلِيسُ مَالَكَ ...﴾ الحجر: ٣١، ٣٢

مسندًا الى الكافرين والظّالمين والفاسقين والمنافقين «٥» مرّات:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَاَبٰى اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كُفُورًا﴾ الإسراء: ٨٩

﴿وَجَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَارَيْبَ فِيهِ فَاَبَى الظَّالِمُونَ اِلَّا كُفُورًا﴾ الإسراء: ٩٩

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَاَبٰى اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كُفُورًا﴾ الفرقان: ٥٠

﴿وَلَقَدْ اَرَيْنَاهُ اٰيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَاَبٰى﴾ طٰه: ٥٦

﴿يُرْضُونَكُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبٰى قُلُوبُهُمْ وَاَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ التّوبة: ٨

مسندًا إلى من يمسك الخير والإحسان عن النّاس «٣» مرّات:

عن الضّيافة: ﴿حَتّٰى اِذَا اَتَيَا اَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا اَهْلَهَا فَاَبَوْا اَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾ الكهف: ٧٧

عن الكتابة للمَدين: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ﴾ البقرة: ٢٨٢

عن الشّهادة له: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ اِذَا مَا

دُعُوا﴾ البقرة ٢٨٢

وثانيًا: يلاحظ أنّ مادّة «أبى» حينما أُسنِدتْ إلى «الله» تعني أنّه تعالى يأبى كلّ شيء سوى إتمام نوره، وأنّه يريد تأكيد هذا الأمر وكأنّه لاشأن له إلّا هذا، ونوره دينه وهدايته للخلق. وحيث أُسنِدَتْ إلى إبليس تعني أنّه يأْبَى الخضوع لله في أمر توحيده ودينه كأنّه لاشأن له إلّا هذا، وأنّه مصرّ على ذلك إصرارًا لارجعة فيه أبدًا، وصدر منه هذا العمل استكبارًا، وجرّ إليه الكفر والرّجم واللّعن كما جرّ إليه العداوة لآدم وزوجه. وعند إسنادها إلى الكفّار ونحوهم تعني عزمهم الرّاسخ على رفض القرآن والآيات والمعجزات والدّين، وجرّت إليهم الكفر والتّكذيب والفسق والظّلم ونحوها. وحينما جاءت في الإمساك عن الخير جلبت إليهم النّدم والتّوبيخ فقط دون تلك الخصال.

وثالثًا: سياق الآيات كلّها ذمّ وتنديد مساوقًا للمادّة، حتّى فيما نُسب إلى الله من إبائه إلّا عن إتمام نوره فإنّه وإن كان مدحًا له تعالى إلّا أنّه جاء رغمًا للكافرين ذمًّا لهم.

ورابعًا: وجاء التّعبير بلفظ «إبليس» دون «الشّيطان» في موضع إبائه عن السّجود لآدم، وهذا ربّما يكشف عن العلاقة بين المادّتين، فلفظ «إبليس» من اللَّبس وهو يلازم الخفاء والسّرّ، والإباء كذلك، ولهذا عقّبها في القرآن بلفظ الكفور، وهو بمعنى إخفاء الحقّ وإنكاره، لكنّ المراد من «إبليس» اسم علم دون اسم جنس كالشّيطان كما تقدّم في «إبليس»، فليس بينهما علاقة من هذه النّاحية خصوصًا أنّ «إبليس» أعجميّ عند جَمّ غفير منهم، وليس بعربيّ.

وخامسًا: وقابل في آية التّوبة بين الرّضا بالأفواه وإباء القلوب، وهذا هو معنى النّفاق بعينه، وفيه دلالة على أنّ «الاباء» هو الحالة النّابعة من أعماق القلوب والمستولية على كلّ الجوارح والعواطف والأحاسيس.

الرجوع الى الفهرس

أت ي

١٥٧ لفظًا ، ٥٤٩ مرّة : ٣٢٢ مكّيّة ، ٢٢٧ مدنيّة

في ٧٢ سورة : ٤٩ مكّيّة ، ٢٣ مدنيّة

أتى٧:٦-١	أتَينا٢:٢	ليأتيَنّي١: ١	يأتين٥ : -٥	آتيك٢: ٢	آتيه ١ : ١
أتاهم٨:٦-٢	أتيناهم٢:٢	يأتينا٣: ٢-١	يأتينك١ : -١	آتيكم٤: ٤	آتيهم ١: ١
أتاها٣:٣	أتيناك١:١	يأتِ١٤: ٩-٥	تأتي٣: ٣	نأتي ٢: ١-١	آتيكم١: ١
أتاك٦:٦	أُتوا١: -١	يأته١: ١	تأتيهم١٧:١١-٦	فلنأتينّهم١: ١	آتٍ٢: ١-١
أتاكم٣:٣	يأتي٢٢:١٢-١٠	يأتهم٣: ١-٢	تأتيكم٢: ٢	فلنأتينّك١: ١	آتيةٌ ٤: ٣-١
أتانا١:١	يأتيه٥ : ٥	يأتك١: ١	لتأتينّكم١:١	نأتيكم١: ١	مأتيًّا١: ١
أتيا١:١	يأتيهم١٧:١٥-٢	يأتكم٧: ٥-٢	تأتينا٤: ٣-١	نأتِ١: -١	آتى٣: -٣
أتَوْا٤:٣-١	يأتِيَها١: ١	فليأتنا١: ١	ولتأت١ : -١	ائتِ٦: ٥-١	آتاه٣: -٣
أتوه١ : ١	يأتيك١:١	يأتيانها١: -١	تأتهم٢: ٢	ائتنا٧: ٧	آتاهما٢: ٢
أتوك١: -١	يأتيكما١: ١	يأتون ٤: ٢-٢	لتأتُنّني١: ١	ائتيا٢: ٢	آتاهم١٠: ٢-٨
أتَتْ٢:٢	يأتِيَكما١:١	يأتونك١: ١	تأتنا ١: ١	ائتياه١: ١	آتاها١: -١
أتتهم١: -١	يأْتيكم٨: ٦-٢	يأتوننا١: ١	تأتون ١٠ : ١٠	ائتوا١٢: ٨-٤	آتاك١: ١
أتتك١:١	ليأتينّهم ١:١	يأتوا٧: ٣-٤	تأتوننا ١: ١	ائتوهنّ١: -١	آتاكم٨: ٣-٥
أتتكم١:١	يأتينّكم٣:٢-١	يأتوك٤: ٢-٢	تأتوا ١: -١	ائتوني٧: ٧	آتانى ٤: ٤
أتَين١: -١	يأتيني١: ١	يأتوكم٢: -٢	تأتوني ١: ١	ائتونا ١ : ١	آتانا١: -١
أتيتَ١: -١	يأتِيَني١: ١	يأتوني١: ١	لآتينّهم ١: ١	آتِي ١ : ١	آتَوْا٥: ١-٤

آتَوهُ ١ : ١	آتينا٢٨: ٢٠-٨	أُوتيتَ ١: ١	يؤتون٨: ٥-٣	يُؤتىٰ٢: ١-١	آتوهم٣: -٣
آتوها ١ : -١	آتيناه ١٤: ١١-٣	أُوتيتُم٥: ٣-٢	يُؤتُوا٢: -٢	يُؤتَ٢: -٢	آتوهُنّ٣: -٣
آتت ٣ : ٢-١	آتيناهما١: ١	أُوتيته٢: ٢	تُؤتى٢:١- ١	يُؤْتَون١: -١	آتونى٢: -٢
آتَيت٢: ١-١	آتيناهم٢١: ١٢-٩	أُوتينا٢: ٢	تؤتون١: ١	تؤتَوه١: -١	آتينَ١: -١
آتيتهُنّ ١ : -١	آتيناها١: ١	يُؤتى٣: ١-٢	تؤتونهنّ١: -١	أُوتَ١: ١	المؤتون١: -١
آتيتَني١: ١	آتيناك٢: ١-١	يؤتيه٧: -٧	تؤتوا١: -١	لأُوتيَنّ١: -١	إيتاء٣: ٢-١
آتيتَنا١: ١	آتيناكم٣: ١-٢	يؤتيهم٢: ١-١	تؤتُوها١: -١	نُؤتٰى١: ١	-----
آتيتم٥: ٢-٣	أُوتِىَ ١٤: ١٠-٤	يؤتين١: ١	نؤتيه٢: -٢	آتِ٢: ١-١	-----
آتيتموهنّ٤: -٤	أُوتُوا٣٢: ٨-٢٤	سيؤتينا١: -١	سنؤتيهم١: -١	آتِهم٢: ١-١	-----
آتيتك١: ١	أُوتوه١: -١	يؤت ٤: ١-٣	نؤته ٣: ١-٢	آتِنا٥: ٢-٣	-----
آتيتكم ١: -١	أُوتِيَتْ١: ١	يؤتكم٤: -٤	نؤتها١: -١	آتُوا١٢: -١٢	-----

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : تقول : أتاني فـلان أتْـيًا وإتـيانًا وأتْـيَةً واحدة ولايقال : إتيانةً واحدةً ، لأنّ المصادر كـلّها إذا جُعلت واحدة رُدَّت إلى بناء «فَعْلَة» وذلك إذاكان منها الفعل على «فَعَلَ» أو «فَـعِلَ» فـإذا أُدخـلت في الفـعل زيادات فوق ذلك أُدخِلت فيها زيادتها في الواحـدة ، كقولك إقبالة واحدة ، ومثل تفعّل تَفعِلَةً واحِدة ، وأشباه ذلك وذلك في الشّيء الّـذي يَحْسُـن أن تـقول : فَـعْلة واحدة، وإلّا فلا. [ثمّ استشهد بشعر]

الأَتْوُ: الاستقامة في السّير والسُّرعة ، ويأتوا البعير أَتْوًا . وتقول العرب : أتوتُ فلانًا مـن أرض كـذا ، أي سِرْتُ إليه . ويجوز في معنى أتيته . [ثمّ استشهد بشعر]

والإيتاء : الإعطاء .

ويقال : هاتِ في معنى آتِ على «فاعل» فدخلت الهاء على الألف .

والمؤاتاة : حُسن المطاوَعة .

وتأتّى لفلان أمره ، وأتّاه الله تأتيَةً . [ثمّ اسـتشهد بشعر]

والآتيّ والأتيّ لغتان ، والصّواب : الأتِـيّ .

والأُتِـيّ : جماعة ، وكذلك الآتاء : الجماعة ، وهو ما وقع في النَّهر من خَشَبٍ أو وَرَقٍ ونحوه ، ممّا لايَحـبِس الماء.

الأتِـيّ عند العامّة : النَّهر الّذي يجري فيه الماء إلى الحَوْض ، والجمع : الأُتِـيّ والآتاء . وقالت طائفة مـن النّاس : الأتِيّ : السَّيْل الّذي لايُدْرَى من أينَ أتى . وأَتَّيتُ للماء تأْتِيًّا ، إذا حَرَفْتُ له مَجرى . [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل أتِـيّ ، إذا كان غريبًا في قوم ليس مـنهم ، وأتاوِيّ .

والإتاوة : الخَراج ، وكلّ قِسمةٍ تُقسم على قوم ممّا يُجْبى ، وقد يجعلون الرُّشوةَ إتاوَةً .

وتقول : آتيتُ فلانًا على أمره مُؤاتاةً ، ولا تـقول : واتيته ، إلّا في لغةٍ قبيحة لليَـمَن . وأهل اليَمَن يقولون : واتَيتُ وواسَيتُ وواكَلتُ ونحـو ذلك ، ووامَـرْتُ مـن أمَرْتُ ، وإنّما يجعلونها واوًا على تخفيف الهَمزة في يُؤاكِل ويُؤامِر ، ونحو ذلك. (٨ : ١٤٥)

سِيبَوَيْه : الأتِـيّ : هو المَـفْتَحُ . وكُلّ مَسيلٍ سَهَّلْتَه لماءٍ أتِـيّ ، وهو الأُتِيُّ . (ابن منظور ١٤ : ١٥)

الضَّبّيّ : يقال للسِّقاء إذا تمخَّض : قد جاء أتْوُهُ . (ابن فارِس ١ : ٥٠)

الكِسائيّ : الأتاوِيّ ، بالفتح : الغَريب الّذي هو في غير وطنه. (الأزهَريّ ١٤ : ٣٥١)

ابن شُمَيّل : أتَى على فلان أتْوٌ ، أي موتٌ أو بلاء أصابه ، يقال : إن أتى عليَّ أتْوٌ فغُلامي حُرٌّ ، أي إن مُتُّ . والأتْوُ : المرَض الشّديد ، أو كسرُ يَدٍ أو رِجلٍ أو موتٌ . ويقال : أُتِيَ على يَدِ فلان ، إذا هَلك له مال (الأزهَريّ ١٤ : ٣٥٣)

أبو عمرو الشَّيبانيّ : رجـل أُتـاوِيّ وأتـاوِيّ وإتاوِيّ وأتِـيّ ، أي غَريب . (الأزهَريّ ١٤ : ٣٥٢)

الفَرّاء : يقال : جاء فـلان يـتأتّى ، أي يـتعرّض لمعروفك. (الجَوهَري ٦ : ٢٢٦٢)

أتَتِ الأرضُ والنَّخل أتْوًا ، وأتى الماءُ إتاءً ، أي كَثُر . (ابن فارِس ١ : ٥٢)

أبو زَيد : قالوا : إتاوَةٌ وثَـلاثُ إتـاواتٍ وكـذلك الجميع ، وهي الرِّشوة في كلّ وجه . (٢١٢)

أتَـوته أتْـوَةً ، إذا رَشَـوتَه إتـاوَةً ، وهـي الرِّشوة. (الأزهَريّ ١٤ : ٣٥٢)

يقال : تِني بفلان : ائْتِني ، وللاثـنَين : تِـياني بـه ، وللجمع : تُوني به ، وللمرأة : تِيني به ، وللجَمع : تِينِني . وأتيتُ الأمر من مأْتاه ومأْتاتِه . (ابن فارِس ١ : ٥٠)

الأصمَعيّ : ما أحسنَ أتْوَيدَي النّاقة ، وماأحسنَ أتْيَ يدَيها ، يعني رَجْع يدَيها في سَيرها . (إصلاح المَنطق : ١٤٠)

كُلّ جَدوَلِ ماءٍ أتِيّ . [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال : أتِّ لِهذا الماء ، فتُهيّئُ له طريقَه .

وروي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : أنّـه سأل عاصم بن عَديّ الأنصاريّ عن ثابت بـن الدَّحْـدَاح ، وتُوفّي ، فقال : «هل تعلمون له نسبًا فيكم ؟ فقال : لا ، إنّما هو أتِـيٌّ فينا» ، وقوله : إنّما هو أتِـيٌّ فـينا ، فـإنّ الأتِيَّ الرّجلُ يكون في القَوم ليس منهم ، ولهذا قيل المسـيل الّذي يأتي من بلد قد مُطِرَ فيه إلى بـلد لم يُـمطَر فـيه : أتِيٌّ. (الأزهَريّ ١٤ : ٣٥١)

يقال : تأتّـى فلان لحاجته ، إذا تَرفَّقَ لها وأتاها من وجهها . (الأزهَريّ ١٤ : ٣٥٢)

يقال : أتَوتُه أتْوًا : أعطيته الإتاوَة . (ابن فارِس ١ : ٥١)

الإتاء : ماخرج من الأرض من الثَّـمَر وغيره . (ابن منظور ١٤ : ١٨)

اللِّحيانيّ : ماأتيتَنا حتّى اسْتَأْتَيْناكَ ، أي استَبطَأْناك وسألناك الإتيان . ويقال : تأتَّ لهذا الأمر ، أي تَرَفَّق له . (ابن فارِس ١ : ٥٠)

رجل أتِيٌّ، إذا كان نافذًا. (ابن فارِس ١ : ٥٢)

سيل أتيّ وأتاويّ أي أتى وليس مطره علينا.

(ابن سِيدَه ٩: ٥٤٧)

أبو عُبَيْد: تأتَّى للقيام، والتَّأتِّي: التَّهيُّؤ للقيام.

(الأزهَريّ ١٤: ٣٥٢)

نحوه الثَّعالِبيّ. (١٨٧)

ابن السِّكِّيت: يقال: قد جاءَتْ آتِيةُ الجُرح، وهي مِدَّتُه[1]. (١٠٦)

ويقال: قد آتيتُه، إذا أعطَيتَه. وقد أتيتُه، إذا جئتَه.

(إصلاح المَنْطق: ٢٤٢)

شَمِر: مِيتاء الطَّريق، ومِيداؤُه: مَحجَّتُه.

(الهَرَويّ ١: ١٣)

الزَّجّاج: أتَى الأمر من مأْتاه ومأْتاتِه، أي من جهته ووَجهه الّذي يُؤتى منه، كما تقول: ماأحْسَنَ معناةَ هذا الكلام، تريد معناه.

وآتى إليه الشَّيء: ساقَه.

والأتِـيّ: النّهر يسوقه الرَّجل إلى أرضه.

(ابن منظور ١٤: ١٥)

آتيته الشّيء: أعطيته. (فَعلت وأفعلت: ٥٣)

ابن دُرَيْد: أتَى يأْتي ويأْتُو أتْوًا وأتْيًا حَسَنًا. يقال: ماأحسن أتْوَ قَوائم النّاقة وأتْيها في السَّير!

والأتِـيّ: السَّيل يأتيك من بَلد مُطِر من غير بلدك.

ويقال: أتِّ لمائك، أي سَهِّل له سبيلًا يجري فيه.

ورجل أتِـيّ وأتاوِيّ، وهو الغريب.

وآتَى يُؤتي إيتاءً، في معنى أعطى.

والإتاوَةُ: الخَرْجُ أو الجِزية، يؤدّيه القوم إلى المَـلِك.

ويقال: ماأحسن أتاء هذا النّخل، أي ماأحسن ثمره، وكذلك الزَّرع. (١: ١٧٠)

يقول: ماأحسن أتْوَيدَي هذه النّاقة في سيرها! أي رَجْع يدَيها.

والإتاوَة: الخَراج كان يؤدَّى إلى المُلوك في الجاهليّة.

وأتيتُ الرَّجل آتيه أتْيًا، وأتَوته أتْوًا.

والأتاء: زكاء النَّخل والزَّرع، وهو ما يخرجه الله عزَّوجلّ من ثمره.

وآتيته أُوتيه إيتاءً، في معنى أعطيته.

وواتيته مواتاة ووتاءً، إذا طاوعته.

وأتِّي لمائِه يُؤَتّيّ، إذا سهّل له سبيل الجري. والأتِيّ: السّيل، والجمع: أُتِـيّ، إذا جاء من بلدٍ إلى بلدٍ لم يُمطَر، وكلّ مسيل سهّلته لماء فهو أتِيّ. وسيل أتِـيّ وأتاويّ، إذا جاء من بلدٍ إلى بلدٍ لم يُمطَر، وكذلك رجل أتِـيّ وأتاويّ: غريب، وقوم أتاويّون، وفي الحديث: «إنّـا أتاوِيّان».

والمأْتِـيّ: الموضع الّذي تأْتي فيه صاحبك أو تأتي منه.

وأتيت الحاجة من مَأْتاتها، إذا جئتَها من وَجهها.

وطريق مِيتاء، أي مسلوك واضح. ورجل مِيتاء: جواد في معنى مِعطاء. (٣: ٢١٦)

القاليّ: أتْوانُ، من قولهم: أتَوْتُهُ آتُوه، بمعنى آتيته آتِيه، وهي لغة هُذَيْل. ويقولون: مـاأحسن أتْـوَيدَي النّاقة وأتْيَ يدَيها، يعنون رَجْع يدَيها. (٢: ٢١١)

خَرْجٌ وخَراج وإتاوَة واحد. (ذيل الأماليّ: ١٥٢)

---

(١) المِدّة: مايجتمع في الجرح من القيح.

الأزهَريّ : يقال : أُتِـيَ فلان من مَأْمَنِه ، أي أتاه الهَلاك من جهة مأْمنه .

وطريق مِيتاء : مسلوك ، «مِفعال» مـن الإتـيان . ومِيتاء الطَّريق ومِيداؤه : مَحَجَّته .

ويقال : أَتَّيتُ السّيل فأنا أُؤتِّيه ، إذا سهَّلتَ سبيلَه من موضع إلى موضع ليخرج إليه ؛ وأصل هذا من الغُربة، ولهذا قيل : رجل أتاوِيّ ، إذا كان غريبًا في غير بلاده .

وإتاء النّخلة : رَيْعُها وزَكاؤُها وكَثرة ثمارها ، وكذلك إتاء الزَّرع : رَيْعُه ، وقد أَتَتِ النَّخلة وآتَت إيتاءً وإتاءةً.

ومن أمثالهم : مَأْتِـيّ أنْتَ أيّها السَّواد أو السُّوَيْد ، أي لابدّ لك من هذا الأمر .

ويقال للرّجل إذا دنا من عدوّه : أُتِيتَ أيّها الرّجل .

ويقال : فرَسٌ أَتِيّ ومُستَأْتٍ ومُستَوْتٍ ، بغير هاءٍ ، إذا أوْدَقَتْ ، وقد استَأْتَتِ النّاقة استِئْتاءً.

(١٤ : ٣٥٠،٣٥٢ و ٣٥٤)

الفارسيّ : وأتيّة الجُرح وآتيته: مـادّته ومـا يأتي منه لأنّها تأتيه من مَصَبّها. (ابن سِيدَه ٩: ٥٤٧)

ابن جِنّيّ : بعض العرب يقول في الأمر من أتَى : تِ زيدًا ، فيحذف الهمزة تخفيفًا ، كما حُذفت من: خُذْ وكُلْ ومُرْ . (ابن سِيدَه ٩ : ٥٤٦)

الجَوهَريّ : الإتيان : المجيءُ ، وقد أتيتُه أتْيًا. وأَتَوتُهُ أَتْوَةً ، لغة فيه .

وتقول : آتيتُه على ذلك الأمر مُواتاةً ، إذا وافـقتَه وطاوعته ، والعامّة تقول : واتيتُه .

وآتاه إيتاءً ، أي أعطاه، وآتا أيضًا ، أي أتى به ، ومنه قوله تعالى : ﴿آتِنَا غَدَآئَـنَا﴾ الكهف : ٦٢ ، أي ائْتِنا به .

والإتاوَة : الخَراج ، والجَمع : الأتاوي . تقول مـنه أتَوتُه آتُوهُ أتْوًا وإتاوَةً .

ويقال للسِّقاء إذا مُخِضَ وجاءَ الزُّبْدُ : قد جاء أَتْوُهُ .

ولفلان أتْوٌ ، أي عطاء . والإيتاء : الإعطاء .

وتأتّى له الشّيء ، أي تهيَّأ . وتَأتّى له ، أي ترفَّقَ ، وأتاه من وجهه .

وأتَّيْتُ للماء تَأْتيةً وتَأْتِـيًا ، أي سهَّـلتُ سـبيلَه . لِيَخْرُجَ إلى موضعٍ .

والأتِـيّ : الجَدولُ يؤَتِّيهِ الرَّجل إلى أرضه ، وهـو «فَعيلٌ» ، يقال : جاءنا سَيْلٌ أتِـيّ وأتاوِيّ ، إذا جاءَك ولم يُصِبْكَ مطره .

والأتِـيّ أيضًا والأتاوِيّ: الغريب، ونِسوةٌ أتاوِيّات.

واسْـتَأْتَتِ النّـاقةُ اسْـتِئْتاءً مَـهْمُوزٌ ، أي ضَـبِعَتْ، وأرادت الفَحل .

والإتاء : البَرَكة والنَّماء ، وحمل النَّخل ، تقول منه : أَتَتِ النَّخلةُ تَأْتُوا إتاءً .

والمِيتاء والمِيداء ، ممدودان : آخرُ الغـاية ؛ حـيث ينتهي إليه جَرْيُ الخَيل .

والمِيتاء : الطَّريق العامِر . ومجتمع الطَّريق أيضًا ميتاءٌ وميداءٌ ، يقال : بنَى القوم بُيُوتَهم على ميتاءٍ واحدٍ وميداءٍ واحدٍ . وداري بميتاءِ دار فلانٍ وميداء دار فـلانٍ ، أي تِلقاء دارِهِ ومُحاذيةً لها . (٦ : ٢٢٦١)

ابن فارِس : الهمزة والتّاء والواو والألف واليـاء يدلّ على مجيء الشّيء وإصحابِه وطاعتِه . (١ : ٤٩)

أبو هِلال : الفَرق بـين تـبديل الشّيء والإتـيان بغيره: أنّ الإتيان بغيره لايقتضي رفعه بل يجوز بـقاؤُه

معه ، وتبديله لايكون إلّا بِرَفعه ووضع آخر مكـانه . ولوكان تبديله والإتيان بغيره سواءًا لم يكن لقوله تعالى : ﴿ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَا اَوْ بَدِّلْهُ﴾ يونس : ١٥ ، فائدة. (١٩٧)

الفرق بين قولك : أتى فلان وجاء فلان ، أنّ قولك : جاء فلان ، كلامٌ تامّ لايحتاج إلى صِلَةٍ ، وقـولك : أتى فلان، يقتضي مجيئه بشيءٍ ، ولهذا يقال : جاء فلانٌ نفسه، ولا يقال :أتَى فلان نفسه ، ثمّ كثر ذلك حتّى استُعمل أحد اللّفظين في موضع الآخر .

الفرق بين مَن يَأْتِيني فله دِرْهَم ، والّذي يأْتيني فله دِرْهَم أنّ جواب الجزاء يدلّ على أنّه يستحقّ من الفعل الأوّل ، والفاء في خبر الّذي مشبهة بالجزاء وليست به ، وإنّما دخلت لتدلّ على أنّ الدّرهم يجب بعد الإتيان. (٢٥٥)

الهَرَويّ : في الحديث : «لَولا أنّه طريق مِيتاء لَحَزِنّا عليك يا إبراهيم» ، أي طريق مسلوك ، «مِفعال» من الإتيان .

وفي الحديث : «إنّما هُو أتِيٌّ فينا» أي غريب ، يقال : رجل أتِيّ وأتاوِيّ ، ومنه حديث عُثمان : «إنّا رجلان أتاوِيّان» .

وسَيْلٌ أتِيٌّ : جاءك ولم يجئْك مطره .

وفي حديث ظَبْيان الوافِد ، وذكر ثَمود وبلادهم ، فقال : «وأتَّوا جَداوِلها» ، أي سهَّلوا طُرُقَ المياه إليها . يقال : أتَّيتُ للماء ، إذا أصلحتَ مجراه حتّى يجري إلى مقاصده . (١ : ١٣ ، ١٤)

ابن سِيدَه: أتَيتُه أتْيًا، وأُتِيًا، وإتِيًا، وإتْيانًا، وإتْيانةً، و مَأْتاةً: جئتُه.

و قوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ اَتٰى﴾ طٰه:٦٩، قالوا: معناه: حيث كان، وقيل: معناه حيث كان السّاحر يجب أن يُقتَل، وكذلك مذهب أهل الفقه في السّحرة. [ثمّ استشهد بشعر]

و طَريق مِئْتاء: عامر واضح، هكذا رواه ثَعْلَب بهمز الياء من ميتاء، قال: وهو «مِفْعال» من أتَيْتُ، أي يَأْتيه النّاس. وفي الحديث: «لولا أنّه وَعْدٌ حَقّ، وقول صِدْق، وطريق ميتاء، لحَزنّا عليك، يا إبراهيم». هكذا رُوي بغير همز، إلّا أنّ المراد الهمز.

ورواه أبو عُبَيْد في «المصنّف» بغير همز، ذكره في باب «فِعْلاء» وهذا سهو منه، لأنّ الاشتقاق يُؤْذن بغير ذلك؛ إذ معنى الإتْيان قائم فيه، ولا يجوز أن يكون «ميتاء» بغير همز «فيعالًا» لأنّ فيعالًا من أبْنِيَة المصادر، وميتاء ليس مصدرًا، إنّما هو صفة، فالصّحيح فيه إذَن ما رواه ثَعْلَب وفسّره، وقد كان لنا أن نقول: إنّ أبا عُبَيْد أراد الهمز فتركه، إلّا أنّه عقَد الباب بـفِعْلاء، فـفَضَح ذاتَه، وأبان هَناتَه.

و أتَى الأمر من مَأْتاه، ومَأْتاته، أي جهته.

و آتى إليه الشّيء: ساقه.

و الأَتِيّ: النّهر يسوقه الرّجل إلى أرضه، وقيل: هو المَفْتَح. وكلّ مسيل سَهّلتَه لماء: أتِيٌّ، وهو الأُتِيّ، حكاه سيبَوَيه. وقيل: الأُتِيّ جمع.

و أتّى لأرضه أتِيًّا: ساقه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأتّى للماء: وجّه له مَجْرًى.

و الأتِيّ، والأتاء: ما يقع في النّهر من خَشَب أو

وَرَق؛ و الجمع: آتاءٌ وأُتيّ. وكلّ ذلك من الإِتْيان.

و سَيْل أَتِيّ وأتاويّ: لا يُدْرَى من أينَ أتى.

و رجل أَتِيّ، وأتاويّ: غريب شبِّهَ بـالسّيل الّـذي يأتيك وليس مطره عليك، وقـيل: بـل السّـيل مُشَـبّه بالرّجل، لانّه غريب مثله. [ثمّ استشهد بشعر]

وأتى عليه الدّهر: أهلكه، على المَثَل.

و أتى الأمر والذّنب: فعَله.

و استَأْتت النّاقة: أرادت الفَحْل.

و آتاه الشّيء: أعطاه إيّاه، وفي التّنزيل: ﴿وَاُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ النّـمل:۲۳، أراد: وأُوتِيَت من كلّ شيء شيئًا. وليس قول من قال: إنّ معناه: أُوتِيَتْ كـلّ شيء بحسَن، لأنّ بَلْقيسَ لم تُؤْتَ كلّ شيء. ألا تَرَى إلى قول سليمان للهُدْهُد: ﴿ارْجِعْ اِلَيْهِمْ فَلَنَاْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا﴾ النّـمل: ۳۷، فلو كانت بَلْقيس قد أُوتِيَت كلّ شيء لأُوتِيَتْ جُنُودًا تُقابل بها جُنُود سليمان، أو الإسلام، لأنّها إنّما أسلَمَتْ بعد ذلك مع سليمان.

و آتاه: جازاه.

و رجل مِيتاء: مُجازٍ مِعْطاء.

و قد قُرئ ﴿وَاِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا﴾ الأنبياء: ٤٧، (وَاتَـيْنَابِهَا) فأتـينا: جـئنا، وآتـينا: أعطينا، وقيل: جازينا. فـإن كـان آتـينا: أعـطينا فـهو «أفعَلْـنَا»، وإن كان جازينا فهو «فاعَلْـنَا».

و ما أحسَن أَتْيَ يَدَيِ النّـاقة، أي رَجْـعَ يَـدَيْها في سَيْرها.

و آتاه على الأمر: طاوعه.

و تأتّى له الشّيء: تَهَيّأ.

وأتاه الله: هَيّأه.

و رجل أَتِيّ: نافذ يتأتّى للأُمور. (۹: ٥٤٥)

الإتيان : المجيء ، أتى يأتِي أَتْيًا ، والإتيان اسم منه ، وقد أتيتُه . والمأتَى : موضع الإتيان . وآتى فلانًا الشّيء : أتى بالشّيْ إليه ، واستَأْتَى فلانًا : طلب إتيانه .

الأَتْوُ : المجيء ، أتا يَأْتو أَتْوًا. (الإفصاح ۱ : ۲۸۷)

سَيْلٌ أَتِيٌّ وأتاوِيّ : أتاك ولم يُصِبْك مطره ، أي من بلد آخر. (الإفصاح ۲ : ۹٥٥)

الأتِـيّ : «جَدْوَل يؤتِّيه الرّجل إلى أرضه ، أي يُهيِّئه ويُوجِّه له مَجرًى إلى مقرِّه. (الإفصاح ۲ : ۱۰۷۰)

أتَتِ الشّجرة تأتُو أتْوًا وإتاءً : طلَع ثمرها ، أو بَـدا صلاحها . (الإفصاح ۲ : ۱۱۷۸)

الرّاغِب : الإتيان : مجيءٌ بسهولة ، ومنه قيل للسّيل المارّ على وجهه : أتِـيّ وأتاوِيّ ، وبه شُبّه الغريب فقيل : أتاوِيّ .

والإتيان : يقال للمجيء بالذّات وبالأمر وبالتّدبير ، ويقال في الخير وفي الشّرّ ، وفي الأعيان والأعـراض . [إلى أن قال:]

يقال : أتَيتُه وأتَوتُه . ويقال للسِّقاء إذا مُخِضَ وجاء زُبْدُهُ : أتُوَّة ، وتحقيقه جاء ما من شأنه أن يأتي منه ، فهو مصدر في معنى «الفاعل» .

وهذه أرض كثيرة الإتاء ، أي الرَّيع . (۸ ، ۹)

الزَّمَخْشَريّ : أتى إليه إحسانًا ، إذا فَعَلَه . و وَعْدُ الله مَأْتِيّ . وأتيتُ الأمر من مأْتاه وَمأْتاته ، أي من وجهه . وأتى عليهم الدَّهر : أفناهم . وأتى امرأتَـه ، واسـتَأْتَتِ النّاقة : اغتَلَمَتْ وطَلَبت أن تُؤتى . ويقال : ما أتيتنا حتّى

استأتيناك، إذا استبطؤُوه.

وطريق مِيتاء: «مِفعال» من الإتيان، كقولهم: دارٌ مِحْلال. تقول: المَوت طريق مِيتاء، وهو لكلّ حيّ مِيداء، أي غاية.

وهو أتِـيّ فينا وأتاوِيّ، أي غـريب. وسَـيْلٌ أتِيّ وأتاوِيّ: أتى من حيث لايُدرَى.

وتقول: فلان كريم المُواتاة، جميل المُواساة. وهذا أمر لايُواتيني.

وتَأتّى له أمرُه إذا تَسَهَّلتْ له طريقَتُه، وتأتَّيتُ لهذا الأمر: ترفّقتُ له، وقيل: تهيّأتُ وتأتَّيتُ له بسهمٍ حتّى أصَبتُه، إذا تَقَصَّدْتَ له. وأَتّى للسَّيْل: سهَّل له سبيلَه. وفُتِح الماء فأتٍّ له إلى أرضك.

وكَثُرَ إتاءُ أرضه، أي رَيْعُها. ونخلٌ ذو إتاءٍ، ولَبَنٌ ذو إتاءٍ، أي ذو زُبْدٍ كثير.

وأدّى إتاوَة أرضه أي خَراجَها، وضُربت عـليهم الإتاوة، وهي الجِـبايَة.

وشَكَمَ فاه بالإتاوَة، أي بالرِّشْوَة.

(أساس البلاغة: ٢)

ابن بَـرّيّ: الآتِـيّ: النُّهَير الّذي دون السَّـرِيّ.

(الزَّبيديّ ١٠: ١٠)

ابن الأثير: في حديث الزّبير: «كُـنّا نَرْمِي الأَتْوَ والأَتوَيْن» أي الدَّفعة والدَّفعتين، من الأتْـو: العَـدْو، يريد رمي السِّهام عن القِسِيّ بعد صَلاة المغرب، ومنه قوله: ما أحسن أتْوَيدَي هذه النّاقة وأتْيَهُا! أي رَجْعَ يديها في السَّير.

وفي حديث بعضهم: «أنّه رَأى رَجُلًا يؤتّي الماء في الأرْض»، أي يُطرّق، كأنّه جَعَله يأتي إليها، أي يجيء.

وفي الحَديث: «خَـيرُ النّسـاء المُـواتِـيَةُ لِـزَوجِها» المُواتاة: حُسْنُ المطاوَعة والموافَقة، وأصله الهمز فخُفّف وكثر، حتّى صار يقال بالواو الخالِصَة، وليس بالوجه.

وفي حـديث أبي هُـرَيْرة في العَـدْوَى: «أَنّى قـلتَ أُتيتَ» أي دُهِيتَ، وتغيّر عليك حِسّك فَتوهَّمْتَ ماليس بصحيح صحيحًا.

وفي حديث بعضهم: «كَمْ إتاءُ أرضِك؟» أي رَيْعُها وحاصِلُها، كأنّه من الإتاوَة، وهو الخَراج. (١: ٢١)

الخُوَيّيّ: لايكاد اللُّغويّون يُفرّقون بينهما [الإعطاء والإيتاء]، وظهر لي بينهما فرق يُنْبِئُ عن بَلاغَة كتاب الله، وهو أنّ الإيتاء أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله، لأنّ الإعطاء له مـطاوع، تـقول: أعْـطاني فَـعطوتُ، ولايقال في الإيتاء: أتاني فأتيت، وإنّما يـقال: آتـاني فأخذتُ. والفعْل الّذي له مـطاوع أضـعف في إثـبات مفعوله من الفعل الّذي لامطاوعَ له، لأنّك تقول: قطعته فانقطع، فيدلّ على أنّ فعل الفاعل كان مـوقوفًا عـلى قبول في المحلّ، لولاه ماثبت المفعول، ولهذا يصحّ: قَطَعْتُه فما انقطع، ولايصحّ فيما لامطاوعَ له ذلك، فلا يجـوز: ضَربتُه فانضرب، أو فما انضرب، ولاقَتَلتُه فـانقتل، ولافما انقتل، لأنّ هذه أفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحلّ، والفـاعل مسـتقلّ بـالأفعال الّـتي لامطاوع لها، فالإيتاء أقوى من الإعطاء.

وقد تفكّرتُ في مواضعَ من القرآن فـوجدتُ ذلك مراعًى، قال تـعالى: ﴿تُـؤْتِي الْـمُـلْكَ مَـنْ تَشَـاءُ﴾ آل‌عمران: ٢٦، لأنّ المُلك شيٌّ عظيم لايُعطاه إلّا مَن له

قوّة ، وكذا: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ البـقرة : ٢٦٩ ، ﴿آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْـمَثَانِي﴾ الحجر: ٨٧ ، لعظم القرآن وشأنه ، وقال : ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ الكوثر : ١ ، لأنّه مورود في الموقف مُرْتَحَلٌ عنه ، قريب إلى منازل العِزّ في الجـنَّة ، فعبّر فيه بالإعطاء ؛ لأنّه يُترك عن قرب وينتقل إلى ماهو أعظم منه ، وكذا : ﴿يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَـتَرْضٰى﴾ الضّحى : ٥ ، لما فيه من تكرير الإعطاء والزّيادة إلى أن يرضى كلَّ الرِّضا ، وهو مفسَّر أيضًا بـالشّفاعة ، وهـو نظير الكَوثر في الانتقال بعد قضاء الحاجة منه ، وكذا : ﴿أَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ طٰه : ٥ ، لتكرّر حدوث ذلك باعتبار الموجودات ، ﴿حَتّٰى يُعْطُوا الْجِـزْيَةَ﴾ ، التّوبة : ٢٩ ، لأنّها موقوفة على قبولٍ منّا ، وإنّما يعطونها عن كُرهٍ. (السُّيُوطيّ ٢ : ٣٦٧)

الفَيُّوميّ : أتى الرّجل يأْتي أتْيًا : جاء ، والإتيان اسم منه ، وأتَيْتُهُ يُستعمل لازمًا ومتعدّيًا . وأتا يأْتُو أتْوًا، لغة فيه ، وأتى زوجتَه إتيانًا : كناية عن الجِماع ، والمأْتِـيّ : موضع الإتيان ، وأتى عليه : مرَّ بِه ، وأتى عليه الدَّهر : أهلكه ، وأتاه آتٍ ، أي مَلَكٌ . وأُتِـيَ من جهة كذا بالبناء للمفعول ، إذا تمسَّكَ به ولم يَصْلُحْ للتَّمَسّك فأخطأ ، وأتَى الرّجل القوم : انتَسَبَ إليهم ليس منهم ، فهو أتِيٌّ عـلى «فعيلٍ» . ومـنه قـيل للسَّـيْل يأتي مـن مـوضعٍ بـعيدٍ ولايُصيب تلك الأرض : أتِـيٌّ أيضًا .

والأتاء بفتح الهمزة لغة فيها . وطريق مِيتاء على «مِفعال» والأصل : مِيتايٌ أو مِيتاءٌ ، فقُلب حرفُ العِلّة همزةً لتَطَرُّفِهِ ، والمعنى يأتيها النّاس كثيرًا مثل دارٍ محلالٍ ، أي يحُلُّها النّاس كثيرًا ، ويقال لمجتمع الطّريق : مِـيتاء ، ولآخِرِ الغاية الّتي ينتهي إليها جَرْيُ الفرس : مِيتاء أيضًا .

وتأتّى له الأمر : تسهَّل وتهـيَّأ ، وتأتّى في أمـره : ترفّق.

وأتَوتُه آتُوه إتاوَةً بالكسر : رشَوْتُه ، وآتيتُه مـالًا بالمدّ : أعطَيتُه ، وآتيتُ المُكاتَب : أعطيتُه أو حَطَطْت عنه من نجومه . وآتيته على الأمر ، بمعنى وافقتُه ، وفي لغـةٍ لأهل اليمن تُبْدَلُ الهمزة واوًا ، فيقال : واتيتُه على الأمر مواتاةً ، وهي المشهورة على ألسـنة النّـاس ، وكـذلك ماأشْبَهَه . (١ : ٣)

الفـيروزابـاديّ : الأتْـو : الاسـتقامة في السَّـير والسُّرعة والطَّريقة والمَوت والبَلاء والمَـرَض الشَّـديد والشَّخص العظيم والعَطاء .

وأتَوتُه إتاوةً ككتابةٍ: رَشَـوْتُه ، والإتـاوَة أيـضًا : الخَراج والرِّشوة ، أو تخصّ الرِّشوةَ على الماء ، والجمع : أتاوَى ، وأُتًى نادر .

وأتَتِ النَّخلة والشَّجرة أتْوًا وإتاءً بالكسر : طَـلَع ثمرها أوبدا صلاحها أو كَثُر حملها .

والإتاء ككِتاب : مايَخرُج من إكالِ الشّجر والنَّـماء ، وقد أتَتِ الماشية إتاءً .

والأتاوِيّ والأتِيّ ويثلّثانِ : جَدوَل تؤْتيه إلى أرضك أو السَّيْل الغريب والرَّجل الغريب .

وأتَوْتُه : أتيتُه يائيّ . أتـيتُه أتـيًا وإتـيانًا و إتـيانةً بكسرهما ، ومأْتاةً وأُتِيًّا كعُتِيّ ويُكْسَر : جئتُه .

وآتى إليه الشّيء : ساقه ، وفلانًا شيئًا أعطاه إيّاه ، وفلانًا : جازاه .

﴿وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ اَتٰى﴾ طٰه : ٦٩ ، أي حيث

كان .

وطريق مِئتاء بالكسر : عامر واضع ، وهو مجتمع الطَّريق أيضًا ، وبمعنى التِّلقاء .

ومأْتَى الأمر ومأْتـاتُه : جَـهتُه . والأتِـيّ كـرضِيّ والأتاء كسَماء : ما يقع في النَّهـر مـن خَشبٍ أو وَرَقٍ ، الجمع : آتاء وأُتِـيّ كعُتِـيّ ، وسَيْلٌ أتِـيّ وأتاوِيّ ذُكِر.

وأتِيَّةُ الجَرْح وأتَّيتُه : مادّتُه ومايأتِـي منه .

وأتَى الأمر : فَعَلَه ، وعليه الدّهرُ : أهلكه .

واستأْتَتِ النّـاقةُ : أرادت الفـحلَ ، وزيـدٌ فـلانًا : استبطأه وسأله الإتيان .

ورجل ميتاء: مُجاز مِعطاء .

وتأتّى له : تَرَفَّقَ وأتاه من وجهه ، والأمر : تهيّأ .

وأتَّيتُ الماء تأتِيَةً وتأتّيًا : سهَّلتُ سبيله .

وأُتِـي فلان كعُني : أشرف عليه العدُوّ .

وأتّى بمعنى حتّى. (٤ : ٢٩٩)

الطُّرَيحيّ : وفي الحديث : «مِنْ هُنا أُتِيتَ» ، أي من هنا دخل عليك البَلاء . وفيه : «لَيأْتِيَنَّ على الأُمّة كذا» ، أي ليغلبنّ عليهم ذلك ، بقرينة «على» المُشعرة بـالغلبة المؤذنة بالهَلاك .

وأتى الرّجل يأْتي إيتاءً : جاء ، والإتيان الاسم منه . وأتيتك في الحديث على وجهه ، أي جئتك به على مساقه تامًّا من غير تغيير ولاحذف .

وأتيتُ : تُستعمل لازمًا ومتعدّيًا . وأتا يأْتُو أتْوًا : لغة فيه .

وأتَى عليه الدّهر : أهلكه .

وتأتّى له الأمر : تسهَّل وتهيّأ .

وأتَى الرّجل أُمَّه : زَنى بها ، والحائض : جامعها .

وجاءهم سَيْل أتِيّ ـ بفتح أوّله وتشـديد آخـره ـ وأتاوِيّ أيضًا ، أي سَيْلٌ لم يصبه مطره .

والمواتاة : حُسن المطاوعة والموافقة ، وأصله الهمزة، وخفّف وكثر حتّى صار يقال بـالواو الخـالصة ، ومـنه الحديث :«خير النّساء المواتيةُ لزوجها» .

ومأْتَى الأمر ، بفتح ماقبل الآخر : وجهه الّذي يُؤتى منه . وفي حديث الدُّبُر :«هو أحد المأْتَيَيْنِ فيه الغُسل» هو بفتح التّاء الفوقانيّة وتخفيف الياء التّحتانيّة. (١:٢١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أتى : جاء ، وأتى به : جاء به ، وأتى عليه : مرّ به ، وأتى الأمر : فَعَلَهُ ، وأتاه الله : أعطاه ، ووَعْدٌ مأتِـيّ : آتٍ لاشكّ فيه . (٢٨)

مَجمع اللُّغة : ١-أتَى يأْتي إتيانًا : جاء ، وأتَى به : جاء به ، وأتاه : جاءه ، وأتاه به : جاءه به ، وأتَى إليه : جاء إليه ، فهو آتٍ وهي آتية ، واسم المفعول مأتِيّ .

وأتى عليه : مرّ به . وأتى الأمر والذّنب : فَعَلَهُ .

وأصل الإتيان : المجيء بسهولة . وإلى هذا المـعنى تـرجـع كـلّ المـعاني الّـتي وردت في القـرآن لِأتَى وتصريفاتها .

٢- آتاه يُؤتيه : أعطاه وساقه إليه ، وآتاه يُؤتيه : أتَى به ، أي جاء به .

٣ـ وجاء اسم الفاعل آتٍ ومؤنّثه آتية ، من أتَى الّتي بمعنى جاء .

٤ـ وجاء المصدر إيتاء ، من آتَى بمعنى أعطى .

٥- وجاء اسم المفعول مأتيًّا ، من أتَى بمعنى جاء .

٦- وجاء جمع اسم الفاعل المؤتون ، من آتَى بمعنى

أعطى. (١: ٦-١٣)

المُصطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو المجيئ بسهولة، سواء استُعملت في اللّزوم أو التّعدّي، مجرّدة أو مزيدًا فيها، وسواء كان الإتيان في المكان أو في الزّمان، وسواء كان الفاعل أو المفعول بـه محسوسًا أو معقولًا، فتختلف خصوصيّات الإتيان باختلاف الموارد، ففي كلّ مورد بحسبه:

ففي الزّمان: ﴿اَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ﴾ يوسف:١٠٧، ﴿هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِينٌ﴾ الدّهر: ١.

وفي المكان: ﴿اَتَيَا اَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ الكهف:٧٧، ﴿فَلَمَّا اَتٰيهَا نُودِيَ يَامُوسٰى﴾ طٰه: ١١.

وفي اللّازم: ﴿اِنَّ السَّاعَةَ لَاٰتِيَةٌ﴾ الحجر: ٨٥، ﴿تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ﴾ النّحل: ١١١.

وفي المتعدّي: ﴿اَتٰيهُمُ الْعَذَابُ﴾ النّحل: ٢٦، ﴿اَتَيَا اَهْلَ قَرْيَةٍ ...﴾ الكهف: ٧٧.

وفي المعقول: ﴿هَلْ اَتٰيكَ حَدِيثُ مُوسٰى﴾ طٰه: ٩، ﴿اَنَّا نَاْتِى الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا﴾ الرّعد: ٤١، ﴿مَنْ اَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشّعراء: ٨٩.

وفي المزيد فيها: ﴿اٰتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ يوسف: ٢٢.

فالأصل الواحد في جميع هذه الموارد محفوظ، واختلاف خصوصيّات ذلك المعنى باعتبار اختلاف الموارد والصِّيغ، وبحسب التّناسب واقتضاء طرفي النّسبة، كالسّيل إذا جرى وأتَى فهو أتيّ، أو الغريب إذا ورد وأتَى البلد فهو أتاويّ، وإتيان الأمر والتّدبير فيما كان الفاعل معنويًّا خاصًّا. وهذه المادّة في اللّغة العِبريّة أيضًا بهذا المعنى. (١: ١٥)

العَدْنانيّ: آتاه على الأمر مؤاتاةً، وأتاه على الأمر مواتاةً.

يقول الصّحاح والمختار: إنّ الفعل: واتاه على الأمر يُواتيه مواتاةً، بمعنى وافَقَه وطاوَعَه، هو من استعمال العامّة، ويقولان: إنّ الصّواب هو: آتاه على الأمر يُؤاتيه مؤاتاةً.

والحقيقة هي أنّ كلا الفعلين صحيح، والمهموز «آتيتُه» أعْلى، لأنّه الأصل، أمّا الفعل الآخر «واتاه» فهو لغة أهل اليمن وحدَهم.

وممّن ذكر الفعل آتاه يُؤاتيه مؤاتاةً: الخليل بن أحمد الفراهيديّ، والتّهذيب، والصّحاح، والمحكم ومعجم مقاييس اللُّغة، ومفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، والحريريّ في هامش المقامة التّفليسيّة، والنّهاية، والمختار واللِّسان، والمِصباح، ومستدرك التّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، ودوزي الّذي اكتفى بذكر المصدر «المؤاتاة» وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

وممّن ذكر واتاه يُواتيه مواتاة، جاء في الحديث: «خير النِّساء المُواتية لِزَوجها» وروي الحديث مهموزًا «المؤاتية».

وممّن ذكر الفعل «واتاه» أيضًا: معجم مقاييس اللُّغة، والحريريّ في المقامة التّفليسيّة، والأساس، والنّهاية، واللِّسان، والمصباح، ومُستدرك التّاج، والمدّ، وذيل أقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

وذكر معجم مقاييس اللُّغة أنّ «واتاه» لغة قبيحة في اليمن.

وقال المصباح : إنّ «واتاه» يَمَنِيّة ، وهي المشهورة على ألسنة النّاس .

وذكر مستدرك التّاج ، والمدّ ، والمعجم الكبير : أنّ الفعل «واتاه» هو لغة أهل اليمن . (٣)

النُّصوص التّفسيريّة

اَتٰى

١ـ اَتٰى اَمْرُ اللهِ فَـلَا تَسْتَعْجِلُوهُ .. النّحل : ١

ابن قتيبة : يعني القيامة ، أي هي قريب فلاتستعجلوه . وأتى بمعنى يأتي ، وهذا كما يقال : أتاك الخير فأبشر ، أي سيأتيك. (٢٤١)

الطَّبَريّ : فقَرُب منكم أيّها النّاس ودنا ، فلا تستعجلوا وقوعه . (١٤ : ٧٥)

نِفْطَوَيْه : تقول العرب : أتاك الأمر ، وهو متوقّع بَعْدُ ، أي أتى أمر الله وعدًا فلا تستعجلوه وقوعًا. (الهَرَويّ ١ : ١٢)

مثله الطُّرَيحيّ . (١ : ١٨)

القَيْسيّ : هو بمعنى يأتي (أمْرُ اللهِ) ، وحَسُنَ لفظ الماضي في موضع المستقبل لصدق إتيان الأمر ، فصار في أنّه لابدّ أن يأتي ، بمنزلة ماقد مضى وكان ، فحسن الإخبار عنه بالماضي . وأكثر مايكون هذا فيما يخبرنا الله جلّ و عزّ ذكره به أنّه يكون ، فلصحّة وقوعه وصدق المخبر به صار كأنّه شيءٌ قد كان. (٢:١٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ . (٣:٣٤٨)

الطُّوسيّ : إنّما قال : (اَتىٰ اَمْرُ اللهِ) ولم يقل: يأتي ، لأنّ الله تعالى قرّب السّاعة فجعلها كلمح البَصر ، فقال : ﴿وَمَا اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَـصَرِ اَوْ هُـوَ اَقْـرَبُ﴾ النّحل: ٧٧، وقال : ﴿اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ...﴾ القمر : ١ ، وكلّ ماهو آتٍ قريب . فعبّر بلفظ الماضي ليكون أبلغ في الموعظة ، وإن كان قوله : ﴿فَـلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ يدلّ على أنّه في معنى يأتي. (٦ : ٣٥٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣٤٨)

المَيْبُديّ : أتى يأتي كما قال : ﴿وَنَادٰى اَصْحَابُ الْاَعْرَافِ﴾ الأعراف : ٤٨ ، وإنّما استُعمل لفظ الماضي للمستقبل تحقيقًا ، ولأنّ ماهو آتٍ قطعًا فهو كما أتى. (٥:٣٥٢)

أبو البَرَكات : أتى بمعنى يأتي ، أقام الماضي مقام المستقبل لتحقيق إثبات الأمر وصدقه . وقد يقام الماضي مقام المستقبل كما يقام المستقبل مقام الماضي . (٢:٧٤)

الفَخْر الرّازيّ : فلمّا امتدّت الأيّام قالوا : يامحمّد مانرى شيئًا مما تخوّفنا به ، فنزل قوله : ﴿اَتٰى اَمْرُ اللهِ ...﴾ فوثب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ورفع النّاس رؤُوسهم فنزل قوله : ﴿فَـلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾.

والحاصل أنّه عليه السلام لمّا أكثر من تهديدهم بعذاب الدُّنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئًا نسبوه إلى الكذب ، فأجاب الله تعالى عن هذه الشُّبهة بقوله : ﴿اَتٰى اَمْـرُ اللهِ...﴾ .

وفي تقرير هذا الجواب وجهان :

الوجه الأوّل : أنّه وإن لم يأتِ ذلك العذاب إلّا أنّه كان واجب الوقوع ، والشّيء إذاكان بهذه الحالة والصّفة فإنّه يقال في الكلام المعتاد : إنّه قد أتى ووقع ، إجراءً لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع ، يقال لمن طَلَبَ

الإغاثة وقرُب حصولها : قد جاءك الغَوْث فلاتجزع .

والوجه الثّاني : وهو أن يقال : إنّ أمر الله بذلك حُكمه به قد أتى وحصل ووقع ، فأمّا المحكوم به فإنّما لم يقع ، لأنّه تعالى حكم بوقوعه في وقت معيّن فَقَبْلَ مجيء ذلك الوقت لايخرج إلى الوجود. (١٩ : ٢١٨)

مثله النَّيسابوريّ . (١٤ : ٤٤)

القُرطُبيّ : قيل : (أتى) بمعنى يأتي ، فهو كقولك : إن أكْرَمْتَني أكرَمْتُك . وقد تقدّم أنّ إخبار الله تعالى في الماضي والمستقبل سواء ، لأنّه آتٍ لا محالة ، كقوله : ﴿وَنَادٰى اَصْحَابُ الْجَنَّةِ اَصْحَابَ النَّارِ﴾ الأعراف : ٤٤. (١٠ : ٦٥)

أبو حَيّان : (أتىٰ) قيل: باقٍ على معناه من المُضيّ ، والمعنى أتى أمر الله وعدًا فلا تستعجلوه وقوعًا ، وقيل : ﴿اَتٰى اَمْرُ اللهِ﴾ أتت مبادِئه وأماراته ، وقيل : عبّر بالماضي عن المضارع لقرب وقوعه وتحقّقه. (٥:٤٧٢)

السُّيُوطيّ : [الفرق بين جاء و أتى] أنّ الأوّل يقال في الجواهر والأعيان ، والثّاني في المعاني والأزمان ، ولهذا ورد (جاء) في قوله : ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ يوسف : ٧٢ ، ﴿وَجَاؤُا عَلٰى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ يوسف :١٨ ، ﴿وَجِايءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ الفجر:٢٣ ، و(أتىٰ) في ﴿اَتٰى اَمْرُ اللهِ﴾ النّحل : ١ ، ﴿اَتٰيهَا اَمْرُنَا﴾ يونس : ٢٤.

وأمّا ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ الفجر : ٢٢ ، أي أمره ، فإنّ المراد به أهوال القيامة المشاهدة ، وكذا ﴿فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ﴾ الأعراف : ٣٤ ، لأنّ الأجل كالمشاهد ولهذا عبّر عنه بالحضور في قوله : ﴿حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ البقرة:١٨٠ ، ولهذا فرّق بينهما في قوله : ﴿جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ* وَاَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ الحجر: ٦٣ ، ٦٤ ، لأنّ الأوّل العذاب وهو مشاهد مرئيّ ، بخلاف الحقّ. (٢:٣٦٥)

من المجاز في المفرد إقامة صيغة مقام أُخرى ، وتحته أنواع كثيرة :

منها : إطلاق الماضي على المستقبل لتحقّق وقوعه ، نحو : ﴿اَتٰى اَمْرُ اللهِ﴾ ، أي السّاعة ، بدليل ﴿فَلاٰ تَسْتَعجِلُوهُ﴾. (٣:١٣١)

إنّ آخر الحجر شديدة الالتئام بأوّل هذه ، فإنّ قوله سبحانه ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ الحجر : ٩٩ ، الّذي هو مفسَّر بالموت ظاهر المناسبة بقوله سبحانه هنا : ﴿اَتٰى اَمْرُ اللهِ﴾ . وانظُر كيف جاء في المتقدّمة (يَأْتِيَكَ) بلفظ المضارع ، وفي المتأخّرة (أتىٰ) بلفظ الماضي ، لأنّ المستقبل سابق على الماضي كما تقرّر في محلّه .

(الآلوسيّ ١٤ : ٩٠)

البُرُوسَويّ : إتيانه عبارة عن دُنوّه واقترابه على طريقة نظم المتوقّع في سلك الواقع وقد وقع يوم بدر ، والمعنى دنا واقترب ماوعدتم به أيّها الكفرة . (٥:٢)

الآلوسيّ : ظاهر صنيع الكثير يشعر باختيار أنّ الماضي بمعنى المضارع على طريق الاستعارة ، بتشبيه المستقبل المتحقّق بالماضي في تحقّق الوقوع ، والقرينة عليه قوله سبحانه : (فَلاٰتَسْتَعْجِلُوه) ، فإنّه لو وقع ماستعجل ، وهو الّذي يميل إليه القلب. (١٤ : ٩٠)

المَراغيّ : أي قرُب ودنا ، ويقال في مجرى العادة لما يجب وقوعه : قد أتى وقد وقع ، فيقال لمن طَلَب مساعدة حانَ مجيئها : جاءك الغَوْث . (١٤ : ٥١)

أبو رِزْق : سيأتي وعد الله ، لأنّه منتَظر الوقوع ، وقال : (أَتىٰ) بصيغة الماضي لكونه محقّق الإتيان . يقال : أتى ، للمجيء بالذّات أو بالأمر أو بالتّدبير ، وفي الخير والشّرّ ، وفي الأعيان والأعراض . (١ : ٢٠)

أحمد بَدَويّ : من أمثلة اِستخدام الماضي مكان المضارع (اَتىٰ اَمْرُ اللهِ). (١١١)

٢ـ ... فَاَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ... النّحل : ٢٦

ابن عَبّاس : أي أتى أمر الله بنيانهم الّتي بنوها من جوانب قواعدها فهدّمها. (الطَّبْرِسيّ ٣ : ٣٥٦)

قَتادَة : إي والله لأتَاها أمر الله من أصلها. (الطَّبَريّ ١٤ : ٩٧)

الطَّبَريّ : هدّم الله بنيانهم من أصله . وكان بعضهم يقول : هذا مثَل للاستئصال ، وإنّما معناه أنّ الله استأصلهم. وقال : العرب تقول ذلك إذا استؤصل الشّيء. (١٤ : ٩٧)

الزَّجّاج : فأَتَى الله مكرهم من أصله ، أي عاد ضرر المكر عليهم وبهم .

مثله ابن الأنباريّ . (الطُّوسيّ ٦ : ٣٧٤)

الشّريف الرَّضيّ : هذه استعارة ، لأنّ الإتيان هاهنا ليس يراد به الحُضور عن غيبة ، والقُرب بعدَ مسافة ، وإنّما ذلك كقول القائل : أُتيتُ من جهة فلان ، أي جاءني المكروه من قِبَلِه ، وأُتي فلان من مأْمنه ، أي ورد عليه الخوف من طريق الأمن ، والضّرمن مكان النّفع . (١٩٢)

الطُّوسيّ : [نَقَل قول الزَّجّاج ثمّ قال:]

وهذا الّذي ذكره يليق بكلام العرب ويشبهه . والمعنى إنّ الله أتى بنيانهم من القواعد ، أي قلعه من أصله كقولهم : أُتي فلان من مأْمنه ، أي أتاه الهَلاك من جهة مأْمنه ، وأتاهم العذاب من جهة الله . (٦ : ٣٧٤)

الزَّمَخْشَريّ : هذا تمثيل ، يعني أنّهم سَوّوا منصوبات ليمكروا بها الله ورسوله ، فجعل الله هلاكهم في تلك المنصوبات ، كحال قومٍ بَنَوا بُنيانًا وعمَدوه بالأساطين فأتى البُنيان من الأساطين بأن ضعضعت فسقط عليهم السَّقف وهلكوا ... ومعنى إتيان الله إتيان أمره. (٢ : ٤٠٦)

مثله الطُّرَيحيّ. (١ : ١٩)

الطَّبْرِسيّ : [مثل الطُّوسيّ وأضاف]

وإنّما أسند سبحانه الإتيان إلى نفسه من حيث كان تخريب قواعدهم من جهته . (٧:٣٣٥)

الفَخْر الرّازيّ : فيه مسألتان :

المسألة الأُولى : أنّ الإتيان والحركة على الله محال ، فالمراد أنّهم لمّا كفروا أتاهم الله بزَلازِل قَلَعَ بها بُنيانهم من القواعد والأساس .

المسألة الثّانية : في قوله : (فَاَتَى الله ...) قولان :

القول الأوّل : أنّ هذا محض التَّمثيل . [ثمّ ذكر مثل الزَّمَخْشَريّ]

والقول الثّاني : أنّ المراد منه مادلّ عليه الظّاهر ، وهو أنّه تعالى أسقط عليه السّقف وأماتهم تحته . والأوّل أقرب إلى المعنى . (٢٠ : ٢٠)

القُرطُبيّ : أي أتى أمره البنيَان ، إمّا زلزلةً أو ريحًا فخرّبتْه .

وقيل: إنّ قوله: (فَأَتَى اللهُ...) تمثيل، والمعنى أهلكهم فكانوا بمنزلة من سقط عليه بنيانه.

وقيل: المعنى أحبط الله أعمالهم فكانوا بمنزلة من سقط بنيانه.

وقيل: المعنى أبطل مكرهم وتدبيرهم فهلكوا كما هلك مَن نزل عليه السّقف من فوقه. (١٠:٩٧)

أبو حَيّان: أي أمْره وعَذابه. (٥: ٤٨٥)

القاسميّ: أي قلع بنيانهم من قواعده وأُسُسِه، فهدَمه عليهم حتّى أهلكهم. والإتيان يتجوّز به عن الإهلاك، كقوله تعالى: ﴿فَأَتيٰهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ الحشر: ٢، ويقال: أُتي فلان من مأمنه، أي جاءه الهلاك من جهة أمنه، وأتى عليه الدّهر: أهلكه وأفناه. ومنه الأُتُوُّ وهو الموت والبلاء، يقال: أتى على فلان أُتُوٌّ، أي موت أو بلاءٌ يصيبه.

وقد جوّز في الآية إرادة حقيقة هلاكهم، كالمحكيّ عن قوم لوط وصالح عليهما السلام فيما تقدّم، أو مجازه على طريق التّمثيل، لإفساد ما أبرموه من هدم دينه تعالى. شُبّهت حال أُولئك الماكرين في تسويتهم المكائد للإيقاع بالرّسل عليهم السلام، وفي إبطاله تعالى تلك الحيل، وجعله إيّاها أسبابًا لهلاكهم، بحال قوم بنَوا بنيانًا وعمَدوه بالأساطين، فأتى ذلك من قِبَل أساطينه بأن ضعضعت؛ فسقط عليهم السّقف فهلكوا.

ووجه الشَّبه: أنّ ماعدّوه سبب بقائهم عاد سبب استئصالهم وفنائهم، كقولهم: من حَفَرَ لأخيه جُبًّا وقع فيه منكبًّا. (١٠: ٣٧٩٥)

الطّباطَبائيّ: إتيانه تعالى بُنيانهم من القواعد، هو حُضور أمره تعالى عنده بعد مالم يكن حاضرًا، وهذا شائع في الكلام. والظّاهر كما يشعر به السّياق أنّ قوله: ﴿فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ...﴾ كناية عن إبطال كيدهم، وإفساد مكرهم من حيث لايتوقّعون، كمن يتّقي أمامَه ويراقبه فيأتيه العدوّ من خَلفِه، فالله سبحانه يأتي بنيان مكرهم من ناحية قواعده، وهم مراقبون سقفه ممّا يأتيه من فوق فينهَدِم عليهم السّقفُ، لا، بهادمٍ يهدمه من فوقه بل بانهدام القواعد. (١٢: ٢٣٢)

المَراغيّ: أي أهلَكه وأفْنَاه، كما يقال: أتى عليه الدّهر. (١٤: ٦٨)

٣ـ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتٰى. طٰه: ٦٩

ابن قُتَيْبَة: أي حيث كان. (٢٨٠)

ومثله الطَّبَريّ (١٦: ١٨٦)، والمَيْبُديّ (٦: ١٤٧).

الطُّوسيّ: أي حيث وَجَدَ. (٧: ١٨٨)

الزّمَخْشَريّ: كقولهم: حيث سِير، وأيّة سلك وأينما كان. (٢: ٥٤٥)

القُرطُبيّ: حيثُ أتى في الأرض. وقيل: حيث احتال. (١١: ٢٢٤)

أبو حَيّان: حيثُ توجّه وسلك. (٦: ٢٦١)

الآلوسيّ: حيثُ كان وأينَ أقبل. (١٦: ٢٣٠)

أَتَوا

١ـ حَتّٰى إِذَا أَتَوْا عَلٰى وَادِ النَّمْلِ... النّمل: ١٨

القُمّيّ: قعد على كرسيّه، وحملته الرّيح، فمرّت به على وادي النّمل. (٢: ١٢٦)

نحوه المَيْبُديّ (٧: ١٨٧)، وابن كَثير (٥: ٢٢٦).

الطُّوسيّ : سار سليمان وجنوده حتّى بلغوا واديًا فيه النّمل. (٨: ٨٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢١٥)

الزَّمَخْشَريّ : فإن قلت: لِمَ عُدِّي (اَتَوا) بعَلىٰ؟ قلت: يتوجّه على معنيين:

أحدهما: أنّ إتيانهم كان من فوق، فأتى بحرف الاستعلاء.

والثّاني: أن يراد قطع الوادي وبلوغ آخره، من قولهم: أتى على الشّيء، إذا أنفذه وبلغ آخره. كأنّهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادي؛ لأنّهم مادامت الرّيح تحملهم في الهواء لايخاف حطمهم. (٣: ١٤١)

مثله النَّيسابوريّ (١٩: ٨٩)، والبُرُوسَويّ (٦: ٣٣٣). ونحوه الطَّباطَبائيّ (١٥: ٣٥٢)، والفَخْر الرّازيّ (٢٤: ١٨٧).

الطَّبْرِسيّ : أي فسار سُليمان وجنوده حتّى إذا أشرفوا على وادٍ. (٤: ٢١٥)

مثله الخازِن (٥: ١١٤)، والمَراغيّ (١٩: ١٢٨).

الآلوسيّ : تعدية الفعل إليه بكلمة (عَلى) مع أنّه يتعدّى بنفسه أو بإلى، إمّا لأنّ إتيانهم كان من جانب عالٍ فعُدِّي بها للدّلالة على ذلك، وإمّا لأنّ المراد بالإتيان عليه قطعه وبلوغ آخره من قولهم: أتى على الشّيء، إذا أنفذه وبلغ آخره.

ثمّ الإتيان عليه بمعنى قَطْعه مجاز عن إرادة ذلك، وإلّا لم يكن للتّحذير من الحطم الآتي وجه؛ إذ لامعنى له بعد قطع الوادي الّذي فيه النّمل ومجاوزته.

والظّاهر على الوجهين، أنّهم أتوا عليه مُشاةً. ويحتمل أنّهم كانوا يسيرون في الهواء فأرادوا أن ينزلوا هناك، فأحَسَّت النّملة بنزولهم؛ فأنذرت النّمل. (١٩: ١٧٥)

٢ـ لَاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا اَتَوْا ...

(آل عمران: ١٨٨)

ابن عَبّاس : هم أهل الكتاب، أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحقّ، وحرّفوا الكَلِمَ عن مواضعه، وفرِحوا بذلك، وأحبُّوا أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا، فرحوا بأنّهم كفروا بمحمّد صلّى الله عليه وسلّم ومــاأنزل الله. (الطَّبَريّ ٤: ٢٠٧)

أبو سَعيد الخُدْريّ : إنّ رجالًا من المنافقين كانوا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، إذا خرج النبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلى الغزوِ تخلّفوا عنه، وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

مثله ابن زَيد. (الطَّبَريّ ٤: ٢٠٥)

سَعيد بن جُبَيْر : هم اليهود، فرِحوا بما أعطى الله تعالى إبراهيم عليه السلام. (الطَّبَريّ ٤: ٢٠٧)

مُجاهِد : يهود فرحوا بإعجاب النّاس بتبديلهم الكتاب، وحمدهم إيّاهم عليه. (الطَّبَريّ ٤: ٢٠٧)

عِكْرِمَة : من الأحبار الّذين يفرحون بما يصيبون من الدّنيا على مازيّنوا للنّاس من الضّلالة.

(الطَّبَريّ ٤: ٢٠٥)

الضَّحّاك : [اليهود] فإنّهم فرحوا باجتماعهم على كفرهم بمحمّد صلّى الله عليه وسلّم. (الطَّبَريّ ٤: ٢٠٦)

قَتادَة : ذُكر لنا أنّ أعداء الله اليهود، يهود خيبر أتوا نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم فزعموا أنّهم راضون بالّذي جاء به وأنّهم متابعوه، وهم متمسّكون بضَلالتهم، وأرادوا أن يحمدهم نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم بما لم يفعلوا. (الطَّبَريّ ٤ : ٢٠٨)

السُّدّيّ : كتموا اسم محمّد صلّى الله عليه وسلّم ففرحوا بذلك، وفرحوا باجتماعهم على الكفر بمحمّد صلّى الله عليه وسلّم. (الطَّبَريّ ٤ : ٢٠٦)

[اليهود] حيث فرحوا بما أثبتوا من تكذيب محمّد صلّى الله عليه وسلّم. (الطُّوسيّ ٣ : ٧٧)

الفَرّاء : بما فعلوا، كما قال: ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ مريم : ٢٧، وكقوله: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ﴾ النّساء : ١٦. (١ : ٢٥٠)

الجُبّائيّ : الآية في المنافقين، لأنّهم كانوا يعطون المؤمنين شيئًا يستعينون به على الجهاد لا على وجه القُربة إلى الله، بل على وجه الرّياء، ويفرحون بذلك. (الطُّوسيّ ٣ : ٧٧)

الطَّبَريّ : [نقل الأقوال المذكورة، ثمّ قال:] وأولى هذه الأقوال بالصّواب في تأويل قوله: ﴿لَاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ...﴾ قول مَن قال: عنى بذلك أهل الكتاب الّذين أخبر الله جلّ وعزّ أنّه أخذ ميثاقهم، لِيُبَيّنن للنّاس أمر محمّد صلّى الله عليه وسلّم ولايكتمونه، لأنّ قوله: (لَاتَحْسَبَنَّ...) في سياق الخَبَر عنهم، وهو شبيه بقصّتهم مع اتّفاق أهل التّأويل على أنّهم المعنيّون بذلك؛ فإذ كان ذلك كذلك فتأويل الآية لاتحسبنّ يامحمّد الّذين يفرحون بما أتَوا من كتمانهم النّاس أمرك وأنّك لي رسول مُرسَل بالحقّ، وهم يجدونك مكتوبًا عندهم في كتبهم، وقد أخذت عليهم الميثاق بالإقرار بنبوّتك، وبيان أمرك للنّاس وألاّ يكتموهم ذلك، وهم مع نقضهم ميثاقي الّذي أُخذت عليهم بذلك، يفرحون بمعصيتهم إيّاي في ذلك، ومخالفتهم أمري. (٤ : ٢٠٨)

نحوه الطُّوسيّ (٣:٧٧)، والطَّبْرِسيّ (١:٥٥٤).

الزَّمَخْشَريّ : بما فعلوا، «أتى» و «جاء» يُستعملان بمعنى فَعَلَ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ مريم : ٦١، ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ مريم : ٢٧، ويدلّ عليه قراءة أُبيّ: (يَفْرَحُونَ بِمَا فَعَلُوا).

وقُرئ (آتَوْا) بمعنى أعْطَوا، وعن عليّ رضي الله عنه (بِمَا أُوتوا). (١ : ٤٨٧)

مثله النَّسَفيّ (١ : ٢٠٠)، وأبو السُّعُود (١:٣٠٢)، والآلوسيّ (٤ : ١٥٠)، والنَّيسابوريّ (٤ : ١٤٤).

الفَخْر الرّازيّ : [قال بعد نقل أقوال السّابقين:]

واعلم أنّ الأولى أن يُحمل على الكلّ، لأنّ جميع هذه الأُمور مشتركة في قدر واحد، وهو أنّ الإنسان يأتي بالفعل الّذي لاينبغي ويفرح به، ثمّ يتوقّع من النّاس أن يصفوه بسداد السّيرة واستقامة الطّريقة والزّهد والإقبال على طاعة الله. (٩: ١٣٣)

القُرطُبيّ : أي بما فعلوا من القعود في التّخلّف عن الغَزو وجاءُوا به من العُذر. [إلى أن قال:]

وقرأ جمهور القُرّاء السّبعة وغيرهم (أَتَوا) بقصر الألف، أي بما جاءُوا به من الكذب والكتمان. وقرأ مَروان بن الحَكَم والأعمَش وإبراهيم النَّخَعيّ (آتَوا) بالمدّ، بمعنى أعطَوا. وقرأ سَعيد بن جُبَيْر (أُوتوا) على مالم

يسمّ فاعله، أي أُعطوا. (٤: ٣٠٦ - ٣٠٨)

البَيْضاويّ : بما فعلوا من التّدليس وكتمان الحقّ. (١: ١٩٧)

القاسميّ : أي بما فعلوا من اشتراء الثّمن القليل بتغيير كلام الله تعالى. (٤: ١٠٦٣)

الطَّباطَبائيّ : أي بما أنعم عليهم من المال ولازمه حُبّ المال والبُخل به. (٤: ٨٤)

اَتَوْهُ

... **وَكُلٌّ اَتَوْهُ دَاخِرِينَ** . النّمل : ٨٧

الفَرّاء : القُرّاء على تطويل الألف، يريدون «فاعَلُوه»، وقصّرها حمزة.

عن تميم بن حَذْلَم، قال: قرأتُ على عبدالله بن مَسْعُود (وَكُلٌّ أتَوْهُ دَاخِرِينَ) بتطويل الألف، فقال: (وَكُلٌّ أتَوْهُ) بغير تطويل الألف. وهو وجه حسن مردود على قوله: (فَفَزِعَ)، كما تقول في الكلام: رَأني فَفَرَّ وعادَ وهو صاغِرٌ. فكان رَدُّ «فَعَل» على مثلها أعجبَ إليّ مع قراءة عبد الله. (٢: ٣٠١)

مثله الطَّبَريّ. (٢٠: ٢٠)

أبو زُرْعَة : قرأ حمزة وحَفْص (وَكُلٌّ أَتَوْهُ) مقصورة مفتوحة التّاء؛ جعلاه فعلًا ماضيًا، أي جاؤُوه على تأويل إذا كان ذلك أَتَوْه، كقوله: ﴿وَنَادٰى اَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف: ٤٤، وإنّما هو إذا كان ذلك، وكذلك قوله: ﴿يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ الدّهر: ٧، أي إذا وقع كان شرّه مستطيرًا، وهو مردود على قوله: ﴿فَفَزِعَ﴾ كأنّهم وجّهوا معنى الكلام إلى قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِى السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِى الْاَرْضِ اِلاَّ مَنْ شَاءَ اللهُ وَكُلٌّ اَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ والأصل (أَتَيُوهُ)، فاستثقلوا الضّمّة على الياء فحذفوها، وحذفوا الياء لسكونها وسكون واو الجمع.

قرأ الباقون (وَكُلٌّ أتَوْهُ) بالمدّ مضمومة على الإستقبال، وحجّتهم قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ اٰتِيهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ مريم: ٩٥. فكذلك الجمع (أتُوه)، والأصل: (أتِيُونه) فذهبت الياء لما أعلمتك، والنُّون للإضافة.

وإنّما جاز في (كُلّ) أن تقول: «آتيه، وآتوه» لأنّ لفظها لفظ الواحد ومعناه الجمع، فمن جمع ردّه إلى معناها كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ البقرة: ١١٦، ﴿وَكُلٌّ اَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ النّمل ٨٧، ومن وحّد ردّه إلى لفظها كما قال: ﴿وَكُلُّهُمْ اٰتِيهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا﴾، فوحّد ردًّا إلى اللّفظ. (٥٣٨)

نحوه البَغَويّ (٥:١٣٢)، والمَيْبُديّ (٨: ٢٦٢)، والقُرطُبيّ (١٣:٢٤١)، والطَّبْرِسيّ (٨:١٢٤).

الزَّمَخْشَريّ : قُرئ (أَتَوه) و (أتاه) و (دَخرِين)، فالجمع على المعنى، والتّوحيد على اللّفظ وقيل: معنى الإتيان حضورهم الموقف بعد النّفخة الثّانية، ويجوز أن يراد رجوعهم إلى أمره وانقيادهم له. (٣: ١٦١)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٢٤:٢٢٠)، والنَّيسابوريّ (٢٠:١٩)، والبَيْضاويّ (٢: ١٨٥)، وأبو حَيّان (٧:١٠٠).

الطَّبْرِسيّ : قرأ حمزة وحَفْص وخَلَف (أَتَوهُ) مقصورة الألف غير ممدودة بفتح التّاء، وقرأ الباقون (أتُوه) بضمّ الألف وضمّ التّاء.

قال أبو عليّ: مَن قرأ (أتَوهُ) كان «فَعلوا» من الإتيان، ومن قرأ (أتُوهُ) فهو «فاعلوه»، وكلاهما محمول على معنى كلّ، ولو حمله على اللّفظ جاز كما في قوله: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ﴾ مريم: ٩٥. (٤: ٢٣٥)

الآلوسيّ: أي حضروا الموقف بين يدي ربّ العزّة جلّ جلاله للسّؤال والجواب والمناقشة والحساب.

وقيل: أي رجعوا إلى أمره تعالى وانقادوا. وضمير الجمع باعتبار معنى (كُلّ).

وقرأ قَتادَة (أتاه) فعلًا ماضيًا مسندًا لضمير (كُلّ) على لفظها. وقرأ أكثر السَّبعة (أتوه) اسم فاعل. (٢٠: ٣٤)

أتَتْ

فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ... مريم: ٢٧

وَهْب بن مُنَبِّه: احتملته ثمّ أقبلت به إلى قومها. (الطَّبَريّ ١٦: ٧٦)

مثله المَيْبُديّ (٦: ٣٣)، والفَخْر الرّازيّ (٢١: ٢٠٧).

البُرُوسَويّ: أي جاءتهم مع ولدها راجعةً إليهم. (٥: ٣٢٩)

مثله الآلوسيّ. (١٦: ٨٧)

أتَيْنَا

١ـ... وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ. الأنبياء: ٤٧

الطُّوسيّ: روي أنّ مُجاهِدًا قرأ (آتَيْنَا) ممدودًا، بمعنى جازَينا بها. (٧: ٢٥٣)

الزَّمَخْشَريّ: قرأ ابن عَبّاس ومُجاهِد (آتَيْنَا بِهَا) وهي «مفاعلة» من الإتيان، بمعنى المجازاة والمكافأة، لأنّهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء.

وقرأ حُمَيْد (أَثَبْنَا بِهَا) من الثّواب، وفي حرف أُبيّ: (جِئنَا بِهَا). (٢: ٥٧٥)

القُرطُبيّ: (أتَيْنا بِهَا) مقصورة الألف قراءة الجمهور، أي أحضرناها وجئنا بها للمجازاة عليها ولها. يجاء بها، أي بالحبّة، ولو قال: (به)، أي بالمثقال لجاز. وقيل: مثقال الحبّة ليس شيئًا غير الحبّة، فلهذا قال: (أتَينَا بِهَا).

وقرأ مُجاهِد وعِكْرِمَة (آتَيْنَا) بالمد على معنى جازينا بها. يقال: آتى يؤاتي مؤاتاة. (١١: ٢٩٤)

أبو حَيّان: قرأ الجمهور (أتَيْنَا) من الإتيان، أي جئنا بها، وكذا قرأ أُبيّ، أعني (جِئنَا) وكأنّه تفسير لأتينا.

وقرأ ابن عَبّاس ومُجاهِد وابن جُبَيْر وابن أبي إسحاق والعلاء بن سَيّابة وجعفر بن محمّد وابن شُرَيح الأصبهانيّ (آتَيْنَا) بمدّه، على وزن «فاعلنا» من المُؤاتاة، وهي المجازاة والمكافأة، فمعناه جازينا بها، ولذلك تعدّى بحرف جرّ. ولو كان على «أفعلنا» من الإيتاء بالمدّ على ما توهّمه بعضهم، لتعدّى مطلقًا دون جارّ.

وقال ابن عَطيّة: على معنى واتينا من المُواتاة. ولو كان (آتينا): أعطينا، لما تعدّت بحرف جرٍّ، وتوهن هذه القراءة أنّ بدل الواو المفتوحة همزة ليس بمعروف، وإنّما يعرف ذلك في المضمومة والمكسورة. (٦: ٣١٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ٥٦)

٢ـ ... فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِينَ . فصّلت : ١١

الزَّمَخْشَريّ : معنى الإتيان الحُصول والوُقوع ، كما تقول : أتى عمله مرضيًّا وجاء مقبولًا . ويجوز أن يكون المعنى لتأتِ كلّ واحدة منكما صاحبتها الإتيان الّذي أريده وتقتضيه الحكمة والتَّدبير ، من كون الأرض قرارًا للسّماء وكون السّماء سقفًا للأرض ، وتنصره قراءة من قرأ (آتِيَا) و (آتَينَا) من المُؤاتاة وهي الموافقة ، أي لتؤاتِ كلّ واحدة أُختها ولتوافقها ، قالتا : وافَقْنا وساعَدْنا ، ويحتمل [أن يكون المعنى] وافِقا أمري ومشيئتي ولاتمتنعا . (٣ : ٤٤٦)

مثله الفَخْر الرّازيّ. (٢٧ : ١٠٦)

الآلوسيّ : قيل : إنّ إتيان السّماء حدوثها ، وإتيان الأرض أن تصير مَدْحُوّة ، وفيه جمع بين معنيَين مجازيَّين، حيث شُبّه البروز من العدَم وبَسط الأرض وتمهيدها بالإتيان من مكان آخر ، وفي صحّة الجمع بينهما كلام ، على أنّ في كون الدَّحْو مؤخّرًا عن جعل الرّواسي ، كلامًا أيضًا ستعرفه إن شاء الله تعالى.

وقيل : المراد لتأتِ كلّ منكما الأُخرى في حدوث ماأُريد توليده منكما ، وأُيّد بقراءة ابن عَبّاس وابن جُبَيْر ومُجاهِد (آتِيَا) ، و(قَالَتَا آتَيْنَا) ، على أنّ ذلك من المُؤاتاة بمعنى الموافقة ، تقول : آتيته على ذلك الأمر مُؤاتاةً ، إذا وافقته وطاوعته ، لأنّ المتوافقين يأتي كلّ منهما صاحبه . وجعل ذلك من المجاز المُرسل وعلاقته اللّزوم .

وقال ابن جِنّيّ : هي المسارعة ، وهو حَسَنٌ أيضًا ، ولم يجعله أكثر الأجِلّة من الإيتاء ، لأنّه غير لائح . وجعله ابن عَطيّة منه ، وقَدَّر المفعول ، أي أعطِيا من أنفسكما من الطّاعة ماأردته منكما وماتقدّم أحسن. (٢٤: ١٠٤)

أُتُوا

... وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ... البقرة : ٢٥

الطُّوسيّ : معناه جيئوا به ، وليس معناه أعطوه. (١: ١٠٩)

مثله الطَّبْرِسيّ . (١: ٦٥)

أبو البَرَكات : (أُتُوا) أصله : (أُتْيُوا) فاستثقلت الضّمّة على الياء فنقلت إلى التّاء ، فبقيت الياء ساكنةً وواو الجمع بعدها ساكنة ، فاجتمع ساكنان وهما لايجتمعان ، فحذفت الياء لالتقاء السّاكنين ، وكان حذف الياء أولى ، لأنّها لم تدخل لمعنى. (١: ٦٥)

القُرطُبيّ : (وأُتُوا) «فُعِلوا» من أتيت . وقرأه الجماعة بضمّ الهمزة والتّاء ، وقرأ هارون الأعْور (وَأَتَوا) بفتح الهمزة والتّاء . فالضّمير في القراءة الأُولى لأهل الجنّة وفي الثّانية للخُدّام . (١ : ٢٤٠)

أبو حَيّان : (وَأُتُوا) مبنيًّا للمفعول ، وحذف الفاعل للعلم به وهو الخدم والولدان ، يبيّن ذلك قراءة هارون الأعْور والعَتَكيّ ، (وأَتَوا بِهِ) على الجمع وهو إضمار لدلالة المعنى عليه ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِاَكْوَابٍ وَاَبَارِيقَ﴾ الواقعة : ١٨ ، الى قوله تعالى : ﴿وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ الواقعة : ٢٠ ، فدلّ ذلك على أنّ الوِلدان هم الّذين يأْتون الفاكهة . (١: ١١٥)

يَأْتِي

هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ تَأْتِيَهُمُ الْـمَلٰئِكَةُ اَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ اَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ ... الأنعام : ١٥٨

ابن عَبّاس : أمر ربّك فيهم بالقَتْل أو غيره.

مثله الضَّحّاك. (القُرطُبيّ ٧: ١٤٤)

الحَسَن : يأتي أمْرُ ربِّك بالعذاب، فحذف المضاف، ومثله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ الفجر: ٢٢.

(الطَّبْرِسيّ ٢: ٣٨٧)

الزَّجّاج : يأتي إهلاك رَبّك إيّاهم بعذاب عاجل أو آجل أو بالقيامة، وهذا كقولنا: قد نزل فلان ببلد كذا، وقد أتاهم فلان، أي قد أوقع بهم.

(الطَّبْرِسيّ ٢: ٣٨٨)

الطُّوسيّ : قيل: في معناه قولان:

أحدهما: [قول الحَسَن وقد تقدّم].

الثّاني: أو يأتي ربّك بِعِظَم آياته، فيكون يأتي بـه على معنى الفعل المتعدّي، ومثل ذلك قول النّاس: أتانا الرُّوم، يريدون أتانا حكم الرُّوم وسيرتهم. (٤: ٣٥٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٨٧)

الزَّمَخْشَريّ : أو يأتي كلّ آيات ربّك، بدليل قوله: ﴿اَوْيَأْتِيَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ﴾ يريد آيات القيامة والهلاك الكلّيّ. (٢: ٦٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٣٩)، والطُّـرَيحيّ (١: ١٨)، والبُرُوسَويّ (٣: ١٢٢).

الفَخْر الرّازيّ : فإن قيل: قوله: (اَوْ يَأْتِـيَ رَبُّكَ) هل يدلّ على جواز المجيء والغيبة على الله؟

قلنا: الجَواب عنه من وجوه:

الأوّل: أنّ هذا حكاية عنهم، وهم كانوا كـفّارًا، واعتقاد الكافر ليس بحجّة.

والثّاني: أنّ هذا مجاز، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَاَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ﴾ النّحل: ٢٦، وقوله: ﴿اِنَّ الَّذِينَ يُـؤْذُونَ اللهَ﴾ الأحزاب: ٥٧.

والثّالث: قيام الدّلائـل القـاطعة عـلى أنّ المجـيء والغيبة على الله تعالى محال، وأقربها قول الخليل صلوات الله عـليه في الرّدّ عـلى عَـبَدَة الكـواكب: ﴿لَا اُحِبُّ الْاٰفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦.

فإن قيل قوله: ﴿اَوْيَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ لايمكن حمله على إثبات أثر من آثار قدرته، لأنّ على هذا التّقدير يصير هذا عين قوله: ﴿اَوْيَأْتِيَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ﴾، فوجب حمله على أنّ المراد منه إتيان الرّبّ.

قلنا: الجواب المعتمد أنّ هذا حكاية مذهب الكفّار، فلايكون حجّة، وقيل: يأتي ربّك بـالعذاب، أو يأتي بعض آيات ربّك وهو المعجزات القاهرة. (١٤: ٦)

القُرطُبيّ : قد يذكر المضاف إليه والمراد به المضاف، كقوله تعالى: ﴿وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٣، يعني أهل القرية. وقوله: ﴿وَاُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ البقرة: ٩٣، أي حبّ العِجْل. كذلك هـنا يأتي أمـر ربّك، أي عقوبة ربّك وعذاب ربّك. ويقال: هذا من المتشابه الّذي لايعلم تأويله إلّا الله.

وقيل: إتيان الله تعالى: مجيئه، لفصل القضاء بـين خلقه في موقف القيامة، كما قال تعالى: ﴿وَجَـاءَ رَبُّكَ وَالْـمَلَـكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢، وليس مجيئه تعالى حركةً ولا انتقالًا ولا زوالًا، لأنّ ذلك إنّما يكون إذا كان

الجائي جسماً أو جوهرًا. (٧ : ١٤٤)

الآلوسيّ : [نقل أقوال السّابقين، ثمّ قال:]

وأنت تعلم أنّ المشهور من مذهب السّلف عدم تأويل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه، بل تفويض المراد منه إلى اللّطيف الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظّاهر. ومنهم من يبقيه على الظّاهر إلّا أنّه يدّعي أنّ الإتيان الّذي ينسب إليه تعالى ليس الإتيان الّذي يتّصف به الحادث، وحاصل ذلك أنّه يقول بالظّواهر وينفي اللّوازم ويدّعي أنّها لوازم في الشّاهد.

وجوّز بعض المحقّقين حمل الكلام على الظّاهر المتعارف عند النّاس، والمقصود منه حكاية مذهب الكفّار واعتقادهم، وعلى ذلك اعتمد الإمام، وهو بعيد أو باطل. (٨ : ٦٢)

رَشيد رضا : قيل: إنّ إتيان الرّبّ تعالى عبارة عن إتيان ماوَعَد به النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من النّصر، وأوعَدَ به أعداءه من عذابه إيّاهم في الدّنيا، كما قال في الّذين ظنّوا أنّهم مانعتهم حصونهم من الله: ﴿فَاَتٰيهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ الحشر: ٢.

وقيل: إتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقًا، فهاهنا مقدّر دلّ عليه قوله في سورة النّحل الّتي تشابه هذه السّورة في أكثر مسائلها: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّآ اَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلٰئِكَةُ اَوْيَاْتِيَ اَمْرُ رَبِّكَ﴾ النّحل: ٣٣.

وقيل: بل المراد إتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولاشبْه ولانظير، وتَعَرُّفه إلى عباده ومعرفة أهل الإيمان الصَّحيح إيّاه. (٨ : ٢٠٨)

الطَّباطَبائيّ : يكون المراد بإتيان الرّبّ هو يوم اللّقاء، وهو الانكشاف التّامّ لآية التّوحيد، بحيث لا يبقى عليه سِتر، كما هو شأن يوم القيامة المختصّ بانكشاف الغِطاء. والمصحّح لإطلاق الإتيان على ذلك هو الظّهور بعد الخفاء والحضور بعد الغيبة، جلّ شأنه عن الاتّصاف بصفات الأجسام.

وربّما يقال: إنّ المراد إتيان أمر الرّبّ، وقد مرّ نظيره في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّآ اَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ البقرة: ٢١٠. (٧ : ٣٨٦)

لَايأْتيهِ

لَايَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ... فُصّلت: ٤٢

ابن عَبّاس : لايأتيه ما يبطله من بين يدَيه، أي من الكتب الّتي قبله، ولامن خلفه، أي لايجيء من بعده كتاب يبطله، أي ينسخه.

مثله الكَلْبيّ، ومُقاتِل. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ١٥)

لايأتيه الباطل من أوّل تنزيله ولا من آخره. (الطُّوسيّ ٩ : ١٣١)

مثله الحَسَن. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ١٥)

الضَّحّاك : لايأتيه كتاب من بين يديه يبطله، ولامن خلفه، أي ولاحديث من بعده يكذبه. (الطُّوسيّ ٩ : ١٣١)

قَتادَة : لايقدر الشّيطان أن ينقص منه حقًّا، ولايزيد فيه باطلًا.

مثله السُّدّيّ. (الطُّوسيّ ٩ : ١٣١)

الإمام الباقرعليه السلام **:** معناه أنّه ليس في إخباره عمّا

مضى باطل ولا في إخباره عمّـا يكون في المستقبل باطل، بل أخباره كلّها موافقة لمخبراتها. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ١٥)

الطَّبَريّ : أولى الأقوال في ذلك عندنا بالصّواب أن يقال : معناه لايستطيع ذو باطل تغييره بكيده ، وتبديل شيءٍ من معانيه عمّا هو به ؛ وذلك هو الإتيان من بين يديه ، ولاإلحاق ماليس منه فيه ؛ وذلك إتيانه من خلفه. (٢٤ : ١٢٥)

الطُّوسيّ : قيل في معناه أقوال خمسة :

أحدها : أنّه لاتعلّق به الشّبهة من طريق المشاكلة ، ولاالحقيقة من جهة المناقضة ، وهو الحقّ المخلَص ، والّذي لايليق به الدَّنس.

والثّاني : [قول قَتادَة ، والسُّدّيّ وقد تقدّم].

والثّالث : أنّ معناه لايأتي بشيءٍ يوجب بطلانه ممّـا وجد قبله ولامعه ولا ممّـا يوجد بعده.

والرابع : [قول ابن عَـبّاس وقد تقدّم].

والخامس : أنّ معناه لايأتيه الباطل في إخباره عمّا تقدّم ولا من خَلْفه ولا عمّـا تأخّر. (٩ : ١٣١)

الزَّمَخْشَريّ : مَثَلٌ ، كأنّ الباطل لايتطرّق إليه ولايجد إليه سبيلًا من جهة من الجهات حتّى يصل إليه ويتعلّق به. (٣ : ٤٥٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ١٥)، وأبو حَـيّان (٧ : ٥٠١) ، والبَيْضاويّ (٢ : ٣٥٠).

الفَخْر الرّازيّ : فيه وجوه :

الأوّل : لاتكذّبه الكتب المتقدّمة عليه كالتّوراة والإنجيل والزّبور ، ولايجيء كتاب من بعده يكذّبه.

الثّاني : ماحكم القرآن بكونه حقًّا لايصير باطلًا ، وماحكم بكونه باطلًا لايصير حقًّا.

الثّالث : معناه أنّه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه ، أو يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه. والدّليل عليه قوله : ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر:٩، فعلى هذا الباطل هو الزّيادة والنُّقصان.

الرّابع : يحتمل أن يكون المراد أنّه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله مُعارضًا له ، ولم يوجد فيما تقدّم كتابٌ يصلح جعله مُعارضًا له. (٢٧ : ١٣١)

البُرُوسَويّ : صفة أُخرى لكتاب ، أي لايَتَطرّق إليه الباطل ولايجد إليه سبيلًا من جهة من الجهات حتّى يصل إليه ويتعلّق به ... فيكون قوله : ﴿لَايَأْتِيهِ الْبَاطِلُ...﴾ استعارة تمثيليّة شبّه الكتاب في عدم تطرّق الباطل إليه بوجه من الوُجوه بمن هو مَحْمِيٌّ بحماية غالب قاهر يمنع جاره من أن يتعرّض له العدوّ من جهة من جهاته ، ثمّ أخرجه مخرج الاستعارة بأن عبّر عن المشبّه بما عبّر به عن المشبّه به ، فقال : (لَايَأْتِيهِ الْبَاطِلُ ...) أو لايأتيه الباطل فيما أخبر عمّـا مضى ولافيما أخبر عن الأُمور الآتية ، أو الباطل هو الشّيطان لايستطيع أن يغيّره بأن يزيد فيه أو ينقص منه ، أو لايأتيه التّكذيب من الكتب الّتي قبله ، ولايجيء بعده كتاب يبطله أو ينسخه. (٨ : ٢٧٠)

نحوه الآلوسيّ. (٤ : ١٢٧)

الطَّباطَبائيّ : إتيان الباطل إليه وُروده فيه وصيرورة بعض أجزائه أو جميعها باطلًا بأن يصير مافيه من المعارف الحقّة أو بعضها غير حقّة ، أو مافيه من الأحكام والشّرائع ومايلحقها من الأخلاق ، أو بعضها

لُغِيَ لاينبغي العمل به . وعليه فالمراد بقوله : ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَمِنْ خَلْفِهِ﴾ زمانا الحال والاستقبال ، أي زمان النّزول ومابعده إلى يوم القيامة .

وقيل : المراد بما بين يديه ومن خلفه جميع الجهات ، كالصَّباح و المساء ، كناية عن الزّمان كلّه ، فهو مصون من البطلان من جميع الجهات ، وهذا العموم على الوجه الأوّل مستفاد من إطلاق النّفي في قوله : ﴿لاَيَأْتِيهِ﴾ .

والمدلول على أيّ حال أنّه لاتناقض في بياناته، ولاكِذب في إخباره ولابطلان يتطرّق إلى معارفه وحِكمه وشرائعه، ولايعارض ولايغيّر بإدخال ما ليس منه فيه، أو بتحريف آية من وجه إلى وجه. فالآيه تجري مجرى قوله: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩. (١٧ : ٣٩٨)

يَأْتِيَهُمُ

هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ... (البقرة : ٢١٠)

ابن عَبّاس : هذا من المكتوم الّذي لايُفسَّر .
(القُرطُبيّ ٣ : ٢٦)

الأخْفَش الأوسط : ليس الكلام على ظاهره في حقّه سبحانه ، وإنّما المعنى يأتيهم أمر الله وحُكمه.
(القُرطُبيّ ٣ : ٢٥)

الطَّبَريّ : أُختُلف في صفة إتيان الرّبّ تبارك وتعالى الّذي ذكره في قوله : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ يَأْتِيَهُمْ﴾ ، فقال بعضهم : لاصفة لذلك غير الّذي وصف به نفسه عزّوجلّ من المجيء والإتيان والنّزول ، وغير جائز تكلّف القول في ذلك لأحدٍ إلّا بخبر من الله جلّ جلاله أو من رسولٍ مُرسَل . فأمّا القول في صفات الله وأسمائه فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج إلّا بما ذكرنا.

وقال آخرون :إتيانه عزّوجلّ نظير ما يعرف من مجيء الجائي من موضع إلى موضع ، وانتقاله من مكان إلى مكان .

وقال آخرون : معنى قوله : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ ...﴾ يعني به هل ينظرون إلّا أن يأتيهم أمر الله، كما يقال : قد خشينا أن يأتينا بنو أُميّة ، يراد به حكمهم .

وقال آخرون : بل معنى ذلك هل ينظرون إلّا أن يأتيهم ثوابه وحسابه وعذابه ، كما قال عزّوجلّ : ﴿بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ سبأ : ٣٣ ، وكما يقال : قَطَعَ الوالي اللِّصّ أو ضَرَبه ، وإنّما قطعه أعوانه ...

فمعنى الكلام إذن : هل ينظرون التّاركون الدّخول في السّلم كافّة والمتّبعون خطوات الشّيطان إلّا أن ياتيهم الله في ظلل من الغمام فيقضي في أمرهم ماهو قاضٍ.
(٢ : ٣٢٩)

الزَّجّاج : أي بما وعدهم من الحساب والعذاب في ظُلَلٍ ، مثل : ﴿فَاَتيٰهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ الحشر:٢ ، أي يخذُلانه إيّاهم. (القُرطُبيّ ٣ : ٢٥)

الجَصّاص : هذا من المتشابِه الّذي أمرنا الله بردّه إلى المحكم في قوله : ﴿هُوَ الَّذِى اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ آل عمران : ٧ ، وإنّما كان متشابهًا لاحتمال حقيقة اللّفظ

وإتيان الله، واحتماله أن يريد أمر الله، ودليل آياته كقوله في موضع آخر: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ تَأْتِيَهُمُ الْـمَلٰئِكَةُ اَوْ يَـأْتِيَ رَبُّكَ﴾ الأنعام: ١٥٨، فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على مابيّنه في قوله: ﴿اَوْ يَـأْتِيَ اَمْـرُ رَبِّكَ﴾ النّحل: ٣٣، لأنّ الله تعالى لايجوز عليه الإتيان ولا المجيء ولا الانتقال ولا الزّوال، لأنّ ذلك من صفات الأجسام ودلالات الحدث، وقال تعالى في آية محكمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ...﴾ الشّورى: ١١.

فإن قيل: فهل يجوز أن يقال: جاء ربّك، بمعنى جاء كتابه أو جاء رسوله أو ماجرى مجرى ذلك؟

قيل له: هذا مجاز، والمجاز لايُستعمل إلّا في موضع يقوم الدّليل عليه، وقد قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ الَّتِى كُـنَّا فِيهَا﴾ يوسُف: ٨٢، وهو يريد أهل القريه، وقال: ﴿اِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأحزاب: ٥٧، وهو يعني أولياء الله. والمجاز إنّما يُستعمل في الموضع الّذي يقوم الدّليل على استعماله فيه أو فيما لايشتبه معناه على السّامع. (١:٣١٨)

عبدالجبّار: ربّما قيل: كيف قال تعالى: ﴿هَـلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ...﴾ وكيف يصحّ ذلك ويتعالى الله عن جواز الإتيان عليه؟

وجوابنا: أنّ المراد إتيان الملائكة أو متحمّلي أمره كما قال تعالى في سورة النّحل: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ تَأْتِيَهُمُ الْـمَلٰئِكَةُ اَوْ يَأْتِيَ اَمْرُ رَبِّكَ﴾ النّحل: ٣٣، وهذا كقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ الفجر: ٢٢، والمراد رُسُل ربّك. (٤٨)

الطُّوسيّ: معنى الآية ماينظرون يعني المكذّبين بآيات الله محمّدًا وماجاء به من القرآن والآيات إلّا أن يأتيهم أمر الله وعذابه.

وقد يقال: «أتى» و«جاء» فيما لايجوز عليه المجيء والذّهاب، يقولون: أتاني وعيد فلان وكلام فلان، وكلّ ذلك لايراد به الإتيان الحقيقيّ. (٢: ١٨٩)

الزَّمَخْشَريّ: إتيان الله: إتيان أمره وبأسه كقوله: ﴿اَوْيَأْتِيَ اَمْرُ رَبِّكَ﴾ النّحل: ٣٣، ﴿فَجَاءَهَا بَـأْسُنَا﴾ الأعراف: ٤، ويجوز أن يكون المأتيّ به محذوفًا بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه أو بِنقْمته، للدّلالة عليه بقوله: ﴿فَاِنَّ اللهَ عَزِيزٌ ...﴾. (١: ٣٥٣)

مثله البَيْضاويّ. (١:١١٢)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف]

قيل: معناه ماينتظرون إلّا أن يأتيهم جلائل آيات الله، غير أنّه ذكر نفسه تفخيمًا للآيات، كما يقال: دخل الأمير البلد، ويراد بذلك جُنده. (١: ٣٠٣)

الفَخْر الرّازيّ: [له بحث مُستوفى في معنى مجيء الله لخّصه النّيسابوريّ كما يأتي]. (٥: ٢٣٢)

القُرطُبيّ: [نَقَل قول الزَّجّاج والأخْفَش ثمّ قال:]

وقد يحتمل أن يكون معنى الإتيان راجعًا إلى الجزاء، فسمّي الجزاء إتيانًا كما سمى التّخويف والتّعذيب في قصّة نمرود إتيانًا، فقال: ﴿فَاَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِـدِ﴾ النّحل: ٢٦.

وقال في قصّة النَّضير: ﴿فَاَتٰيهُمُ اللهُ مِـنْ حَـيْثُ لَمْ يَحْـتَسِبُوا﴾ الحشر: ٢، ﴿وَاِنْ كَانَ مِـثْقَالَ حَـبَّةٍ مِـنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا﴾ الأنبياء: ٤٧، وإنّما احتمل الإتيان هذه المعاني، لأنّ أصل الإتيان عند أهل اللُّغة هو القصد إلى الشّيء، فمعنى الآية هل ينظرون إلّا أن يُظهر الله تعالى

فعلًا من الأفعال مع خلق من خلقه؟ يقصد إلى مجازاتهم ويقضي في أمرهم ماهو قاضٍ، وكما أنّه سبحانه أحدث فعلًا سمّاه نزولًا واستواءً، كذلك يُحدث فعلًا يسمّيه إتيانًا، وأفعاله بلا آلة ولاعلّة، سبحانه. وقد سكت بعضهم عن تأويلها، وتأوّلها بعضهم كما ذكرنا.

ولايجوز أن يُحمل هذا وما أشبهه ممّا جاء في القرآن والخبر على وجه الانتقال والحركة والزّوال، لأنّ ذلك من صفات الأجرام والأجسام، تعالى الله الكبير المتعال ذو الجلال والإكرام عن مماثلة الأجسام عُلوًّا كبيرًا. (٣: ٢٥)

النّيسابوريّ: أمّا إتيان الله فقد أجمع المفسّرون على أنّه سبحانه منزّه عن المجيء والذّهاب، لأنّ هذا من شأن المُحدَثات والمركّبات، وأنّه تعالى أزليّ فَرْدٌ في ذاته وصفاته. فذكروا في الآية وجهين:

الأوّل: وهو مذهب السَّلف الصّالح، السّكوت في مثل هذه الألفاظ عن التّأويل، وتفويضه إلى مراد الله تعالى، كما يُروى عن ابن عَبّاس أنّه قال: نزل القرآن على أربعة أوجه: وجه لايُعذر أحد بجهالته، ووجه يعرفه العلماء ويفسّرونه، ووجه يُعرف من قِبل العربيّة فقط، ووجه لايعلمه إلّا الله.

الثّاني: وهو قول جمهور المتكلّمين أنّه لابدّ من التّأويل على سبيل التّفصيل، فقيل: جُعل مجيء الآيات مجيئًا له تفخيمًا لها، كما يقال: جاء المَلِك، إذا جاء جيش عظيم من جهته.

وقيل: المراد إتيان أمره وبأسه، فحذف المضاف بدليل قوله في موضع آخر: ﴿اَوْيَأْتِيَ اَمْرُ رَبِّكَ﴾ النّحل: ٣٣ ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ الأعراف: ٤.

قيل: المأتيّ به محذوف، والمعنى إلّا أن يأتيهم الله ببأسه أو بنِقْمته؛ للدّلالة عليه بقوله: (عَزِيزٌ). وفائدة الحذف كونه أبلغ في الوعيد، لانقسام خواطرهم وذِهاب فِكرتهم في كلّ وجه.

وقيل: الغرض من ذكر إتيان الله تصوير غاية الهَيبة ونَهاية الفزع، كقوله تعالى: ﴿وَالْاَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الزّمر: ٦٧، ولاقبضَ ولاطيَّ ولايمينَ، وإنّما الغرض تصوير عظمة شأنه. (٢: ٢٠٤)

أبو حَيّان: الإتيان: حقيقة في الانتقال من حيّز إلى حيّز، وذلك مستحيل بالنّسبة إلى الله تعالى، فروى أبوصالح عن ابن عَبّاس أنّ هذا من المكتوم الّذي لايُفَسَّر ولم يزل السّلف في هذا وأمثاله يؤمنون، ويَكِلُون فَهْم معناه إلى علم المتكلّم به وهو الله تعالى.

والمتأخّرون تأوّلوا «الإتيان» وإسناده على وجوهٍ:

أحدها: أنّه إتيان على مايليق باللّه تعالى من غير انتقال.

الثّاني: أنّه عبّر به عن المجازات لهم والانتقام، كما قال: ﴿فَاَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ النّحل: ٢٦، ﴿فَاَتٰيهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ الحشر: ٢.

الثّالث: [قول الزَّجّاج وقد تقدّم].

الرّابع: أنّه على حذف مضاف، التّقدير: أمر الله، بمعنى مايفعله الله بهم، لا الأمر الّذي مقابله النّهي، ويبيّنه قوله بَعْدُ: ﴿وَقُضِيَ الْاَمْرُ...﴾ البقرة: ٢١٠.

الخامس: قُدرته.

والأولى أن يكون المعنى أمر الله ؛ إذ قد صرّح به في قوله : ﴿أَوْيَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ النّحل : ٣٣ ، وتكون عبارة عن بأسه وعذابه ، لأنّ هذه الآية إنّما جاءت مجيء التّهديد والوعيد. وقيل: المحذوف آيات الله فجعل مجيء آياته مجيئًا له على التّفخيم لشأنها . (١٢٤:٢)

الآلوسيّ : (اِلاّ اَنْ يأْتِيَهُمُ اللهُ) بالمعنى اللاّئق به جلّ شأنه منزّهًا عن مشابهة المُحدَثات والتّقيّد بصفات الممكنات .

ومن النّاس مَن قدّر في أمثال هذه المتشابهات محذوفًا ، فقال في الآية : الإسناد مجازيّ ، والمراد يأتيهم أمر الله تعالى وبأسه . أو حقيقيّ ، والمفعول محذوف ، أي يأتيهم الله تعالى ببأسه . وحُذف المأتيّ به للدّلالة عليه بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة : ٢٠٩ ، فإنّ العزّة والحكمة تدلّ على الإنتقام بحقّ ، وهو البأس والعذاب . (٩٨:٢)

رَشيد رضا : إتيان الله تعالى فسّره الجلال وآخرون بإتيان أمره ، أي عذابه ، كقوله في آية أُخرى : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ تَأْتِيَهُمُ الْـمَلٰئِكَةُ اَوْيَأْتِيَ اَمْرُ رَبِّكَ﴾ النّحل : ٣٣ ، أي فهو بمعنى ما جاء من التّخويف بعذاب الآخرة في الآيات الكثيرة الموافقة لهذه الآيات في أُسلوبها .

وأقرّ الأُستاذ الإمام الجلال على ذلك ، وبيّن في الدّرس أنّ هذا الاستعمال من أساليب العرب المعروفة من حذف المضاف ، وإسناد الفعل إلى المضاف إليه مجازًا ، وأوضحه أتمّ الإيضاح . فهو على حدّ (وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ).

ومن المفسّرين مَن قال : إنّ الإسناد حقيقيّ وإنّما حُذف المفعول للعلم به من الوعيد السّابق ، أي هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله بما وعدهم به من السّاعة والعذاب.

وعدّه آخرون من المتشابهات ، فقالوا : إنّ الله تعالى يأتي بذاته ولكن لا كإتيان البشر ، بل إتيانه من صفاته الّتي لانبحث عن كيفيّتها اتّباعًا للسّلف .

وقد يقال : إنّه ليس من مقتضى مذهب السّلف أن يجعل كلّ مايسند إلى الله تعالى من المتشابهات الّتي لاتُفهَم بحالٍ ولاتُفسّر ولو بإجمال ، فحسبنا أن نقول على رأي مَن فسّر إتيان الله هنا بإتيان أمره وماوعد به من العذاب ، أو إتيانه بما وعد به إنّنا نفوّض إليه تعالى كيفيّة ذلك ، وبذلك نكون على طريقة السّلف في التّفويض ، مع العلم بأنّ الله تعالى ينذر الّذين زلّوا عن صراطه وفرّقوا دينه بأمر معروف في الجملة لابشيءٍ مجهول مطلق .

وممّا يدلّنا على أنّ المراد بالآية ماذكرنا قوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْـمَلٰئِكَةُ تَنْزِيلًا﴾ الفرقان : ٢٥ ، مع الآيات الكثيرة النّاطقة بأنّ قيام السّاعة وخراب العالَم يكون ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ الإنشقاق : ١ ، وانتثرت كَواكبها ، وإنّما يأتي بذلك الله تعالى بتغيير هذا النّظام الّذي وضعه لارتباط الكواكب وحفظ كلّ كوكب في فَلَكه. (٢ : ٢٦٢)

الطّباطَبائيّ : إنّ من الضّروريّ الثّابت بالضّرورة من الكتاب والسُّنّة أنّ الله سبحانه وتعالى لايُوصف بصفة الأجسام ، ولايُنعت بنعوت الممكنات ممّا يقضي بالحدوث ، ويلازم الفقر والحاجة والنّقص ، فقد قال تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى : ١١ ، وقال

تعالى: ﴿وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ الفاطر : ١٥، وقال تعالى : ﴿اَللهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ الزّمر : ٦٢، إلى غير ذلك من الآيات وهي آيات مُحكمات ترجع إليها متشابهات القرآن، فما ورد من الآيات وظاهرها إسناد شيء من الصّفات أو الأفعال الحادثة إليه تعالى ينبغي أن يرجع إليها، ويفهم منها معنًى من المعاني. لاينافي صفاته العُليا وأسماءه الحُسنى تبارك وتعالى، فالآيات المشتملة على نسبة المجيء أو الإتيان إليه تعالى، كقوله تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْـمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر : ٢٢، وقوله تعالى : ﴿فَاَتيٰهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَـمْ يَحْـتَسِبُوا﴾ الحشر : ٢، وقوله تعالى : ﴿فَاَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ النّحل : ٢٦، كلّ ذلك يراد فيها معنًى يلائم ساحة قدسه تقدّست أسماؤُه كالإحاطة ونحوها ولو مجازًا، وعلى هذا فالمراد بالإتيان في قوله تعالى : ﴿اَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ﴾ الإحاطة بهم للقضاء في حقّهم.

على أنّا نجده سبحانه وتعالى في موارد من كلامه إذا سلب نسبة من النّسب وفعلًا من الأفعال عن استقلال الأسباب ووساطة الأوساط فربّما نسبها إلى نفسه وربّما نسبها إلى أمره، كقوله تعالى : ﴿اَللهُ يَـتَوَفَّى الْاَنْـفُسَ﴾ الزّمر : ٤٢، وقوله تعالى : ﴿يَتَوَفّٰيكُمْ مَلَكُ الْـمَوْتِ﴾ السّجدة : ١١، وقوله تعالى : ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُـنَا﴾ الأنعام : ٦١، فنَسب التّوفّي تارةً إلى نفسه وتارةً إلى الملائكة، ثمّ قال تعالى في أمر الملائكة : ﴿بِاَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ الأنبياء : ٢٧، وكذلك قوله تعالى : ﴿اِنَّ رَبَّكَ يَـقْضِى بَـيْنَهُمْ﴾ يونس : ٩٣، وقوله تعالى: ﴿فَاِذَا جَاءَ اَمْـرُ اللهِ قُـضِىَ بِالْحَقِّ﴾ المؤمن : ٧٨، وكما في هذه الآية : ﴿اَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَـمَـامِ ...﴾، وقوله تعالى : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ تَأْتِيَهُمُ الْـمَلٰئِكَةُ اَوْ يَأْتِىَ اَمْرُ رَبِّكَ﴾ النّحل : ٣٣.

وهذا يوجب صحّة تقدير الأمر في موارد تشتمل على نسبة أُمور إليه لا تلائم كبرياء ذاته تعالى، نظير ﴿جَاءَ رَبُّكَ﴾، و ﴿يَأْتِيَهُمُ اللهُ﴾ فالتّقدير : جاء أمر ربّك، ويأتيهم أمر الله.

فهذا هو الّذي يوجبه البحث السّاذج في معنى هذه النِّسَب على مايراه جمهور المفسّرين، لكن التّدبّر في كلامه تعالى يُعطي لهذه النِّسب معنًى أرَقّ وألطف من ذلك، وذلك أنّ أمثال قوله تعالى : ﴿وَاللهُ هُوَ الْـغَنِيُّ﴾ فاطر : ١٥، وقوله تعالى : ﴿الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾ صٓ : ٩، وقوله تعالى : ﴿اَعْطٰى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدٰى﴾ طٰهٰ : ٥٠، تفيد أنّه تعالى واجد لما يُعطيه من الخِلقة وشؤونها وأطوارها، مليءٌ بما يَهبُه ويجودُ به، وإن كانت أفهامنا من جهة اعتيادها بالمادّة وأحكامها الجسمانيّة يصعب عليها تصوّر كيفيّة اتّصافه تعالى ببعض مايفيض على خلقه من الصّفات ونسبته إليه تعالى، لكن هذه المعاني إذا جُرّدت عن قيود المادّة، وأوصاف الحدثان لم يكن في نسبته إليه تعالى محذور، فالنّقصُ والحاجة هو الملاك في سلب معنًى من المعاني عنه تعالى، فإذا لم يصاحب المعنى نقصًا وحاجةً لتجريده عنه صحّ إسناده إليه تعالى بل وجب ذلك؛ لأنّ كلّ مايقع عليه اسم شيء فهو منه تعالى بوجه على مايليق بكبريائه وعظمته.

فالمجيء والإتيان الّذي هو عندنا قطع الجسم مسافة بينه وبين جسم آخر بالحركة واقترابه منه إذا جُرّد عن خصوصيّة المادّة كان هو حصول القُرب، وارتفاع المانع

والحاجز بين شيئين من جهة من الجهات، وحينئذٍ صحّ إسناده إليه تعالى حقيقةً من غير مجازٍ، فإتيانه تعالى إليهم ارتفاع الموانع بينهم وبين قضائه فيهم، وهذه من الحقائق القرآنيّة الّتي لم يوفّق الأبحاث البرهانيّة لنيله إلّا بعد إمعان في السَّير، وركوبها كلّ سَهْلٍ ووَعْرٍ، وإثبات التّشكيك في الحقيقة الوجوديّة الأصليّة.

وكيف كان فهذه الآية تتضمّن الوعيد الّذي يُنبئُ عنه قوله سبحانه في الآية السّابقة: ﴿اَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ البقره: ٢٠٩، ومن الممكن أن يكون وعيدًا بما سيستقبل القوم في الآخرة يوم القيامة، كما هو ظاهر قوله تعالى في نظير الآيه: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ تَأْتِيَهُمُ...﴾ النّحل: ٣٣، ومن الممكن أن يكون وعيدًا بأمر متوقّع الحصول في الدّنيا، كما يظهر بالرّجوع إلى مافي سورة يونُس بعد قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ اُمَّةٍ رَسُولٌ﴾ يونُس: ٤٧، ومافي سورة الرّوم بعد قوله تعالى: ﴿فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ...﴾ الرّوم: ٣٠، ومافي سورة الأنبياء وغيرها. على أنّ الآخرة آجلة هذه العاجلة وظهور تامّ لما في هذه الدّنيا، ومن الممكن أيضًا أن يكون وعيدًا بما سيقع في الدّنيا والآخرة معًا.

(٢: ١٠٣)

يَأْتِيهِمْ

... فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ اَنْبؤُا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ الأنعام: ٥

الزَّمَخْشَريّ: سيعلمون بأيّ شيءٍ استهزؤُوا، وسيظهر لهم أنّه لم يكن بموضع استهزاء. (٢: ٥)

مثله أبو حَيّان. (٤: ٧٥)

القُرطُبيّ: أي يحلّ بهم العقاب. (٦: ٣٩١)

البُرُوسَويّ: سيعلمون مايؤُول إليه عاقبة استهزائهم بالآيات. (٣: ٩)

٣ـ مَايَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ اِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ. الأنبياء: ٢

قَتادَة: ماينزل عليهم من شيءٍ من القرآن إلّا استمعوه وهم يلعبون. (الطَّبَريّ ١٧: ٢)

الطَّبَريّ: مايحدث الله من تنزيل شيءٍ من هذا القرآن للنّاس. (١٧: ٢)

يَأْتِيَكُم

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهِ اَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ... البقرة: ٢٤٨

أبو حَيّان: نسبة الإتيان إلى التّابوت مجاز، لأنّ التّابوت لايأتي إنّما يُؤتى به، كقوله: ﴿فَاِذَا عَزَمَ الْاَمْرُ﴾ محمّد: ٢١، ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦. (٢: ٢٦١)

يَأْتِ

١ـ ... اَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعًا اِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ. البقرة: ١٤٨

الزَّمَخْشَريّ: أينما تكونوا من الجهات المختلفة يأتِ بكُمُ الله جميعًا، يجمعكم ويجعل صلواتكم كأنّها إلى جهة واحدة، وكأنّكم تصلّون حاضري المسجد الحرام.

(٣٢٢:١)

أبـو حَـيّان : أي يـبعثكم و يحـشركم للـثّواب والعقاب، فأنتم لاتعجزونه وافقتم أم خالفتم. (٤٣٩:١)

الآلوسيّ : المعنى في أيّ موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم كالأرض ، أو المخالفة كالسّماء ، أو المجتمعة الأجزاء كالصّخرة ، أو المتفرّقة الّتي يختلط بهـا مـافيها كالرّمل يحشركم الله تعالى إليه لجزاء أعمالكم.

أو في أيّ موضع تكونوا من أعماق الأرض وقُـلَلِ الجبال يقبض الله تعالى أرواحكم إليه ، فهي على حـدّ قوله تعالى : ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْـمَوْتُ وَلَـوْ كُـنْتُمْ...﴾ النّساء ٧٨ .

أو أينما تكونوا من الجهات المتقابلات يمنةً ويـسرةً وشرقًا وغربًا يجعل الله تعالى صـلاتكم مـع اخـتلاف جهاتها في حكم صلاة متّحدة الجـهة، كأنّهـا إلى عـين الكعبة أو في المسجد الحرام ، فيأتِ بكم ، مجاز عن جعل الصّلاة متّحدة الجهة. (١٥:٢)

٢ـ ... اِنْ يَشَاْ يُذْهِبْكُمْ اَيُّهَا النَّاسُ وَيَاْتِ بِاٰخَرِينَ وَكَانَ اللهُ عَلٰى ذٰلِكَ قَدِيرًا. النّساء : ١٣٣

الزَّمَخْشَريّ : يُوجِد إنسًا آخرين مكانكم أو خَلقًا آخرين غير الإنس. (١ : ٥٧٠)

مثله البُرُوسَويّ. (٢ : ٢٩٩)

الآلوسيّ : أي يوجد مكانكم دفعة قومًا آخرين من البشر. (٥ : ١٦٤)

٣ـ يَوْمَ يَاْتِ لَا تَكَـلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ ... هود : ١٠٥

الطَّبَريّ : اختلفت القرّاء في قراءة قوله : ﴿يَـوْمَ يَأْتِي﴾ ، فقرأ ذلك عامّة قرّاء أهل المدينة بإثبات اليـاء فيها ﴿يَوْمَ يَأْتِيَ لاتَكَلَّمُ ...﴾ ، وقرأ ذلك بعض قرّاء أهل البصرة وبعض الكوفيّين بإثبات الياء فيها في الوصل ، وحذفها في الوقف ، وقرأ ذلك جماعة من أهل الكـوفة بحذف الياء في الوصل والوقف ﴿يَوْمَ يَأْتِ لاتَكَلَّمُ ...﴾ .

والصّواب من القراءة في ذلك عـندي (يَـوْمَ يَأتِ) بحذف الياء في الوصل والوقف ، إتّباعًا لخطّ المُصحف ، وأنّها لغة معروفة لهُذَيْل ، تقول : ما أدرِ ماتقول ؟ (١٢ : ١١٥)

الفارِسيّ : قرأ أهل الكوفة إلّا الكِسائيّ وابن عامِر (يَأتِ) بغير ياء ، الباقون بياء في الوصل دون الوقف ، إلّا ابن كثير فإنّه أثبت الياء في الحالين :

مَن أثبت الياء في الوصل فهو القياس البيّن ، لأنّه لاشيء هاهنا يوجب حَذف اليـاء في الوصـل . ومَـن حذفها في الوقف شبّهها بالفاصلة وإن لم يكن فاصلة ، لأنّ هذه الياء تشبه الحركات المحذوفة ، بدلالة أنّهم قد حذفوها كما حذفوا الحركة ، فكما أنّ الحركة تحذف في الوقف فكذلك مايشبهها من هـذه الحـروف فكـان في حكمها.

ومَن أثبتها في الحالين فقد أحسن ، لأنّها أكثر من الحركة في الصّوت ، فلا ينبغي إذا حُذِفت الحركة للوقف أن تُحذف الياء له ، كما لاتُحذف سائر الحروف . ومَـن حذف الياء في الحالين جعلها في الحالين بمنزلة مايُستعمل محذوفًا ممّـا لم يكن ينبغي في القياس أن يحذف نحو «لَمْ يَكُ، ولاأدْرِ» وهي لغة هُذَيل . (الطُّوسيّ ٦:٦٤)

نحوه ملخّصًا أبو زُرْعَة (٣٤٨)، والزَّمَخْشَريّ (٢: ٢٩٣)، والفَخْر الرّازيّ (١٨: ٥٩)، والقُرطُبيّ (٩: ٩٦)، والآلوسيّ (١٢: ١٣٩)، ورَشيد رضا (١٢: ١٥٨).

٤ـ فَاَلْقُوهُ عَلٰى وَجْهِ اَبِى يَاْتِ بَصِيرًا. يوسُف: ٩٣

الفَرّاء: أي يرجع بصيرًا. (٢: ٥٥)

مثله البَيْضاويّ. (١: ٥٠٧)

أبو عُبَيْدَة: أي يَعُد بصيرًا، أي يَعد مبصرًا. (١:٣١٨)

مثله الطَّبَريّ (١٣: ٥٧)، والهَرَويّ (١: ١٣).

الزَّمَخْشَريّ: يَصِرْ بصيرًا، كقولك: جاء البناء مُحكَمًا، بمعنى صار، ويشهد له ﴿فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾، يوسُف: ٩٦، أو يأتِ إليّ و هو بصير، وينصره قوله: ﴿وَاْتُونِى بِاَهْلِكُمْ اَجْمَعِينَ﴾ يوسُف: ٩٣، أي يأتني أبي ويأتني آلُهُ جميعًا. (٢: ٣٤٣).

مثله الفَخْر الرّازيّ (١٨: ٢٠٦)، والبُرُوسَويّ (٤: ٣١٥).

الآلوسيّ: أي يَصِر بصيرًا، ويشهد له (فَارْتَدَّ بَصِيرًا) أو يأتِ إليّ وهو بصير، وينصره قوله: ﴿وَاْتُونِى بِاَهْلِكُمْ اَجْمَعِينَ﴾ يوسف: ٩٣.

وحاصل الوجهين كما قال بعض المدقّقين: إنّ الإتيان في الأوّل مجاز عن الصّيرورة، ولم يذكر إتيان الأب إليه لا لكونه داخلًا في الأهل، فإنّه يجلّ عن التّابعيّة بل تَفاديًا عن أمر الأُخوّة بالإتيان؛ لأنّه نوع إجبار على من يؤْتى به فهو إلى اختياره. وفي الثّاني، على الحقيقة وفيه التّفادي المذكور، والجزم بأنّه من الآتين لامحالة وثوقًا بمحبّته، وأنّ فائدة الإلقاء إتيانه على ما أحبّ من كونه معًا في سليم البصر، وفيه أنّ صيرورته بصيرًا أمر مفروغ عنه مقطوع، إنّما الكلام في تسبّب الإلقاء لإتيانه كذلك، فهذا الوجه أرجح وإن كان الأوّل من الخلافة بالقبول بمَنزِلٍ. (١٣: ٥٢)

٥ـ يَابُنَىَّ اِنَّهَا اِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِى صَخْرَةٍ اَوْ فِى السَّمٰوَاتِ اَوْ فِى الْاَرْضِ يَاْتِ بِهَا اللهُ ... لقمان: ١٦

الطَّبَريّ: كان بعضهم يوجّه معناه إلى يعلمه الله، ولا أعرف «يأتي به» بمعنى يعلمه، إلّا أن يكون قائل ذلك أراد أنّ لقمان إنّما وصف الله بذلك لأنّ الله يعلم أماكنه، لايخفى عليه مكان شيء منه، فيكون وجهًا (٢١:٧٣)

الطُّوسيّ: معناه إنّه يجازي بها ويواقف عليها، فكأنّه أتى بها، وإن كانت أفعال العباد لايصحّ إعادتها، ولو صحّ إعادتها لما كانت [ظ: لكانت] مقدورة لله. وإنّما أراد ما قلناه، وفي ذلك غاية التّهديد والحثّ على الأخذ بالجزم. (٨: ٢٧٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣١٩)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: (يَأْتِ بِهَا اللهُ) أبلغ من قول القائل: يعلمها الله، لأنّ مَن يظهر له الشّيء ولا يقدر على إظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال مَن يظهر له الشّيء ويظهره لغيره، فقوله: (يَأْتِ بِهَا الله)، أي يظهرها الله للأشهاد. (٢٥: ١٤٨)

البُرُوسَويّ: أي يحضرها فيحاسَب عليها، لأنّه مَن يعمل مثقال ذرّة خيرًا يره، ومن يعمل مثقال ذرّة شرًّا يره. (٧: ٨١)

الآلوسيّ : أي يحضرها فيحاسَب عليها ، وهذا إمّا على ظاهره ، أو المراد يجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها ، والاعتراف بها. (٢١ : ٨٩)

الطّباطَبائيّ : المراد بالإتيان بها إحضارها للحساب والجزاء. (١٦ : ٢١٧)

يَأْتِينَ

١ـ وَالّٰتِى يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ ...
النّساء : ١٥

الزّمَخْشَريّ : يَرهَقْنَها ، يقال : أتى الفاحشة وجاءها وغَشِيها ورهِقَها بمعنى . وفي قراءة ابن مَسعود (يَأتِينَ بِالفَاحِشَةِ). (١:٥١١)

الطَّبْرِسيّ : أي يفعلن الزّنى . (٢:٢٠)

الفَخْر الرّازيّ : أي يفعلنها ، يقال : أتيتَ أمرًا قبيحًا، أي فعلته ، قال تعالى : ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ مريم : ٢٧، قال : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ مريم : ٨٩، وفي التّعبير عن الإقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة ، وهي أنّ الله تعالى لمّا نهى المكلّف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لايُعين المكلّف على فعلها ، بل المكلّف كأنّه ذهب إليها من عند نفسه ، واختارها بمجرّد طبعه ، فلهذه الفائدة يقال : إنّه جاء إلى تلك الفاحشة وذهب إليها ، إلّا أنّ هذه الدّقيقة لاتتمّ إلّا على قول المعتزلة . (٩ : ٢٣٠)

البَيْضاويّ : أي يفعلنها ، يقال : أتى الفاحشة : جاءها وغَشِيها ورَهِقَها ، إذا فعلها . (١:٢٠٩)

أبو حَيّان : معنى (يَأتِينَ الفَاحِشَةَ) يَجِئن ويغشين. (٣ : ١٩٤)

البُرُوسَويّ : الإتيان : الفعل والمباشرة ، أي اللّاتي يفعَلْن الزّنى . (٢ : ١٧٦)

الآلوسيّ : الإتيان في الأصل : المجيء ، وقد يعبّر به [عن الفعل] كالمجيء والرَّهَق والغَشي عن الفعل ، وشاع ذلك حتّى صار حقيقةً عُرفيّةً ، وهو المراد هنا ، فالمعنى يفعلن الزّنى، أي يَزْنين ، والتّعبير بذلك لمزيد التّهجين .

وقرأ ابن مَسعود (يَأتِينَ بِالفَاحِشَةِ) ، فالإتيان على أصله المشهور . (٤ : ٢٣٤)

رَشيد رضا : أصل الإتيان والأَتي : المجيء ، تقول : جئتُ البلد وأتيتُ البلد ، وجئتُ زيدًا وأتيته . ويجعلون مفعولهما حدثًا فيكونان بمعنى الفعل ، ومنه في المجيء قوله تعالى حكايةً عن صاحب موسى : ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ الكهف : ٧٤ ، وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ مريم : ٨٩

واستعمال الإتيان في الزّنى واللِّواط هو الشّائع كما ترى في الآيات عن قوم لوط ، وحينئذٍ يكون مفعوله حدثًا كما في الآية الّتي نفسّرها وما بعدها ، ويكون شخصًا كما في قوله : ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ...﴾ الأعراف : ٨١ (٤ : ٤٣٥)

الطّباطَبائيّ : يقال : آتاه وأتى به ، أي فعله. (٤:٢٣٣)

٢ـ ... وَعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ.
الحجّ: ٢٧

الفَرّاء : (يَأْتِينَ) فعل النُّوق ، وقد قُرئت (يَأْتُونَ) يذهب إلى الرُّكبان . ولو قال : وعلى كلّ ضامر تأتي ،

تجعله فعلًا موحّدًا، لأنّ (كلّ) أُضيفت إلى واحدة، وقليل في كلام العرب أن يقولوا: مررت على كلّ رجل قائمين، وهو صواب. وأشدّ منه في الجواز قوله: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة: ٤٧، وإنّما جاز الجمع في أحَد، وفي كلّ رجل، لأنّ تأويلهما قد يكون في النّيّة موحّدًا وجمعًا. فإذا كان (أحدًا) و(كلّ) متفرّقة من اثنين لم يجز إلّا توحيد فعلهما، من ذلك أن تقول: كلّ رجل منكما قائم، وخطأٌ أن تقول: قائمون أو قائمان؛ لأنّ المعنى قَدْ ردّه إلى الواحد. وكذلك مامنكما أحد قائمون أو قائمان، خطأٌ لتلك العلّة. (٢: ٢٢٤)

الزَّمَخْشَريّ: (يَأتِينَ) صفة لـ(كلّ ضامر)، لأنّه في معنى الجمع. وقُرِئ (يَأْتُون) صفة للرّجال والرُّكبان. (٣: ١١)

الفَخْر الرّازيّ: إنّما قال: (يَأتِين)، أي جماعة الإبل، وهي الضّوامر، لأنّ قوله: (وَعَلىٰ كُلِّ ضَامِرٍ)، معناه على إبل ضامرة، فجعل الفعل بمعنى (كلّ)، ولو قال: يأتي على اللّفظ صحّ.

وقُرئ (يأتُون) صفة للرّجال والرُّكبان. (٢٣: ٢٨)

القُرطُبيّ: قراءة الجماعة (يَأتِين)، وقرأ أصحاب عبدالله (يَأْتُون)، وهذا للرُّكبان، و(يأتِين) للجمال، كأنّه قال: وعلى إبل ضامرةٍ (يَأتِين). (١٢: ٤٠)

٣ـ ... وَلَايَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ اَيْدِيهِنَّ و ... الممتحنة: ١٢

ابن عَبّاس: لايلحقن بأزواجهنّ غير أولادهم. (الطَّبَريّ ٢٨: ٧٧)

مثله القُرطُبيّ (١٨: ١٧٢)، والطَّبَريّ (٢٨: ٧٧).

عزّة دروزة: ولايَقدِمْنَ على شيءٍ ممّا تفعله الأيدي والأرجل فيه كذب وافتراء. (١٢: ٢٣)

يَاْتِينَكَ

... ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَاْتِينَكَ سَعْيًا ... البقرة: ٢٦٠

الطَّباطَبائيّ: أي يَتَجسّدْنَ، واتّصفن بالإتيان والإسراع إليك. (٢: ٣٧٧)

تَاْتِيَنَا

قَالُوا اُوذِينَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَاْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِمَا جِئْتَنَا ... الأعراف: ١٢٩

الطَّبَريّ: برسالة الله إليها. (٩: ٢٧)

الآلوسيّ: والظّاهر أنّه لافرق بين الإتيان والمجيء، وأنّ الجمع بينهما للتّفنّن والبُعد عن التّكرار اللّفظيّ، فإنّ الطّباع مجبولة على معاداة المعادات، ولذلك جيء بـ«أنِ» المصدريّة أوّلًا، وبـ«ما» أُختها ثانيًا.

وذكر الجلال السُّيوطيّ في الفرق بينهما: أنّ الإتيان يُستعمل في المعاني والأزمان، والمجيء في الجواهر والأعيان، وهو غير ظاهر هنا إلّا أن يتكلّف.

ونُقل عن الرّاغِب في الفرق بينهما: أنّ الإتيان هو المجيء بسهولة، فهو أخصّ من مطلق المجيء، وهو كسابقه هنا أيضًا. (٩: ٣٠)

الطَّباطَبائيّ: الإتيان والمجيء في الآية بمعنى واحد، والاختلاف في التّعبير للتَّفَنُّن، وماقيل: إنّ المعنى مِن قبل أن تأتينا بالآيات ومِن بعدما جئتنا، لادليل على

مافيه من التّقدير. (٨ : ٢٢٥)

تَأْتُونَ

١ـ... اَفَـتَأْتُونَ السِّحْرَ وَاَنْتُمْ تُبْصِرُونَ.

الأنبياء : ٣

الطَّبَريّ : أتقبلون السِّحر ، وتصدّقون بـه وأنـتم تعلمون أنّه سحر؟ (٣:١٧)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٣٩:٤)

الطُّوسيّ : معناه أفتقبلون السِّحر؟ وقيل : معناه أفَتَعدِلُون إلى الباطل؟ (٢٢٩:٧)

الزَّمَخْشَريّ : أفتحضرون السِّحر وأنتم تشاهدون وتعاينون أنّه سحر ؟ (٢ : ٥٦٢)

مثله أبو حَيّان. (٤ : ٣٩)

القُرطُبيّ : أي إنّ الّذي جاء به محمّد سحر ، فكيف تجيئون إليه وتتّبعونه ؟ (٢٦٩:١١)

النَّيسابوريّ : أي أتـقبلون سـحره وتحـضرون هناك وأنتم ترون أنّه رجل مثلكم ؟ (٧ : ١٧)

ابن كـثير : أي فـتتّبعونه فـتكونون كـمن يأتي السّحر، وهو يعلم أنّه سحر . (٤ : ٥٥٢)

٢ـ اَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ. الشّعراء : ١٦٥

الطَّـبَريّ : أتـنكحون الذُّكـران مـن بـني آدم في أدبارهم ؟ (١٩ : ١٠٥)

الطَّبْرِسيّ : أي تصيبون الذُّكور من جملة الخلائق . (٤ : ٢٠٠)

الفَـخْر الرّازيّ : أمّـا قـوله تـعالى : ﴿اَتَـاْتُونَ الذُّكْرَانَ ...﴾ فيحتمل عوده إلى الآتي أي أنتم من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصّـفة ، وهـي إتـيان الذُّكران . ويحتمل عوده إلى المأتيّ ، أي أنـتم اخـترتم الذُّكران من العالمين لا الإناث منهم . (٢٤ : ١٦١)

أبو حَيّان : الإتيان : كناية عن وطء الرّجال ، وقد سمّاه تعالى بالفاحشة ، فقال : ﴿اَتَاْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَـا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف : ٨٠ . (٧ : ٣٦)

البُرُوسَويّ : عبّر عن الفاحشة بالإتيان كما عـبّر عن الحلال في قوله : ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ﴾ البقرة : ٢٢٣. (٦ : ٣٠١)

الطَّباطَبائي : إتيانهم كناية عن اللِّواط ، وقد كان شاع فيما بينهم . (١٥ : ٣٠٩)

اٰتيكُم ، سَاٰتِيكُم

اِذْ قَالَ مُوسٰى لاَهْلِهِ اِنّي اٰنَسْتُ نَارًا سَاٰتِيكُمْ مِـنْهَا بِخَبَرٍ اَوْ اٰتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ. النّمل:٧

الطُّوسيّ : إنّما قال لامرأته ﴿لَعَلّي اٰتيكُمْ﴾ طٰهٰ : ١٠ ، لأنّه أقامها مقام الجماعة في الأُنس بها والسّكون إليها في الأمكنة المُوحشة . ويجوز أن يكون على طريق الكناية على هذا التّأْويل . (٧٧:٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢١١:٤)

الزَّمَخْشَريّ : فإن قلت : ﴿سَاٰتِيكُمْ مِـنْهَا بِخَبَرٍ﴾ و ﴿لَعَلّي اٰتيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ القصص : ٢٩، كالمتدافعين ، لأنّ أحدهما تَرجٍّ والآخر تيقّن .

قلت : قد يقول الرّاجي إذا قوي رَجاؤُه : سأفعل كذا

وسيكون كذا، مع تجويزه الخَيْبَة.

فإن قلت: كيف جاء بسين التّسويف؟

قلت: عِدةً لأهله أنّه يأتيهم به وإن أبطأ أو كانت المسافة بعيدة.

فإن قلت: فَلِمَ جاء بـ«أوْ»، دون الواو؟

قلت: بنى الرّجاء على أنّه إن لم يظفر بحاجتيه جميعًا لم يعدم واحدة منهما: إمّا هداية الطّريق وإمّا اقتباس النّار، ثقةً بعادة الله أنّه لايكاد يجمع بين حرمانَين على عبده، وماأدراه حين قال ذلك أنّه ظافر على النّار بحاجتيه الكلّيّتين جميعًا، وهما العِزّان: عِزّ الدّنيا وعِزّ الآخرة. (٣:١٣٧)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٢٤: ١٨١)، ونحوه الرّازيّ (مسائل الرّازيّ: ٢٥٥)، والبُرُوسَويّ (٦: ٣٢١).

البَيْضاويّ: جمع الضّمير، إن صحّ أنّه لم يكن معه غير امرأته لما كنّى عنها بالأهل، والسّين للدّلالة على بُعد المسافة أو الوَعد بالإتيان وإن أبطأ. (٢: ١٧٠)

أبو حَيّان: جاء هنا ﴿سَاٰتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ وهو خبر، وفي طٰه: ١٠: ﴿لَعَلِّي اٰتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ﴾، وفي القصص: ٢٩: ﴿لَعَلِّي اٰتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ وهو تَرجٍّ، ومعنى التّرجّي مخالف لمعنى الخبر، ولكن الرّجاء إذا قوي جاز للرّاجي أن يخبر بذلك وإن كانت الخَيْبَة يجوز أن تقع. وأتى بسين الاستقبال إمّا لأنّ المسافة كانت بعيدة، وإمّا لأنّه قد يمكن أن يبطئ، لمّا قدّر أنّه قد يعرض له ما يبطئه. (٧:٥٥)

الآلوسيّ: لم يجرّد الفعل عن السّين إمّا للدّلالة على بُعْد مسافة النّار في الجُملة حتّى لايستوحشوا إن أبطأ عليه السّلام عنهم، أو لتأكيد الوعد بالإتيان، فإنّها كما ذكره الزَّمَخْشَريّ تدخل في الوعد لتأكيد، وبيان أنّه كائن لامحالة وإن تأخّر، وماقيل: من أنّ السّين للدّلالة على تقريب المدّة دفعًا للاستيحاش، إنّما ينفع على ماقيل في اختياره على «سَوْفَ» دون التّجريد الّذي يتبادر من الفعل معه الحال الّذي هو أتمّ في دفع الاستيحاش.

ولعلّ الأوْلى اعتبار كونه للتّأكيد، لايقال: إنّه عليه السّلام لم يتكلّم بالعربيّة وماذكر من مباحثها.

لأنّا نقول: ماالمانع من أن يكون في غير اللُّغة العربيّة مايؤدّي مؤدّاها، بل حكاية القول عنه عليه السّلام بهذه الألفاظ يقتضي أنّه تكلّم في لغته بما يؤدّي ذلك ولابدّ. وجمع الضّمير إن صحّ أنّه لم يكن معه عليه السّلام غير امرأته للتّعظيم، وهو الوجه في تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السّلام بالأهل مع أنّه جماعة الأتباع، والتّرديد للدّلالة على أنّه عليه السّلام إن لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما، بناءً على ظاهر الأمر وثقةً بسُنّة الله عزّوجلّ، أنّه لايكاد يجمع حرمانَين على عبده.

وقيل: يجوز أن يقال: التّرديد، لأنّ احتياجه عليه السّلام إلى أحدهما لا لهما، لأنّه كان في حال التّرحال وقد ضلّ عن الطّريق، فمقصوده أن يجد أحدًا يهدي إلى الطّريق فيستمرّ في سفره، فإن لم يجده يقتبس نارًا ويُوقدها ويدفع ضرر البرد في الإقامة. (١٩: ١٥٩)

الطَّباطَبائيّ: قال في المجمع: إنّ خطا بها بقوله: (اٰتِيكُمْ) بصيغة الجمع لأقامتها مقام الجماعة في الأُنس بها في الأمكنة الموحشة، انتهى. ومن المحتمل أنّه كان معها غيرها من خادمٍ أو مُكارٍ أو غيرهما.

ولعلّ اختلاف الإتيان بالخبر والإتيان بالنّار نوعًا هو الموجب لتكرار لفظ الإتيان ؛ حيث قال : (سَاٰتيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ اَوْ اٰتيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ) (١٥ : ٣٤٢)

نَأْتِي

١ـ اَوَلَـمْ يَـرَوْا اَنَّـا نَـأْتِي الْاَرْضَ نَـنْقُصُهَا مِـنْ اَطْرَافِهَا... الرّعد : ٤١

القُرطُبيّ : أي نقصدها . (٩ : ٣٣٣)

النَّيسابوريّ : يعني إتيان القهر والغلبة ، بدليل ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا﴾ . (١٣ : ٩٦)

أبو حَيّان : (نَأتِي) يعني بالأمر والقُدرة ، كقوله : ﴿فَاَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ﴾ النّحل : ٢٦. (٥ : ٤٠٠)

البُرُوسَويّ : أي يأتي أمرنا أرض الكَفَرة . (٤ : ٣٨٨)

الآلوسيّ : لايخفى مافي التّعبير بالإتيان المُؤذِن بعظيم الاستيلاء من الفَخامة ، كما في قوله تعالى : ﴿وَقَدِمْنَا اِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ الفرقان : ٢٣، وفي الحواشي الشّهابيّة أنّ المعنى يأتيها أمرنا وعذابنا. (١٣ : ١٧٣)

٢ـ ... اَفَلاَ يَرَوْنَ اَنَّا نَـأْتِي الْاَرْضَ نَـنْقُصُهَا مِـنْ اَطْرَافِهَا اَفَهُمُ الْغَالِبُونَ. الأنبياء : ٤٤

الزَّمَخْشَريّ : فإن قلت : أيّ فائدة في قوله : ﴿نَأْتِي الْاَرْضَ﴾ ؟

قلت : الفائدة فيه تصوير ماكان الله يجريه على أيدي المُسلمين ، وأنّ عساكرهم وسراياهم كانت تغزو أرض المشركين ، وتأتيها غالبةً عليها ناقصةً من أطرافها. (٢ : ٥٧٤)

الآلوسيّ : العدول عن أنّا نَنقص الأرض مِن أطرافها إلى مافي النّظم الجليل لتصوير كيفيّة نقصها وانتزاعها من أيديهم ، فإنّه بإتيان جُيوش المسلمين واستيلائهم ، وكان الأصل يأتي جُيوش المسلمين ، لكنّه أسند الإتيان إليه عزّوجلّ تعظيمًا لهم وإشارةً إلى أنّه بقدرته تعالى ورضاه . وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين. (١٧ : ٥٣)

فَلَنَاْتِيَنَّكَ

... فَلَنَاْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ. طٰه : ٥٨

الطَّبَريّ : لنجيء بسحرٍ مثل الّذي جئتَ به . (١٦ : ١٧٦)

القُرطُبيّ : أي لَنُعارِضَنَّكَ. (١١ : ٢١١)

فَاْتِ

١ـ قَالَ اِنْ كُـنْتَ جِئْتَ بِاٰيَةٍ فَاْتِ بِهَا اِنْ كُـنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. الأعراف : ١٠٦

الزَّمَخْشَريّ : فإن قلت : كيف قال له: (فَاْتِ بِهَا) بعد قوله : ﴿اِنْ كُـنْتَ جِئْتَ بِاٰيَةٍ﴾ ؟

قلت: معناه إن كنت جئت من عند مَن أرسلك بآية فأْتني بها وأحضِرها عندي ، لتصحّ دعواك ويثبت صدقك. (٢ : ١٠١)

مثله النَّيسابوريّ (٩ : ٢١) ، والفَخْر الرّازيّ (١٤ : ١٩٢) ، ونحوه أبو حَيّان (٤ : ٣٥٧) .

البُرُوسَويّ : فاحضِرها عندي ليثبت بها صدقك ، فإنّ الإتيان والمجيء وإن كانا بمعنى واحد إلّا أنّ بينهما فرقًا؛ من حيث أنّ المجيء يلاحظ فيه نقل الشّيء من جانب المبدأ ، والإتيان يلاحظ فيه إيصاله إلى المنتهى ، فإنّ مبدأ المجيء هو جناب المُرسِل ، ومنتهى الإتيان هو المرسَل إليه. (٣ : ٢١١)

الآلوسيّ : أي فاحضرها عندي ، ليثبت بها صدقك في دعواك ، فالمغايرة بين الشّرط والجزاء ممّا لاغبار عليه ، ولعلّ الأمر غنيّ عن التزام ذلك ، لحصوله بمالا أظنّه يخفى عليك . (٩ : ٢٠)

٢ـ ... قَالَ الَّذِينَ لاَيَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَا اَوْ بَدِّلْهُ. (يونس : ١٥)

الطُّوسيّ : إنّما فرّق بين قوله : ﴿ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَا اَوْ بَدِّلْهُ﴾ ، لأنّ الإتيان بغيره قد يكون معه ، وتبديله لايكون إلّا برفعه والإتيان بغيره. (٥ : ٤٠٣)

نحوه القُرطُبيّ. (٨ : ٣١٩)

الفَخْر الرّازيّ : طلبوا من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أحد أمرين على البدل:

فالأوّل : أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن .

والثّاني : أن يبدّل هذا القرآن . وفيه إشكال ، لأنّه إذا بدّل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن، وإذا كان كذلك كان كلّ واحد منهما شيئًا واحدًا . وأيضًا ممّا يدلّ على أنّ كلّ واحد منهما هو عين الآخر أنّه عليه الصّلاة والسّلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما ، وهو قوله : ﴿مَايَكُونُ لِى اَنْ اُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاىٔ نَفْسِى﴾ يونس : ١٥ ، وإذا ثبت أنّ كلّ واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر ، كان إلقاء اللّفظ على التّرديد والتّخيير فيه باطلًا.

والجواب : أنّ أحد الأمرين غير الآخر فالإتيان بكتاب آخر ، لاعلى ترتيب هذا القرآن ولاعلى نظمه ، يكون إتيانًا بقرآن آخر ، وأمّا إذا أتى بهذا القرآن إلّا أنّه وضع مكان ذمّ بعض الأشياء مدحها ، ومكان آية رحمة آية عذاب ، كان هذا تبديلًا ، أو نقول : الإتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب . مع كون هذا الكتاب باقيًا بحاله ، والتّبديل هو أن يغيّر هذا الكتاب .

وأمّا قوله : إنّه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين .

قلنا : الجواب المذكور عن أحد القِسمين هو عين الجواب عن القسم الثّاني ، وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثّاني .

وإنّما قلنا : الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثّاني لوجهين :

الأوّل : أنّه عليه الصّلاة والسّلام لما بيّن أنّه لايجوز أن يبدّله من تِلقاء نفسه ، لأنّه وارد من الله تعالى ، ولايقدر على مثله ، كما لايقدر سائر العرب على مثله ، فكان ذلك متقرّرًا في نفوسهم بسبب ماتقدّم من تحدّيه لهم بمثل هذا القرآن ، فقد دلّهم بذلك على أنّه لايتمكّن من قرآن غير هذا .

والثّاني : أنّ التّبديل أقرب إلى الإمكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن ، فجوابه عن الأسهل يكون

جواباً عن الأصعب.

ومن النّاس من قال: لافرق بين الإتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن، وجعل قوله: ﴿مَايَكُونُ لِي اَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ يونس: ١٥، جوابًا عن الأمرين، إلّا أنّه ضعيف على مابيّنّاه. (١٧: ٥٥)

القُرطُبيّ: الفرق بين تبديله والإتيان بغيره: أنّ تبديله لايجوز أن يكون معه، والإتيان بغيره قد يجوز أن يكون معه. (٨: ٣١٩)

ائْتِنَا

... فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ اِلَّا اَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللهِ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. العنكبوت: ٢٩

الفَخْر الرّازيّ: فإن قيل: إنّ الله تعالى قال في موضع آخر: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ اِلَّا اَنْ قَالُوا اَخْرِجُوا اٰلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ﴾ النّمل: ٥٦، وقال هاهنا: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَومِهِ اِلَّا اَنْ قَالُوا ائْتِنَا﴾ فكيف الجمع؟

فنقول: لوط كان ثابتًا على الإرشاد مكرّرًا عليهم التّغيير والنّهي والوعيد، فقالوا أوّلًا (ائتِنَا)، ثمّ لمّا كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا: ﴿اَخْرِجُوا﴾ (٢٥: ٥٩)

أبو حَيّان: لمّا وقفهم لوط عليه السلام على هذه القبائح أصرّوا على اللّجاج في التّكذيب، فكان جوابهم له أن قالوا: ﴿ائْتِنَا بِعَذَابِ اللهِ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ فيما تعدنا به من نزول العذاب، قالوا ذلك وهم مصمّمون على اعتقاد كذبه فيما وعدهم به. وفي آية أُخرى: ﴿اِلَّا اَنْ قَالُوا اَخْرِجُوا اٰلَ لُوطٍ﴾ النّمل: ٥٦، الجمع بينهما أنّهم أوّلًا قالوا: ﴿ائْتِنَا بِعَذَابِ اللهِ﴾ ثمّ إنّه كثر منه الإنكار وتكرّر ذلك منه نهيًا ووعظًا ووعيدًا قالوا: ﴿اَخْرِجُوا اٰلَ لُوطٍ﴾، ولمّا كان إنّما يأمرهم بترك الفواحش وماكانوا يصنعونه من قبيح المعاصي ويَعِدُ على ذلك بالعذاب، وكانوا يقولون: إنّ الله لم يُحرّم هذا ولايعذّب عليه، وهو يقول: إنّ الله حرّمه ويعذّب عليه، قالوا: ﴿ائْتِنَا بِعَذَابِ اللهِ﴾، فكانوا ألطف في الجواب من قوم إبراهيم بقولهم: ﴿اقْتُلُوهُ اَوْ حَرِّقُوهُ﴾ العنكبوت: ٢٤، لأنّه كان يذمّ[1] آلهتهم، وعهد إلى أصنامهم فكسّرها، فكان فعله هذا معهم أعظم من قول لوط لقومه، فكان جوابهم له ﴿اَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ اَوْ حَرِّقُوهُ﴾ العنكبوت: ٢٤. (٧: ١٥٠)

فَأْتُوا

١ـ وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ... البقرة: ٢٣

أبو حَيّان: الإتيان: المجيء، والأمر منه ائْتِ، كما جاء في لفظ القرآن. وشذّ حذف فائه في الأمر قياسًا واستعمالًا. (١: ١٠١)

٢ـ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى اَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ. الأنبياء: ٦١

أبو حَيّان: أي أحضِروه على أعين النّاس. (٦: ٣٢٤)

مثله الآلوسيّ. (١٧: ٧٤)

٣ـ... نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ... البقرة: ٢٢٣

(١) في الأصل: لايذمّ.

الزَّمَخْشَريّ : المعنى جامعوهنّ من أيّ شِقّ أردتم ، بعد أن يكون المأتيّ واحدًا وهو موضع الحرث .
(١ : ٣٦٢)

٤ـ ... وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى وَاْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ اَبْوَابِهَا .
البقرة : ١٨٩

الزَّمَخْشَريّ : أي وباشروا الأُمور من وجوهها الّتي يجب أن تباشروا عليها ولاتعكسوا. (١ : ٣٤١)

اٰتِــى

اِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا اٰتِى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا . مريم : ٩٣

الزَّمَخْشَريّ : المعنى مامن معبود لهم في السّماوات والأرض من الملائكة ومن النّاس إلّا وهو يأتي الرّحمان ، أي يأوي إليه ويلتجئ إلى ربوبيّته عبدًا منقادًا مطيعًا خاشعًا راجيًا كما يفعل العبيد. (٢ : ٥٢٦)

القُرطُبيّ : أي ما كلّ مَن في السّماوات والأرض إلّا وهو يأتي يوم القيامة مقرًّا له بالعبوديّة ...و(آتي) بالياء في الخطّ ، والأصل التّنوين ، فحذف استخفافًا وأُضيف. (١١ : ١٥٩)

الآلوسيّ : أي إلّا وهو مملوك له تعالى ، يأوي إليه عزّوجلّ بالعبوديّة والانقياد لقضائه وقدَرِه سبحانه وتعالى ، فالإتيان معنويّ ، وقيل : هو حِسّيّ ، والمراد إلّا أتى محلّ حكمه ، وهو أرض المحشر منقادًا لايدّعي لنفسه شيئًا ممّا نسبوه إليه ، وليس بذاك كما لايخفى .
(١٦ : ١٤٢)

اٰتٍ

اِنَّ مَاتُوعَدُونَ لَاٰتٍ وَمَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ .
الأنعام : ١٣٤

البُرُوسَويّ : لواقع لامحالة ، لاخُلفَ فيه .
(٣ : ١٠٨)

الآلوسيّ : المراد أنّ ذلك لواقع لامحالة ، وإيثار (آتٍ) على «واقع» لبيان كمال سرعة وقوعه ، بتصويره بصورة طالب حثيث لايفوته هارب ، حسبما يَعْرُبُ عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ . (٨ : ٣٠)

اٰتِيَةٌ

اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ اَكَادُ اُخْفِيهَا ... طٰه : ١٥

الطُّوسيّ : أي جائية. (٧ : ١٦٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤ : ٦)

المَيْبُديّ : أي القيامة كائنة لا محالة . (٦ : ١٠٥)

البُرُوسَويّ : أي القيامة كائنة لامحالة ، وإنّما عبّر عن ذلك بالإتيان تحقيقًا لحصولها بإبرازها في معرض أمرٍ محقّق متوجّهٍ نحو المخاطبين . (٥ : ٣٧١)

مَاْتِيًّا

جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِى وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ اِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَاْتِيًّا. مريم : ٦١

ابن قُتَيْبَة : أي آتيًا ، مفعول في معنى فاعل .
(٢٧٤)

الطَّبَريّ : قال بعض نحويّي الكوفة : خرّج الخبر على أنّ الوعد هو المأتيّ ، ومعناه أنّه هو الّذي يؤتى ، ولم

يقل: وكان وعده آتيًا، لأنّ كلّ ما أتاك فأنت تأتيه. وقال: ألا ترى أنّك تقول: أتيتُ على خمسين سنة، وأتَتْ عليّ خمسون سنة. وكلّ ذلك صواب.

(١٦: ١٠١)

نحوه البَغَويّ. (٤: ٢٠٥)

الهَرَويّ: هو مفعول من الإتيان، وكلّ ماأتاك فقد أتيتَه، يقال: أتَاني خَبَره، وأتَيتُ خَبَره. (١٣:١)

الطُّوسيّ: معنى مأتيًّا مفعولًا، ويجوز في مثل هذا آتيًا ومأتيًّا، لأنّ ماأتيتَه فقد أتاك وما أتاك فقد أتيته، كما يقال: أتيتُ على خمسين سنة، وأتَتْ عليّ خمسون سنة. وقيل: معناه إنّه كقولك: أتيتُ خير فلان وأتاني خير فلان. (١٣٨:٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٥٢١)

الزَّمَخْشَريّ: قيل في (مَأْتِيًّا): مفعول بمعنى فاعل، والوجه أنّ الوعد هو الجنّة وهم يأتونها، أو هو من قولك: أتَى إليه إحسانًا، أي كان وعده مفعولًا منجّزًا.

(٢: ٥١٥)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله (مَأْتِيًّا)، فقيل: إنّه مفعول بمعنى فاعل، والوجه أنّ الوعد هو الجنّة وهم يأتونها. قال الزَّجّاج: كلّ ماوصل إليك فقد وصلتَ إليه، وماأتاك فقد أتيتَه، والمقصود من قوله: ﴿**إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا**﴾ بيان أنّ الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب، فهو كأنّه مشاهد وحاصل، والمراد تقرير ذلك في القلوب. (٢١: ٢٣٦)

القُرطُبيّ: (مَأْتِيًّا) مفعول من الإتيان، وكلّ ماوصل إليك فقد وصلتَ إليه، تقول: أتَتْ عليّ ستّون سنة، وأتيتُ على ستّين سنة، ووصل إليّ من فلان خير، ووصلتُ منه إلى خير.

و(مَأْتِيًّا) مهموز، لأنّه من أتى يأتي، ومَن خفّف الهمزة جعلها ألِفًا. (١١: ١٢٦)

النَّيسابوريّ: هو مفعول بمعنى فاعل، أو على أصله، لأنّ ماأتاك فقد أتيتَه. (١٦: ٦٨)

نحوه أبو حَيّان. (٦: ٢٠٢)

البُرُوسَويّ: أي يأتيه من وعد له لامحالة بغير خُلف، فالمأتيّ بمعنى المفعول من الإتيان، أو بمعنى الفاعل، أي جائيًا البتّة. (٥: ٣٤٥)

الآلوسيّ: أي يأتيه من وعد له لامحالة. وقيل: (مَأْتِيًّا) مفعول بمعنى فاعل، أي آتيًا. وقيل: هو مفعول من أتى إليه إحسانًا، أي فعل به مايعدّ إحسانًا وجميلًا، والوعد على ظاهره. ومعنى كونه مفعولًا كونه منجّزًا، لأنّ فِعْل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنّما هو تنجيزه، أي إنّه كان وعده عباده منجّزًا. (١٦: ١١٢)

خَليل ياسين: س ـ الوعد لايكون مَأْتِيًّا وإنّما يكون آتيًا؟

ج ـ يجوز وقوع مفعول مكان فاعل مراعاةً للفواصل، ومثله قوله: ﴿**حِجَابًا مَسْتُورًا**﴾ الإسراء: ٤٥، أي ساترًا. (٢: ١٠)

أتى

... **وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ** ... البقرة: ١٧٧

ابن مَسعود: أي يُؤْتِيه وهو صحيحٌ شحيحٌ، يأمل العيش ويخشى الفقر. (الطَّبَريّ ٢: ٩٥)

الطَّبَريّ : أعطى ماله في حين محبّته إيّاه وضَنّه به وشُحّه عليه. (٢ : ٩٥)

مثله الطَّبْرِسيّ (١:٢٦٣) ، والآلوسيّ (٢:٤٦) ، والمَراغيّ (٢ : ٥٣).

السُّيُوطيّ : القرآن مشتمل على الفصيح والأفصح، والمليح والأملح ، منها قوله تعالى : (أتى) أخفّ من «أعطى». (٤ : ٢٦)

رَشيد رضا : أي وأعطى المال لأجل حبّه أو على حبّه إيّاه ، أي المال . قال الأُستاذ الإمام : وهذا الإيتاء غير إيتاء الزّكاة الآتي ، وهو ركن من أركان البرّ ، وواجب كالزّكاة. (٢ : ١١٥)

اٰتٰيهُمْ

وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَاٰتٰيهُمْ تَقْوٰيهُمْ.
محمّد :١٧

السُّدّيّ : بيّن لهم مايتّقون . (الزَّمَخْشَريّ ٣ : ٥٣٤)

الطَّبَريّ: وأعطى الله هؤلاء المهتدين تقواهم. (٢٦ : ٥٢)

الهَرَويّ : أي أعطاهم جزاء اتّقائهم . (١ : ١٣)

الطُّوسيّ : قيل : معناه (أتٰيهُمْ) ثواب (تَقْوٰيهُمْ). ولايجوز أن يكون المراد خلق لهم تقواهم ،لأنّه يبطل أن يكون فعلهم . (٩ : ٢٩٩)

الزَّمَخْشَريّ : أعانهم عليها أو آتاهم جزاء تقواهم. وقرئ (وأعطاهم). (٣ : ٥٣٤)

مثله النَّيسابوريّ. (٢٦ : ٢٦)

الفَخْر الرّازيّ : مامعنى قوله : ﴿وَاٰتٰيهُمْ تَقْوٰيهُمْ﴾ ؟ نقول : فيه وجوه منقولة ومستنبطة :

أمّا المنقول فنقول : قيل فيه : إنّ المراد آتاهم ثواب تقواهم . وقيل : آتاهم نفس تقواهم من غير إضمار ، يعني بيّن لهم التّقوى. وقيل: آتاهم توفيق العمل بما علموا.

وأمّا المستنبط فنقول : يحتمل أن يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن ، الفاهمين لمعانيه ، المفسّرين له بيانًا لغاية الخلاف بين المنافق ، فإنّه استمع ولم يفهمه ، واستعاد ولم يعلمه ، والمهتدي فإنّه علمه وبيّنه لغيره . ويدلّ عليه قوله تعالى : ﴿زَادَهُمْ هُدًى﴾. [إلى أن قال:]

ويحتمل أن يقال: قوله: ﴿زَادَهُمْ هُدًى﴾ إشارة إلى العلم، ﴿وَاٰتٰيهُمْ تَقْوٰيهُمْ﴾ إشارة إلى الأخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه، وهو مستنبط من قوله تعالى : ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ﴾ الزّمر : ١٨ ، وقوله : ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ اٰمَنَّا بِهِ﴾ آل‌عمران : ٧. (٢٨ : ٥٩)

القُرطُبيّ : أي ألْهَمَهُمْ إيّاها. (١٦ : ٢٣٩)

الطُّرَيحيّ : أي جازاهم . (١ : ١٨)

البُرُوسَويّ : أي خلق التّقوى فيهم ، أو بيّن لهم ما يتّقون منه. (٨ : ٥٠٩)

اٰتٰيكُمْ

١ـ ... وَلٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا اٰتٰيكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ اِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا... المائدة : ٤٨

الطَّبَريّ : يعني فيما أنزل عليكم من الكتب . (٦ : ٢٧٢)

الطَّبْرِسيّ : أي فيما فرضه عليكم وشرعه لكم . قيل : فيما أعطاكم من السُّنَن والكتاب . (٢ : ٢٠٣)

رَشيد رضا : أي أعطاكم من الشّرائع والمناهج . (٦ : ٤١٩)

٢ـ ... لِكَيْلاَ تَأْسَوْا عَلٰى مَافَاتَكُمْ وَلاَتَـفْرَحُوا بِمَـا اٰتٰيكُمْ وَاللهُ لاَيُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ. الحديد : ٢٣

الطَّبَريّ : معناها إذا مُـدَّت الألف مـنها : بـالّذي أعطاكم منها ربّكم وملّككم وخَوّلكم ، وإذا قُـصرت الألف فمعناها بالّذي جاءكم منها.

واختلفت القرّاء في قراءة قوله : ﴿بِمَـا اٰتٰـيكُمْ﴾ ، فقرأ ذلك عامّة قرّاء الحجاز والكوفة (بِمَـا اٰتٰـيكُمْ) بمـدّ الألف ، وقرأ بعض قُرّاء البـصرة (بِمَـا اَتٰـيكُم) بـقصر الألف. وكأنّ من قرأ ذلك بقصر الألف اختار قراءتـه كذلك ؛ إذ كان الّذي قبله (عَلٰى مَا فَاتَكُمْ) ولم يكن على ما أفاتكم؛ فيردّ الفـعل إلى الله ، فألحـق قـوله : ﴿بِمَـا اٰتٰيكُمْ﴾ به ، ولم يردّه إلى أنّه خبر عن الله.

والصَّواب من القول في ذلك أنّهما قراءتان صحيح معناهما ، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب ، وإن كنتُ أختارُ مدّ الألف ، لكثرة قارئي ذلك كذلك ، وليس للّذي اعتلّ به منه معتلّو قارئيه بقصر الألف كبير معنى ، لأنّ ماجعل من ذلك خبرًا عن الله ، وماصرف منه إلى الخـبر عـن غيره ، فغير خارج جميعه عند سامعيه من أهل العلم أنّه مِن فعل الله تعالى ، فالفائت من الدّنيا مَن فاته منها شيءٌ ، والمُدرِك منها ماأدرك عن تقدّم الله عزّوجلّ وقضائه ، وقد بيّن ذلك تناوُّه لمن عقل عنه بقوله : ﴿مَااَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَ لاَفِي اَنْفُسِكُمْ﴾ الحديد : ٢٢. (٢٧ : ٢٣٥)

أبو زُرْعَة : قرأ أبو عَمْرو : (وَلَا تَفْرَحُوا بِمَـا اَتٰيكُمْ) قصرًا ، أي جاءكم . وحجّته في ذلك أنّ (فَاتَكُمْ) معادَل به (اَتٰيكُمْ) ، فكما أنّ الفعل للفائت في قوله : (فَـاتَكُمْ) كذلك يكون الفعل للآتي في قوله : ﴿بِمَـا اَتٰيكُمْ﴾ .

قال أبو عَمْرو : وتصديقها في آل عـمران : ١٥٣ ، ﴿وَلَا مَـا اَصَابَكُمْ﴾، قـال : فـ «أصـابكم وجـاءكم» سواء.

وقرأ الباقون : (بِمَـا اٰتٰيكُمْ) بـالمدّ ، أي أعـطاكـم . وحُجّتهم في ذلك أنّ في حرف أُبيّ وابن مَسعود : (بِمَـا أُوتِيتُم) ، أي أُعطيتم . (٧٠١)

نحـوه الطُّـوسيّ (٩: ٥٣٣) ، والمَـيْبُديّ (٩: ٤٩٨) ، والزَّمَخْشَريّ (٤: ٦٦) ، والنَّسَفيّ (٤: ٢٢٨) ، وأبو حَيّان (٨ : ٢٢٥).

الآلوسيّ : أي أعطاكموه الله تعالى منها ، فإنّ مَن علم أنّ الكلّ مقدَّر يفوت ماقُدِّر فواته ويأتي مـا قُـدِّر إتيانه لامحالة ، لايعظم جزعه على مافات ولافرحه بما هو آتٍ ، وعلم كون الكلّ مقدَّرًا مع أنّ المذكور سـابقًا المصائب دون النّعم وغيرها ، لأنّه لا قـائل بـالفرق ، وليس في النَّظم الكريم اكتفاء كما توهّم . نعم إن حُمِلت المصيبة على الحوادث من خير وشرّ كـان أمـر العـلم أوضح كـما لايخـفى ، وتـرك التَّـعادل بـين الفـعلين في الصّلتين؛ حيث لم يُسندا إلى شيءٍ واحد ، بل أُسند الأوّل إلى ضمير الموصول والثّـاني إلى ضـميره تـعالى ، لأنّ الفوات والعدم ذاتيّ للأشياء ، فلو خلّيت ونفسها لم تبقَ ،

بخلاف حصولها وبقائها ، فإنّه لابدّ من استنادهما إليه عزّوجلّ ، كما حُقّق في موضعه . [ثمّ استشهد بشعر]

ومثل هذه القراءة قراءة عبد الله (أُوتيتُم) مبنيًّا للمفعول ، أي أُعطيتم . وقرأ أبو عَمْرو (أتَيكُمْ) من الإتيان ، أي جاءكم ، وعليها بين الفعلين تعادل .

(٢٧ : ١٨٧)

نحوه الطَّباطَبائيّ . (٩ : ١٦٧)

اٰتٰينَا

وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ اٰتٰينَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ . التّوبة : ٧٥

الطَّباطَبائيّ : الإيتاء : الإعطاء ، وقد كثر إطلاق الإيتاء من الفضل على إعطاء المال . ومن القرائن عليه في الآية قوله : (لَنَصَّدَّقَنَّ) ، أي لنتصدّقنّ ممّا آتانا من المال، وكذلك ما في الآية التّالية من ذكر البُخل به.

(٩: ٣٤٩)

اٰتَتْ

... كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ اَصَابَهَا وَابِلٌ فَاٰتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ... البقرة : ٢٦٥

الهَرَويّ : أي أعطت ، والمعنى أثمرت مِثلَي ما يثمر غيرها من الجِنان. (١ : ١٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١ : ٣٧٨) ، والقُرطُبيّ (٣ : ٣١٦) ، والطُّرَيحيّ (١ : ١٨).

أبو حَيّان : (اٰتَتْ) بمعنى أعطت ، والمفعول الأوّل محذوف ، التّقدير : فآتت صاحبها أو أهلها أُكلها ، كما حذف في قوله : (كَمَثَلِ جَنَّةٍ) ، أي صاحب أو غارس جنّة ، ولأنّ المقصود ذكر مايثمُر لا لمن تثمُر إذ هو معلوم.

ونصب (ضِعْفَيْن) على الحال ؛ ومن زعم أنّ (ضِعْفَيْن) مفعول ثانٍ لـ(اٰتَتْ) فهو ساهٍ وليس المعنى عليه، وكذلك قول من زعم أنّ (اٰتَتْ) بمعنى أخرجت وأنّها تتعدّى لواحد ؛ إذ لا يُعلم ذلك في لسان العرب ، ونسبة الإيتاء إليها مجاز . (٢ : ٣١٢)

نحوه الآلوسيّ . (٣ : ٣٦)

اٰتَيْتُمْ

... وَاِنْ اَرَدْتُمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ... البقرة : ٢٣٣

أبو زُرْعَة : قرأ ابن كَثير : (اِذا سَلَّمْتُمْ مَا اَتَيْتُمْ) مقصورة الألف ، أي ماجئتم . وفي الكلام حذف ، المعنى إذا سلّمتم ماأتيتم به.

وقرأ الباقون : (مَا اٰتَيْتُمْ) بالمدّ ، أي أعطيتم . وحجّتهم قوله : (اِذَا سَلَّمْتُمْ) ، لأنّ التّسليم لايكون إلّا مع الإعطاء . (١٣٧)

الزَّمَخْشَريّ : ماأردتم إيتاءه ، كقوله تعالى : ﴿اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ﴾ المائدة : ٦ ، وقُرِئ (مَاأُتِيتُم) من أتى إليه إحسانًا إذا فعله . ومنه قوله تعالى : ﴿اِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَاْتِيًّا﴾ مريم : ٦١ ، أي مفعولًا، وروى شَيبان عن عاصم (مَا أُوتِيتُم) ، أي ماآتاكم الله وأقدركم عليه من الأُجرة . (١ : ٣٧١)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٦ : ١٣٣) ، وأبو حَيّان (٢ : ٢١٨).

الطَّبْرِسيّ : قرأ ابن كثير وحده (مَاأَتَيْتُمْ) مقصورة الألف ، والباقون (مَاأَتَيْتُم) . [إلى أن قال:]

ومَن قرأ (أَتَيْتُم) فالمراد إيتاء المهر كقوله : ﴿وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰاهُنَّ قِنْطَارًا﴾ النّساء : ٢٠ ، وقوله : ﴿اِذَا اٰتَيْتُمُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ المائدة : ٥

أمّا قول ابن كَثير فتقديره : إذا سلّمتم ماأتيتم نقده أوأتيتم سوقه ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ثمّ حذف الهاء من الصّلة ، فكأنّه قال : أتيت نقدَ ألف ، أي بذَلْته ، كما يقول : أتـيتُ جمـيلًا ، أي فـعلْتُه . [ثمّ استشهد بشعر] فكما تقول : أتيتُ خيرًا ، فكذلك تقول : أتيتُ نقدًا. قد وقع آتيت موضع أتيت ، ويجوز أن يكون مافي الآيه مصدرًا ، فيكون التّقدير : إذا سلّمتم الإتيان ، والإتيان : المأتيّ ممّا يبذل بسوق أو نقد ، كقولك ضَربُ الأمير ، أي مضروبه. (١ : ٣٣٣)

أبو البَرَكات : قُرئ (اَتَيْتُمْ) بالمدّ والقصر .

فمن قرأ (اٰتَيْتُم) بالمدّ ، حَذف المفعولين ، لأنّ (آتى) يتعدّى إلى مفعولين ، فكذلك ماكان بمنزلته ، وتقديره : آتيتموه المرأة ، أي أعطيتموه المرأة .

ومن قرأ (اَتَيْتُم) بالقصر ، فالتّقدير فيه : إذا سلّمتم ما أتيتم به ، فحذف الجارّ والمجرور للعلم به. (١:١٦٠)

الآلوسيّ : أي ضمنتم والتزمتم ، أو أردتم إتيانه ، لئلّا يلزم تحصيل الحاصل . [ثمّ ذكر مثل الزَّمَخْشَريّ] (٢ : ١٤٨)

اٰتَيْنَا

١ـ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا اِبْرٰهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَـبْلُ وَكُـنَّا بِـهِ عَالِـمِينَ. الأنبياء : ٥١

مُجاهِد : هديناه صغيرًا . (١ : ٤١١)

الفَرّاء : أي أعطيناه هداه. (١١ : ٢٩٦)

٢ـ وَلَوْ شِئْـنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰيهَا . السّجدة : ١٣

النَّحّاس : في معناه قولان : أحدهما : أنّه في الدّنيا ، والآخر : أنّ سياق الكلام يدلّ على أنّه في الآخرة ، أي لو شئْنا لرددناهم إلى الدّنيا والمحنة كما سألوا .

(القُرطُبيّ ١٤ : ٩٦)

القُرطُبيّ : تأويل المعتزلة : ولو شئنا لأكرهناهم على الهداية بإظهار الآيات الهائلة ، لكن لايحسن مـنه فعله ، لأنّه ينقض الغرض المُـجرى بالتّكليف إليه ، وهو الثّـواب الّـذي لايسـتحقّ إلّا بمـا يـفعله المكـلَّف باختياره. (١٤ : ٩٦)

اٰتَـيْـنَاهُ

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا ... الكهف : ٦٥

الطَّبَريّ : وهبنا له رحمةً مِن عندنا . (١٥ : ٢٧٦)

الطُّوسيّ : أي أعطيناه رحمةً . (٧ : ٦٩)

عِزّة دروزة : اختصصناهم بعلم منّا. (٦ : ٣٢)

اٰتَيْنَاهُمْ

١ـ اَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلٰى مَاٰاتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ اٰتَيْنَا اٰلَ اِبرٰهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَاٰتَـيْنَاهُمْ مُـلْكًا

عَظِيمًا. النّساء : ٥٤

الرّاغِب : كلّ موضع ذُكر في وصف الكتاب (اٰتَيْنَا) فهو أبلغ من كلّ موضع ذُكر فيه (اُوتُوا)، لأنّ (اُوتُوا) قد يقال إذا أُولِيَ مَن لم يكن منه قبول، و (اٰتَيْنَاهُمْ) يقال فيمن كان منه قبول. (٩)

الآلوسيّ : تكرير الإيتاء لما يقتضيه مقام التّفضيل مع الإشعار بما بين المُلك وماقبله من المغايرة.

والمراد من الايتاء إمّا الإيتاء بالذّات، وإمّا ماهو أعمّ منه ومن الإيتاء بالواسطة. وعلى الأوّل فالمراد من (آل إبراهيم) أنبياء ذُرّيّته، ومن الضّمير الرّاجع إليهم من (اٰتَيْنَاهُمْ) بعضهم ...، وعلى الثّاني فالمراد بهم ذُرّيّته كلّها، فإنّ تشريف البعض بما ذكر تشريف للكلّ، لاغتنامهم بآثار ذلك واقتباسهم من أنوار. (٥ : ٥٧)

٢ـ اَلَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ اَبْنَاءَهُمْ ... البقرة : ١٤٦

أبو حَيّان : لفظ (اٰتَيْنَاهُمْ) أبلغ من (اُوتُوا) لإسناد الإيتاء إلى الله تعالى، معبّرًا عنه بنون العظمة، وكذا مايجيء من نحو هذا مرادًا به الإكرام، نحو ﴿هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ مريم : ٥٨.

قيل : ولأنّ (اُوتُوا) قد يُستعمل فيما لم يكن له قبول، و (اٰتَيْنَاهُمْ) أكثر مايُستعمل فيما له قبول، نحو : ﴿...اَلَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ الأنعام: ٨٩. (١ : ٤٣٤)

اٰتَيْنَاهَا

وَتِلْكَ حُجَّتُنَا اٰتَيْنَاهَا اِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ ...

الأنعام : ٨٣

الطَّبَريّ : لقّنّاها إبراهيم، وبصّرناه إيّاها، ورفعناه على قومه. (٧ : ٢٥٩)

الزَّمَخْشَريّ : أرشدناه إليها ووفّقناه لها. (٢ : ٣٣)

أبو حَيّان : أي أحضرناها بباله وخلقناها في نفسه؛ إذ هي من الحجج العقليّة، أو آتيناها بوَحي منّا ولقّنّاه إيّاها. (٤ : ١٧٢)

البَيْضاويّ : أرشدناه إليها أو علّمناه إيّاها. (١ : ٣١٩)

اُوتِيَ

١ـ قُولُوا اٰمَنَّا بِاللهِ وَ مَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَ مَا اُنْزِلَ اِلٰى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَا اُوتِيَ مُوسٰى وَعِيسٰى وَ مَا اُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ...

البقرة : ١٣٦

أبو حَيّان : جاء (وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا) وجاء (وَمَا اُوتِيَ مُوسٰى وَعِيسٰى) تنويعًا في الكلام وتصرّفًا في ألفاظه وإن كان المعنى واحدًا؛ إذ لو كان كلّه بلفظ الإيتاء أو بلفظ الإنزال لما كان فيه حلاوة التنوّع في الألفاظ.

ولمّا ذكر في الإنزال أوّلًا خاصًّا عطف عليه جمعًا، كذلك لمّا ذكر في الإيتاء خاصًّا عطف عليه جمعًا ولمّا أظهر الموصول في الإنزال في العطف أظهره في الإيتاء، فقال : (وَمَا اُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ) وهو تعميم بعد تخصيص،

وظاهر قوله : ﴿وَماْ أُوتِيَ﴾ يقتضي التّعميم في الكتب والشّرائع. (١ : ٤٠٨)

الآلوسيّ : أي التّوراة والإنجيل ، ولكون أهل الكتاب زادوا ونقصوا وحرّفوا فيهما ، وادّعوا أنّهما أُنزلا كذلك ، والمؤمنون ينكرونه ، اهتمّ بشأنهما فأفردهما بالذّكر ، وبيّن طريق الإيمان بهما ولم يدرجهما في الموصول السّابق ، ولأنّ أمرهما أيضًا بالنّسبة إلى (موسىٰ وعيسىٰ) أنّهما مُنْزَلان عليهما حقيقةً ، لا باعتبار التّعبّد فقط ، كما في المُنزل على (إِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْاَسْبَاطَ) ، ولم يُعد الموصول لذلك في (عيسىٰ) ، لعدم مخالفة شريعته لشريعة (موسىٰ) إلّا في النّزر ، ولذلك الاهتمام عبّر بالإيتاء دون الإنزال ؛ لأنّه أبلغ لكونه المقصود منه ، ولما فيه من الدّلالة على الإعطاء الّذي فيه شبه التّمليك والتّفويض ، ولهذا يقال : أنزلتُ الدّلو في البئر ، ولا تقول: آتيتُها إيّاها ، ولك أن تقول : المراد بالموصول هنا ماهو أعمّ من التّوراة والإنجيل وسائر المعجزات الظّاهرة بأيدي هذين النّبيَّين الجليلَين حسبما فُصّل في التّنزيل الجليل ، وإيثار الإيتاء لهذا التّعميم . (١ : ٣٩٥)

رَشيد رضا : قال الأُستاذ الإمام : وهاهنا نكتة دقيقة في اختلاف التّعبير عن الوحي الّذي منحه الله الأنبياء ؛ إذ عبّر بـ (أُنْزِلَ) تارةً وبـ (أوتِيَ) تارةً أُخرى ، وهي أنّ التّعبير بـ (أُنْزِلَ) ذُكر هنا في جانب الأنبياء الّذي ليس لهم كتب تُؤثر ولاصُحُف تُنْقل ، وذلك أنّ إنزال الوحي على نبيّ لايستلزم إعطاؤه كتابًا يُؤثر عنه ، وهذا ظاهر إذا كان النّبيّ غير مُرسَل ، فإنّ الوحي إليه يكون خاصًّا به ، ويكون إرشاده للنّاس أن يعملوا بشرع رسول آخر إن كان بُعث فيهم رسول ، وإلّا كان قُدوَةً في الخير ومُعدًّا للنّفوس لبعثة نبيّ مرسَل . وأمّا النّبيّ المرسَل فقد يؤمر بالتّبليغ الشّفاهي ولايُعطى كتابًا باقيًا ، وقد يكتب مايوحى إليه في عصره فيَضيع مِن بعده .

فهؤُلاء الرُّسل الكرام الّذين عبّر عنهم بقوله : (وَمَا أُنْزِلَ اِلىٰ اِبْرٰهِيمَ و ...) لايؤثر عن أحد منهم كتاب مسند صحيح ولاغير صحيح ، وإنّنا نؤمن بأنّهم كانوا أنبياء ، وأنّ ماأُنزّل عليهم هو دين الله الحقّ ، وأنّه موافق في جوهره وأُصوله لما أُنزل على مَن بعدهم . وماذكر الله من (ملّة إبراهيم) بالنّصّ هو روح ذلك الوحي كلّه. وقد جاء في سورة النَّجم وسورة الأعلى ذِكر صُحُف لإبراهيم . فنؤمن أنّه كان له صُحُف ، ولانزيد على ماورد شيئًا ، وأمّا إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط فلم يثبت أنّ لهم صُحفًا ولا كُتبًا ، فنؤمن بما أُنزل إليهم بالإجمال ، ونعتقد أنّه عين ملّة إبراهيم .

وجاء التّعبير عن وحي الّذين كان لهم كتب تُؤثَر بقوله : ﴿**وَمَاأُوتِيَ مُوسٰى وَعِيسٰى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ**﴾ ، فهو يشير بالإيتاء إلى أنّ ماأُوحي إليهم له وجود يمكن الرُّجوع إليه والنّظر فيه ، فإنّ أقوامهم يأثرون عنهم كتبًا . [إلى أن قال:]

وأمّا ماذكره شيخنا من نُكتة اختلاف التّعبير فيشكل بقوله في أوّل الآية : ﴿**وَمَاأُنْزِلَ اِلَيْنَا**﴾ ، أي معشر المسلمين وهو القرآن ، وقوله بعدُ : ﴿**وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ**﴾ ، ولم يعلم أنّه كان لغير داود منهم كتاب منزل. على أنّ عدم العلم بكتب أُنزلت على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق لايدلّ على عدم تلك الكتب . ولعلّ نُكتة

اختلاف التّعبير أن يشمل ﴿مَا أُوتِيَ مُوسٰى وَعِيسٰى﴾ تلك الآيات الّتي أيّدهما بها ، كما قال : ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسٰى تِسْعَ اٰيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ الإسراء : ١٠١، وقال : ﴿وَاٰتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ البقرة : ٨٧، ثمّ قال : ﴿وَمَا أُوتِيَ النَبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ ، ليدلّ على أنّ ذلك لم يكن خاصًّا بموسى وعيسى. (١ : ٤٨٣)

الطّباطَبائيّ : اختلاف التّعبير في الكلام ، حيث عبّر عمّا عندنا وعند إبراهيم وإسحاق ويعقوب بالإنزال، وعمّا عند موسى وعيسى والنّبيّين بالإيتاء وهو الإعطاء. لعلّ الوجه فيه أنّ الأصل في التّعبير هو الإيتاء ، كما قال تعالى بعد ذكر إبراهيم ، ومَن بعده ومَن قبله من الأنبياء في سورة الأنعام : ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ﴾ الأنعام : ٨٩ ، لكن لفظ «الإيتاء» ليس بصريح في الوحي والإنزال ، كما قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمٰنَ الْحِكْمَةَ﴾ لقمان : ١٢ ، وقال : ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَا بَنِي اِسْرَائِلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ الجاثية : ١٦.

ولمّا كان كلّ من اليهود والنّصارى يعدّون إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط من أهل ملّتهم فاليهود من اليهود ، والنّصارى من النّصارى ، واعتقادهم أنّ الملة الحقّ من النّصرانيّة أو اليهوديّة ، هي ما أُوتيه مُوسى وعيسى ، فلو كان قيل : وما أُوتي إبراهيم وإسماعيل ، لم يكن بصريح في كونهم بأشخاصهم صاحب ملّة بالوحي والإنزال ، واحتمل أن يكون ماأُوتوه هو الّذي أُوتيه مُوسى وعيسى عليهما السلام ، نُسب إليهم بحكم التّبعيّة كما نُسِب إيتاؤُه إلى بني إسرائيل ، فلذلك خُصّ إبراهيم ومَن عطف عليه باستعمال لفظ الإنزال . وأمّا النّبيّون قبل إبراهيم فليس لهم فيهم كلام حتّى يوهم قوله : ﴿وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ﴾ شيئًا يجب دفعه . (١ : ٣١١)

٢ـ ... وَ مَا أُوتِيَ مُوسٰى وَعِيسٰى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ... آل عمران : ٨٤

المَيْبُديّ : إن قيل : لِمَ قال في البقرة : ١٣٦ ﴿وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ﴾ ، وقال هنا : ﴿وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ ؟

قيل : كان الخطاب هنا عامًّا وهو يتطلّب التّوسُّع في اللّفظ لا الاقتضاب ، وفي البقرة كان الخطاب خاصًّا فاقتضى الاقتضاب . (٢ : ١٨٤)

النَّسَفيّ : كرّر في البقرة ﴿وَمَا أُوتِيَ﴾ ولم يكرّر هنا، لتقدّم ذكر الإيتاء ؛ حيث قال : ﴿لَمَا اٰتَيْتُكُمْ﴾. آل‌عمران : ٨١. (١ : ١٦٨)

الآلوسيّ : من التّوراة والإنجيل وسائر المعجزات ، كما يشعر به إيثار الإيتاء على الإنزال الخاصّ بالكتاب . وقيل : هو خاصّ بالكتابين ، وتغيير الأُسلوب للاعتناء بشأن الكتابين . (٣ : ٢١٥)

أُوتِيتَ

قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَامُوسٰى. طٰه : ٣٦

الآلوسيّ : أي قد أُعطيت سؤلك ، فـ«فُعْلٌ» بمعنى «مفعول» كالخُبز والأُكْل بمعنى المخبوز والمأكول . والإيتاء عبارة عن تعلّق إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتّة ، وتقديره تعالى إيّاها حتمًا، فكلّها حاصلة له عليه السلام ، وإن كان وقوع بعضها بالفعل مرتّبا

كتيسير الأمر وشدّ الأزر ، وباعتباره قيل : ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ القَصص : ٣٥.　(١٦ : ١٨٦)

يُؤْتُونَ

اَلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ.　فصّلت : ٧

ابن عَبّاس : هم الّذين لايشهدون أن لا إله إلّا الله.

مثله عِكْرِمَة.　(الطَّبَريّ ٢٤ : ٩٢)

مُجاهِد : لايزكّون أعمالهم.　(الآلوسيّ ٢٤ : ٩٨)

الضَّحّاك : لايتصدّقون ولاينفقون في الطّاعة.

مثله مُقاتِل.　(القُرطُبيّ ١٥ : ٣٤٠)

الحَسَن : لايؤمنون بالزّكاة ولايقرّون بها.

مثله قَتادَة.　(أبوحَيّان ٧ : ٤٨٤)

الطَّبَريّ : الصّواب من القول في ذلك ماقاله الّذين قالوا : معناه لايؤدّون زكاة أموالهم ، وذلك أنّ ذلك هو الأشهر من معنى الزّكاة ، وأنّ قوله في ﴿وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ دليلٌ على أنّ ذلك كذلك ، لأنّ الكفّار الّذين عُنوا بهذه الآية كانوا لايشهدون أن لا إله إلّا الله ، فلو كان قوله : ﴿اَلَّذِينَ لَايُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ﴾ مرادًا به الّذين لايشهدون أن لا إلـه إلّا الله لم يكـن لقـوله : ﴿وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ ، معنًى ، لأنّه معلوم أنّ مَن لا يشهد أن لاإله إلّا الله لايؤمن بالآخرة ، وفي إتباع الله قوله : ﴿وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ قوله : ﴿اَلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ﴾ ماينبئ عن أنّ الزّكاة في هذا الموضع معنيّ بها زكاة الأموال.　(٢٤ : ٩٣)

النَّسَفيّ : لايؤمنون بوجوب الزّكاة ولايعطونها ، أو لايفعلون مايكونون به أزكياء ، وهو الإيمان.

(٤ : ٨٨)

الطَّباطَبائيّ : المراد بإيتاء الزّكاة مطلق إنفاق المال للفقراء والمساكين لوجه الله ، فإنّ الزّكاة بمعنى الصّدقة الواجبة في الإسلام لم تكن شُرّعت بَعدُ عند نزل السُّورة ، وهي من أقدم السُّور المكّيّة.

وقيل : المراد بإيتاء الزّكاة تزكية النّفس وتطهيرها من أوساخ الذُّنوب وقَذارتها ، وإنْماؤُها نماءً طيّبًا بعبادة الله سبحانه ، وهو حَسَنٌ ، لو حَسُنَ إطلاق إيتاء الزّكاة على ذلك.　(١٧ : ٣٦١)

٢ـ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا اٰتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ اَنَّهُمْ اِلٰى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ.　المؤمنون : ٦٠

ابن عَبّاس : المؤمن ينفق ماله ويتصدّق وقلبه وجِل ، أنّه إلى ربّه راجع.　(الطَّبَريّ ١٨ : ٣٢)

يعطون ماأعطوا.

مثله عِكْرِمَة.　(الطَّبَريّ ١٨ : ٣٣)

الحَسَن : يعملون ماعملوا من أعمال البرّ.

(الطَّبَريّ ١٨ : ٣٢)

الضَّحّاك : ينفقون ما أنفقوا.　(الطَّبَريّ ١٨ : ٣٢)

تُؤْتِي

تُؤْتِي اُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا...　إبراهيم : ٢٥

الطُّوسيّ : أي تخرج هذه الشّجرة الطّيّبة ـ وهي النّخلة ـ مايُؤكل منها في كلّ حين.　(٦ : ٢٩١)

الزَّمَخْشَريّ : تعطي ثمرها كلّ وقت وقّته الله

لإثمارها. (٢ : ٣٧٦)

مثله البُرُوسَويّ (٤ : ٤١٤)، والآلوسيّ (١٣ : ٢١٣).

يُؤْتىٰ

بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ اَنْ يُؤْتىٰ صُحُفًا مُنَشَّرَةً. المدّثّر : ٥٢

مُجاهِد : أرادوا أن يُنزَل على كلّ واحد منهم كتاب فيه من الله عزّوجلّ إلى فلان بن فلان. (القُرطُبيّ ١٩ : ٩٠)

القُرطُبيّ : أي يُعطَى كُتباً مفتوحة ...

وقيل : المعنى أن يذكر بذكر جميل، فجُعِلت الصُّحُف موضع الذِّكر مجازاً. (١٩ : ٩٠)

الطَّباطَبائيّ : في الكلام إضراب عمّا ذُكر من إعراضهم، والمعنى ليس إعراضهم عن التّذكرة لمجرّد النّفرة، بل يريد كلّ امرئ منهم أن ينزّل عليه كتاب من عند الله مشتمل على ماتشتمل عليه دعوة القرآن.

وهذه النّسبة إليهم كناية عن استكبارهم على الله سبحانه، أنّهم إنّما يقبلون دعوته ولايردّونها لودعا كلّ واحد منهم بإنزال كتاب سماويّ إليه مستقلاً. وأمّا الدّعوة من طريق الرّسالة فليسوا يستجيبونها وإن كانت حقّة مؤيّدة بالآيات البيّنة.

فالآية في معنى ماحكاه الله سبحانه من قوله : ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتّٰى نُؤْتىٰ مِثْلَ مَا اُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ الأنعام : ١٢٤، وفي معنى قول الأُمَم لرسلهم : ﴿اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ إبراهيم : ١٠، على ماقرّرنا من حُجّتهم على نَفي رسالة الرّسل.

وقيل : إنّ الآية في معنى قولهم للنّبيّ ﷺ الّذي حكاه الله في قوله : ﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾ الإسراء : ٩٣.

ويدفعه أنّ مدلول الآية أن يُنزل على كلّ واحد منهم صحف منشّرة غيرما يُنزّل على غيره، لانزول كتاب واحد من السّماء على النّبيّ ﷺ يقرؤه الجميع، كما هو مدلول آية الإسراء.

وقيل : المراد نزول كتب من السّماء عليهم بأسمائهم أن آمنوا بمحمّد ﷺ.

وقيل: المراد أن يُنزل عليهم كتب من السّماء بالبراءة من العذاب وإسباغ النّعمة حتّى يؤمنوا، وإلّا بَقَوا على كفرهم. وقيل : غير ذلك.

وهي جميعًا معانٍ بعيدة من السِّياق، والتّعويل على ماتقدّم. (٢٠ : ٩٩)

آتِنَا

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتٰيهُ اٰتِنَا غَدَاءَنَا ... الكهف : ٦٢

الطَّبَريّ : جئنا بغدائنا وأعطناه، وقال : ﴿اٰتِنَا غَدَاءَنَا﴾ كما يقال : أتى الغداء وأتيتُه، مثل ذهب وأذهبته. (١٥ : ٢٧٤)

آتُوا

وَاٰتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ... النّساء : ٤

القَفّال : يحتمل أن يكون المراد من الإيتاء المناولة، فيكونوا قد أُمروا بدفع المهور الّتي سمّوها لهنّ.

ويحتمل أن يراد الالتزام، كقوله : ﴿حَتّٰى يُعْطُوا

الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ﴾ التّوبة : ٢٩ ، أي حتّى يضمنوها ويلتزموها ، فيكون المعنى : أنّ الفروج لاتُستباح إلّا بعوض يلتزم ، سواء سمّي ذلك أولم يُسمَّ إلّا ماخصّ به الرّسول ﷺ من الموهبة .

ويجوز أن يراد الوجهان جميعًا.

(النّيسابوريّ ٤ : ١٧٤)

الجَصّاص : أمر يقتضي ظاهره الإيجاب ، ودلّ بفحواه على أنّ المَهر ينبغي أن يكون مالًا من وجهين:

أحدهما : قوله :(وآتوا) معناه أعطوا ، والإعطاء إنّما يكون في الأعيان دون المنافع ؛ إذ المنافع لايتأتّى فيها الإعطاء على الحقيقة .

والثّاني : قوله : ﴿فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَىْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ النّساء : ٤، وذلك لايكون في المنافع وإنّما هو في المأكول أو فيما يمكن صرفه بعد الإعطاء إلى المأكول. فدلّت هذه الآية على أنّ المنافع لاتكون مهرًا. (٢ : ١٤٢)

اٰتُوهُم

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فكَاتِبُوهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَاٰتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ ... النّور : ٣٣

ابن قُتَيْبَة : أي أعطوهم ، أو، ضَعُوا عنهم شيئًا ممّا يلزمهم. (٣٠٤)

الزَّمَخْشَرِيّ : قيل : معنى (وَاٰتُوهُمْ) أسلِفوهم . وقيل : أنْفقُوا عليهم بعد أن يؤدُّوا ويُعتَقُوا. (٣ : ٦٦)

الآلوسيّ : قيل : معنى (اٰتُوهُمْ) أقْرِضُوهم . وقيل : هو أمرٌ لهم بالإنفاق عليهم بعد أن يُؤدّوا ويُعتَقُوا . (١٨ : ١٥٦)

الطَّباطَبائيّ : إشارة إلى إيتائهم مال الكتابة من الزّكاة المفروضة ، فسهم من سهام الزّكاة لهم ، كما قال تعالى : ﴿وَفِى الرِّقَابِ﴾ التّوبة : ٦٠ ، أو إسقاط شيءٍ من مال الكتابة. (١٥ : ١١٣)

اٰتُوهُنَّ

فَانْكِحُوهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ. النّساء : ٢٥

الزَّمَخْشَرِيّ : أدُّوا إليهنّ مُهورَهنّ بغير مَطْلٍ وضِرار وإحواج إلى الاقتضاء واللَّزّ .

فإن قلت : الموالي هم مُلّاكُ مهورِهنّ ، لاهُنّ ، والواجب أداؤُها إليهم لا إليهنّ ، فَلِمَ قيل : (وَاٰتُوهُنَّ) ؟

قلت : لأنّهنّ ومافي أيديهنّ مال الموالي ، فكان أداؤُها إليهنّ أداءً إلى الموالي ، أو على أنّ أصله : فآتوا مواليهنّ ، فحذف المضاف . (١ : ٥٢٠)

مثله الرّازي (مسائل الرّازي ٤٥) ، ونحوه البَيْضاويّ (١ : ٢١٤).

الآلوسيّ : أي أدّوا إليهنّ مهورهنّ بإذن أهلهنّ . وحذف هذا القيد لتقدّم ذكره ، لا لأنّ العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ، ويحتمل أنّه يكون في الكلام مضاف محذوف ، أي آتوا أهلهنّ ، ولعلّ ماتقدّم قرينة عليه .

قيل : ونُكتة اختيار (اٰتُوهُنَّ) على آتوهم مع تقدّم الأهل ـ على ماذكره بعض المحقّقين ـ أنّ في ذلك تأكيدًا

لايجاب المَهر ، وإشعارًا بأنّه حقّهن من هذه الجهة ، وإنّما تأخذه الموالي بجهة مِلك اليمين ، والدّاعي لهذا كلّه أنّ المَهر للسّيّد عند أكثر الأئمّة ، لأنّه عوض حقّه . (٥ : ١٠)

اٰتُونِى

اٰتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتّٰى اِذَا سَاوٰى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ .
الكهف : ٩٦

الفَخْر الرّازيّ : قراءة الجميع (أتُونِي) بمدّ الألف إلّا حمزة فإنّه قرأ (ائتُونِي) من الإتيان ، وقد روي ذلك عن عاصم ، والتّقدير : ائتُونِي بزُبَرِ الحديد ، ثمّ حذف الباء ، كقوله : شكرته وشكرت له ، وكفرته وكفرت له .
(٢١ : ١٧١)

القُرطُبيّ : أي أعطوني زُبرَ الحديد وناولونيها . وقرأ أبو بكر والمَفَضَّل (رَدْما اِيتُونِي) من الإتيان الّذي هو المجيء ، أي جيئوني بزُبَر الحديد. (١١ : ٦٠)
نحوه أبو حَيّان . (٦ : ١٦٤)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ : (أتَى) على ستّة عشر وجهًا :

١ـ الدُّنُوّ : نحو ﴿اَتٰى اَمْرُ اللهِ﴾ النّحل : ١ ، أي قرب ودنا وهي السّاعة، ونحو ﴿حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ الحجر : ٩٩ ، أي يدنو ، ونحوه .

٢ـ الإصابة : نحو ﴿اِنْ اَتٰيكُمْ عَذَابُ اللهِ﴾ الأنعام : ٤٠ ، يعني أصابها .

٣ـ القلْع : نحو ﴿فَاَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ النّحل : ٢٦ ، يعني قلع بنيان ديارهم .

٤ـ العذاب : نحو ﴿فَاَتٰيهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ الحشر : ٢ ، أي عذّبهم الله تعالى ، ونحو ﴿اَوْ يَاْتِيَ رَبُّكَ﴾ الأنعام : ١٥٨ ، أي يهلك ربّك ، ونحوه .

٥ـ السَّوق : نحو ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا﴾ النّحل : ١١٢ ، أي يسوق إليها رزقها (رَغَدًا) من كلّ مكان.

٦ـ الجِماع : نحو ﴿اَتَاْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء : ١٦٥ ، ونحو ﴿اَئِنَّكُمْ لَتَاْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ النّمل : ٥٥، و ﴿فَاْتُوا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ﴾ البقرة : ٢٢٣.

٧ـ العمل : نحو ﴿اِنَّكُمْ لَتَاْتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ العنكبوت : ٢٨ ، ونحوه ﴿وَتَاْتُونَ فِى نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ﴾ العنكبوت : ٢٩ ، أي تعملون .

٨ـ الإقرار والطّاعة : نحو ﴿اِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا اٰتِى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا﴾ مريم : ٩٣ ، أي مقرًّا له بالعبوديّة .

٩ـ الخلق : نحو ﴿اِنْ يَشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَيَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ فاطر : ١٦ ، يعني إن يشأ يهلككم ويمتكم ويخلق خلقًا جديدًا.

١٠ـ المجيء بعينه : ﴿فَاَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ﴾ مريم : ٢٧، يعني فجاءت إلى قومها بولدها ، ونحوه كثير.

١١ـ الظّهور : نحو ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَاْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ اَحْمَدُ﴾ الصّفّ : ٦ ، يعني يظهر ويخرج .

١٢ ـ الدّخول : نحو ﴿وَاْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ اَبْوَابِهَا﴾ البقرة : ١٨٩ ، أي ادخلوها من أبوابها.

١٣ ـ المُضيّ : نحو ﴿وَلَقَدْ اَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِى اُمْطِرَتْ﴾ الفرقان : ٤٠ ، يعني ولقد مضوا على القرية ، ونحو ﴿فَاَتَوْا عَلٰى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلٰى اَصْنَامٍ

لَهُمْ﴾ الأعراف:١٣٨ ، و ﴿حَتّٰى إِذَا أَتَوْا عَلٰى وَادِ النَّمْلِ﴾ النّمل : ١٨، أي مضوا .

١٤ ـ الإرسال : نحو ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ﴾ المؤمنون : ٩٠ ، يعني أرسلنا جبريل بالقرآن ، ونحو ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ﴾ المؤمنون : ٧١ ، يعني أرسلنا جبريل .

١٥ـ المفاجأة : نحو ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرٰى أَنْ يَأْتِيَهُمْ﴾ الأعراف : ٩٧ ، أي يفجأهم (بَأْسُنَا) ، أي عذابنا .

١٦ ـ النّزول : نحو ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ إبراهيم : ١٧ ، أي ينزل ، ونحوه كثير. (١٤) مثله الفيروزاباديّ . (بصائر ذوي التّمييز ٢ : ٤٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في مادّة «أتي» المجيء بسهولة ويُسرٍ ورضا ، ثمّ تنشعب منها معانٍ أُخرى قريبة أوبعيدة منها ، حسب مايقتضيه السِّياق .

٢ـ وجاءت أفعاله مجرّدة ومزيدًا فيها من باب الإفعال وغيره : أتى يأتي إتيانًا ، وآتى يُؤتي إيتاءً . فالمجرّد جاء لازمًا ومتعدّيًا بنفسه إلى الأشخاص : أتى فلان وأتاني ، أي جاءني ، ومتعدّيًا بـ«إلى» : أتى إليه ، أي جاءه ، ومتعدّيًا بالباء : أتى به ، أي جاء به ، ومتعدّيًا بـ«على» : أتى عليه ، أي مرّ به ، وأتى على الشّيء ، أي هدَمه ، ومتعدّيًا بنفسه إلى الشّيء : أتى بنيانهم من القواعد، أي هَدَّمه .

وأمّا «أتى» فجاء متعدّيًا بواحد : آتاه ، أي أتى به ، ومتعدّيًا بـ«إلى» : آتى إليه ، أي ساقه إليه ، ومتعدّيًا بمفعولين : أتى زيدًا درهما ، أي أعطاه إيّاه .

٣ـ الإيتاء والإعطاء واحد ، إلّا أنّ الإعطاء أبلغ من وجوه :

أ ـ الإيتاء ـ عن السُّيُوطيّ ـ أقوى في إثبات مفعوله من الإعطاء ، فإنّك إذا آتيته فليس له أن يرفضه ، وإذا أعطيته فهو بالخيار له أن يقبله وله أن يرفضه .

ب ـ الإيتاء يقتضي رضا الطَّرف فضلًا عن قبوله ، وفيه سُموٌّ في أداء المعاني ، فإنّ قبول الشّيء أعمّ من الرّضا به . وأمّا الإعطاء فالقبول فيه لايستلزم الرّضا .

ج ـ في الإعطاء معنى الصّلة والإحسان والهبة دون الإيتاء ، ولهذا خُصَّت العطيّة والعطاء ـ كما قال الرّاغِب ـ بالصّلة ، نحو ﴿هٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ص : ٣٩.

٤ـ لم يبتّ أحد من أرباب اللُّغة على اتّحاد أو اختلاف «أتى» و «آتى» ، ولكنّهم لمّحوا إلى اختلافهما عندما صرّح الجَوهَريّ باتّحادهما ، وهو أوّل من قال به ؛ إذ قال : آتاه ، أي أتى به ، ثمّ مثّل بآية وزعم أنّها مشتقّة من هذا المعنى ، فقال : ومنه قوله تعالى : ﴿آتِنَا غَدَائَنَا﴾ الكهف : ٦٢ ، أي ائتنا به . وماذكره الجَوهَريّ هو معنًى مستق من القرآن ، لأنّه بمثابة شرح للّفظ نظرًا إلى سياق الآية ، فلم يذكر شاهداً من اللُّغة . وهو بهذا القول لم يخالف من تقدّمه من اللُّغويّين فحسب ، بل أنّه يخالف المفسّرين أيضًا ، فقد جزم أنّ معنى الإيتاء في الآية أعلاه هو المجيء فقط . بيد أنّهم فسّروه بالمجيء والإعطاء معًا ، ومنهم الطَّبَريّ ، أو بترجيح الإعطاء على المجيء كما فعل الأخْفَش الأوسط .

وحَذا حذو الجَوهَريّ بعضُ من جاء بعده من اللُّغويّين والمفسّرين على السّواء ، فتلقّفوا هذا المعنى

وكثّروا أمثلته ووسّعوا دائرته . ومعنى الآية ﴿آتِنَا غَدَائَنَا﴾ : التّناول دون الإتيان به ، كما سيجيء .

الاستعمال القرآنيّ

ويلاحظ أوّلًا: أنّ هذه المادّة من أكثر ماجاءت في القرآن فقد جاءت من المجرّد والإفعال ومشتقّاتها ٥٤٩ مرّةً ولانذكر الآيات إلّا بقدر الحاجة حذرًا من التّطويل.

لم يرد في القرآن من هذه المادّة إلّا «أتى» و «آتى» ومشتقّاتها ، و نفس تلك المعاني أو قريبة منها تصاحبها بحسب السّياق.

ثانيًا: أكثر ماجاء «أتى» في القرآن بمعنى المجيء ، ثمّ تصاحبه المعاني الآتية :

أ ـ الدُّنوّ : ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ النّحل : ١.

ب ـ الإصابة : ﴿أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَيكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ الأنعام : ٤٠.

ج ـ الفعل : ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ﴾ النّساء : ٢٥ ، وهذا في معنى : ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً﴾ الأعراف : ٢٨.

ومن هذا الباب ﴿وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ﴾ العنكبوت : ٢٩ ، وليس كناية عن الوطء ـ كما قيل ـ بل كنّي عنه بلفظ المنكر ، وتأتون ، أي تفعلون .

د ـ وإذا كان بمعنى الفعل فقد يكنّى به عن الوطء : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ البقرة: ٢٢٣.

هـ ـ أو عن اللّواط . ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ الأعراف : ٨١.

و ـ أو عن الهلاك والدّمار : ﴿فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ النّحل : ٢٦ ، و ﴿نَأْتِى الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا﴾ الرّعد : ٤١.

ز ـ الدّخول : ﴿وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ البقرة : ١٨٩.

ح ـ الظّهور : ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ الصّفّ : ٦ .

ط ـ السّوق : ﴿قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا﴾ النّحل : ١١٢.

ي ـ الخلق : ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ النّساء : ١٣٣.

ك ـ الإرسال : ﴿وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ الحجر: ٦٤.

ل ـ المفاجأة : ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ الأعراف : ٩٧.

م ـ الحلول والنّزول : ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ الأعراف : ١٧.

ن ـ الرّجوع : ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا﴾ يوسُف : ٩٣

س ـ القبول والتّصديق : ﴿أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ الأنبياء : ٣.

ع ـ البعث : ﴿كَذٰلِكَ مَاأَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ الذّاريات : ٥٢.

ف ـ البلاغ : ﴿وَهَلْ أَتَيكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ﴾ طٰهٰ : ٩ ، ومثله كثير.

ص ـ الوصول : ﴿فَلَمَّا أَتَيهَا نُودِىَ مِنْ شَاطِىءِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾ القصص : ٣٠، و﴿حَتَّىٰ أَتَيهُمْ نَصْرُنَا﴾ الأنعام: ٣٤.

ق ـ الحشر : ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ مريم: ٣٨، و﴿أَيْنَ مَا

﴿تَـكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعًا﴾ البقرة : ١٤٨.

ر ـ الاحتجاج : ﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ﴾ إبراهيم : ١٠.

ش ـ الحضور والإحضار : ﴿فَأْتُـوا بِكِـتَابِكُمْ اِنْ كُـنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الصّافّات : ١٥٧.

إلى غير ذلك من المعاني الّتي يـذكرها المـفسّرون بمناسبة السّياق.

ثالثًا : وأكثر ماجاء في القرآن «آتى» بمعنى الإعطاء ، ثمّ تصاحبه أيضًا المعاني الآتية :

أ ـ الإرجاع : ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَاٰتَيْنَاهُ اَهْلَهُ﴾ الأنبياء : ٨٤.

ب ـ الإنزال وهو كثير ، ومنه : ﴿وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة : ٥٣.

ج ـ المناولة : ﴿اٰتِنَا غَدَائَـنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَصَبًا﴾ الكهف: ٦٢ ، و﴿اٰتُونِى زُبَرَالْحَدِيدِ﴾ الكهف : ٩٦.

وقد تقدّم أنّ الجـوهريّ أوّل مـن قـال في ﴿اٰتِـنَا غَدَائَـنَا﴾ أي اِئْتِنا به ، فأدخله في اللّغة ، وتبعه غيره.

د ـ الأمر : ﴿مَااٰتيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الحشر : ٧.

رابعًا : قد تبيّن أنّ «أتى» و «آتى» يكتسبان مجموعة من الدّلالات من السّياق الّذي يردان فيه ، وتتّصل هذه الدّلالات مع بعضها البعض بدلالة مركزيّة ، تجمع بين العطاء من جانب والقبول من الآخر ، ويكون في الخير ، كما في نزول الآيات والكتاب والفضل والأجر والحكمة والعلم والزّكاة ونحوها ، وهو كثير في القرآن ، ويكون في الشّرّ مثل الفاحشة والعذاب والمنكر ، ونحوها كثير.

خامسًا : وإذا كان في «الإتيان» معنى القبول والرّضا فهو ثابت في الخير والشّرّ معًا ، أمّا الخير فلأنّ الإنسان مفطور عليه ، وأمّا الشّرّ فلأنّه يـلائم هـوى النّـفس. فالإنسان يـطلب الشّرّ كـما يـطلب الخـير : ﴿وَيَـدْعُ اْلاِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ الإسراء : ١١. فالتّعبير بالإتيان في مـعرض بـيان الرّذيـلة والفـاحشة مـثل : ﴿اَتَأْتُونَ الْـفَاحِشَةَ﴾ الأعـراف : ٨٠ ، و ﴿اَتَـأْتُـونَ الذُّكْرَانَ﴾ الشّـعراء : ١٦٥ ، و﴿تَـأْتُـونَ فِى نَـادِيكُمُ الْـمُنْكَرَ﴾ العنكبوت: ٢٩ ، أبلغ وأدقّ من حيث بـيان طواعية الجميع لها ، ولهذا عبّر بهذا اللّفظ عن الزّنى ، مثل ﴿وَالّٰتِى يَأْتِينَ الْـفَاحِشَةَ﴾ النّسـاء : ١٥ ، مـن حـيث رغبتهنّ به؛ إذ يعطين من أنفسهنّ بكامل الرّضا.

ومـن هـنا ذكـر اللّـغويّون وجـود مـعنى اليُـسر والسُّهولة والسَّخاء في الإتيان والإيتاء.

سادسًا : وبالنّظر إلى هذه الدّلالات المُتمازجة نلاحظ القرآن قد استعمل هذا اللّفظ على لسان الكافرين الّذين يطلبون أن يؤتى لهم بما يدّعون هدايته لهم وإيمانهم به ، يقولونه بأفواههم وتأبى قلوبهم ﴿ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَا اَوْ بَدِّلْهُ﴾ يونُس : ١٥ ، ﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ﴾ إبراهيم : ١٠.

سابعًا : قد سبق في ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَـمَـامِ وَالْـمَلٰئِكَةِ وَقُضِىَ الْاَمْرُ وَاِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْاُمُورُ﴾ البقرة : ٢١٠ ، وجوه من التّوجيه ، وكان منها أنّها نظير ﴿فَاَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ النّحل : ٢٦ ، فهي تعبير عن المجازات والانتقام ، ونحن نرجّح هذا الوجه احتجاجًا بذيلها ﴿وَقُضِىَ الْاَمْرُ﴾ وقد أشار إليه الطّبَريّ في آخر كلامه حيث قال : «فقضي في أمـرهم ماقضي» فلاحظ.

وقد يخطر بالبال أنّ هذا تعبير عن مزاعم المشركين في الله أنّه وملائكته يأتون ، تسخيفًا لمزاعمهم الباطلة ، وليس توصيفًا لله منه تعالى. ولم يذكروا هذا الوجه.

الرجوع الى الفهرس

أ ث ث

أثاثًا

لفظٌ واحد، مرّتان مكّيّتان، في سورتين مكّيّتين

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: أثّ النّباتُ والشَّعرُ يـئِثُّ أثاثَةً فهو أثيث، ويُوصَفُ به الشَّعر الكثير والنَّبات المُلْتَفّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والأثاث: أنواع المتاع، من متاع البيت ونحوِه. (٨ : ٢٥٣)

المُفَضّل الضَّبّيّ: الأثاث: متاعُ البيت كالفَرش والأكْسِيَة. (أبو حَيّان ٥ : ٥١٨)

الأحْمَر: هو [الأثاث] جمع، واحدتها أثاثة، كما أنّ الحمام جمعٌ، واحدتها حمامة، والسَّحاب جمعٌ، واحدتها سَحابة. (الطَّبَريّ ١٦ : ١١٨)

ابن زَيد: الأثاث: المال أجمـع، الإبِـل والغَـنَم والعَبيد والمَتاع. الواحِدة أثاثَة. (الطُّريحيّ ٢ : ٢٣٣)

مثله أبو زَيد. (الأزهَريّ ١ : ١٦٥)

الفَرّاء: الأثاث: لاواحِدَ لها، كما أنّ المتاع لا واحد له، ولو جمعت الأثاث لقلت: ثلاثة أُثَّة، وأُثُثٌ كثيرة. (الأزهَريّ ١٥ : ١٦٦)

ابن عبد المَلِك: الأثاث: متاع البيت، وجمعه: آثَّة وأُثُث. (القُرطُبيّ ١٠ : ١٥٩)

الطَّبَريّ: الأثاث: فإنّه متاع البيت، لم يُسمع له بواحد، وهو في أنّه لا واحد له مثل المتاع. وقد حُكي عن بعض النّحويّين أنّه كان يقول: واحد الأثاث أثاثة، ولم أرَ أهل العلم بكلام العرب يعرفون ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

وأنا أرى أصل الأثاث اجتماع بعض المتاع إلى بعض حتّى يكثر، كالشَّعر الأثيث، وهو الكثير المُلْتَفّ، يقال منه أثّ شَعر فلانٍ يـئِثّ أثًّا، إذا كَثُر والْتَفّ واجتمع. (١٤ : ١٥٤)

ابن دُرَيْد : أثَّ النَّبت يئِثّ ويَؤُثُّ أثًّا ، إذا كَثُر والتفّ ، ويئِثّ أكثر مِن يَؤُثّ ، والنّبت أثيثٌ والشَّعر أثيث أيضًا . وكلّ شيءٍ وَطَّأتَه وَوَثَّرْتَه من فراشٍ أو بِساطٍ فقد أثَّثْتَه تأثيثًا . والأثاث : أثاث البيت من هذا .

الأثائث : الوَثيرات الكثيرات اللَّحم ، وقد جَمَعُوا أثيثةً وأثاثًا ووثيرةً ووثارًا ، وبه سُمّي الرَّجل أُثاثة .

(١ : ١٤)

الجَوهَريّ : أثّ النّبات يئِثّ أثاثةً ، أي كَثُر وَالتَفّ. ونباتٌ أثيث وشَعرٌ أثيث . ونساءٌ أثائث : كثيرات اللَّحم. وتأثّث فلانٌ ، إذا أصاب رياشًا. (١ : ٢٧٢)

ابن فارِس : هذا بابٌ يتفرّع من الاجتماع واللّين وهو أصل واحد ، يقال : إنّ واحده أثاثَة ، ويقال : لا واحد له من لفظه . يقال : نساءٌ أثائث : وثيرات اللَّحم. (١ : ٨)

الهَرَويّ : قيل الأثاث : مايُلبَس ويُفْتَرش ، وقد تأثّثتُ ، إذا اتّخذتَ أثاثًا. (١ : ١٤)

ابن سِيدَه: الأثاث، والأثاثَة، والأثُوثَة: الكثرة والعِظَم من كلّ شيء.

أثّ يأثُّ، ويَئِثّ، ويَؤُثّ، أثًّا وأثاثَةً، فهو أثٌّ، مقصور ـ وعندي أنّه «فَعْل» ـ وكذلك أثيث؛ والأُنثى: أثيثَة، والجمع: إثاث، وأثائث .

و شَعرٌ أثيث: غزير طويل. وكذلك النّبات، والفعل كالفعل.

و لحِْيَة أثّة، كَثّة: أثيثَة.

و أثَت المرأة تَئِثّ أثًّا: عَظُمَتْ عجيزتها. [ثمّ استشهد بشعر]

و امرأة أثيثَة: وثيرَة، كثيرة اللّحم؛ والجمع: إثاث، وأثائث. [ثمّ استشهد بشعر]

وأثّث الشّيء: وطّأه، ووَثَّره.

و الأثاث: الكثير من المال. وقيل: كثرة المال.

و قيل: المال كلّه. والمتاع: ما كان من لباس، أو حَشْو لفراش، أو دثار؛ واحدته: أثاثَة. واشْتَقّه ابن دُرَيْد من الشّيء المُؤثّث، أي المُوثّر. وفي التّنزيل العزيز: ﴿أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ مريم: ٧٤

وتأثّث الرّجل: أصاب خيرًا

و أُثاثة: اسم رجل. قال ابن دُرَيْدٍ: أحْسَبُ أنّ اشتقاقه من هذا. (١٠: ١٧٠)

الأثاث : متاع البيت بلا واحد ، وقيل : واحدته أثاثة، من قولهم : أثَّثَ البيت : وطّأه ووثّره.

(الإفصاح ١ : ٥٧٦)

الأثاث : الوَرِق والمال أجمع ، من الإبل والغَنَم والعَبيد والمتاع . تأثّثَ : أصاب مالًا وخيرًا . والأثاث مذكّر ولا يُجمع . (الإفصاح ٢ : ١٢٣٣)

الطُّوسيّ : الأثاث : متاع البيت الكثير ، من قولهم : شَعرٌ أثيث ، أي كثير . ولا واحد للأثاث كما لا واحد للمتاع. (٦ : ٤١٣)

الرّاغِب : الأثاث : متاع البيت الكثير ، وأصلُه من أثَّ ، أي كَثُر وتكاثف . وقيل للمال كلّه إذا كَثُر : أثاث ، ولا واحد له كالمتاع ، وجمعه : إثاث . ونساءٌ أثائث : كثيرات اللَّحم ، كأنّ عليهنّ أثاث . وتأثّث فلانٌ : أصاب أثاثًا. (٩)

نحوه الطَّباطَبائيّ (١٢ : ٣١٤) ، والخازِن (٤ : ٨٨).

المَيْبُديّ : قال أهل اللُّغة : الأثاث : متاع البَيت ، مايتمتّع به الإنسان من أداة لاغنى عنها ، مشتقّ من أثيث ، وهو الكثير . (٦ : ٧٧)

الطَّبْرِسيّ : الأثاث : المتاع من الفَرش والثّياب الّتي تُزيّن بها ، واحدها أثاثة . وقيل : لا واحد لها . (٣ : ٥٢٥)

الفيروزاباديّ : أثَّ النَّباتُ يئِثُّ مثلّثةً ، أثاثةً وأثاثًا وأُثوثًا : كَثُر والتفَّ ، والمرأة : عظُمت عجيزتُها.

وأثّه : وطّأه وَوَثّره ، وهو أثٌّ وأثيثٌ : كثيرٌ عظيمٌ ، والجمع : إثاث وأثائث ، وهي بهاء والجمع كالجمع ، والأثائث : الكثيرات اللّحم أو الطّوال التّامّات منهنّ.

والأثاث : متاع البيت بلا واحدٍ ، أو المال أجمع ، والواحدة أثاثة .

الأثاثيّ : الأثافيّ. (١ : ١٦٧)

الزَّبيديّ : قال بعضُ اللُّغويّين : الأثاث : مايُتّخذ للاستعمال والمتَاع ، لا للتِّجارة . وقيل : هما بمعنًى . وتأثّث الرّجل : أصاب خيرًا. (١ : ٥٩٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أثّ النَّباتُ أو الشَّعرُ : كثُر وكَثُفَ .

والأثاث : متاع البيت ولا واحد له ، وبمعنى المال. (١ : ٢٨)

مَجمع اللُّغة : الأثاث ، كسَحاب : الكَثير من المال أو متاع البَيت ، لا واحد له . وقيل : واحده أثاثة . ويقال للمال كُلّه : أثاث . (١ : ١٣)

المُصطَفَويّ : إنّ الأصل في هذه المادّة هو ما كثُر واجتمع ، وكان من متعلّقات الحياة المادّيّة للإنسان ومايُلائمه في تأمين حياته ومعاشه ، ويتنوّع ذلك بتنوّع مواردها ، فيقال : أثاث البيت ، أثاث الحُجرة ، أثاث المعمل ، أثاث السَّيّارة ، أثاث الحَياة الإنسانيّة . ﴿وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ اَحْسَنُ اَثَاثًا﴾ مريم : ٧٤ ، مطلق مايتعلّق بمعاشهم من لوازم المأكل والمَلبَس والمَسكن والمَتجر . ﴿وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَا اَثَاثًا وَ مَتَاعًا﴾ النّحل : ٨٠ ، يُراد مطلق ما يُعمل منها ويُستفاد في تأمين المعاش. (١ : ١٨)

محمود شيْت : ١ـ أ ـ أثّ أثًّا أُثوثًا وأثَاثًا ، وأثاثَةً : كثُر وعظُم ، وأثّ النّبات : تكاثف والتفّ ، وأثّ الشَّعر : غَزُرَ وطال ، فهو أثٌّ وأثيث ، الجمع : إثاث .

ب ـ أثَّه : لَيَّنَه ومَهَّده ، أثَّثَ البَيْت : فرشه بالأثاث .

ج ـ تَأثّث : كان ذا أثاثٍ .

د ـ الأثاث : متاع البيت من فراش ونحوه ، والأثاث : المال أجمع من ماشيةٍ وغيرها ، الجمع : أُثُث ، وواحدته أثاثة .

٢ـ أ ـ أثَّث الثُّكْنَة [مركز الجنود:] زوّدها بالمتاع الّذي تحتاجه .

ب ـ أثاثُ الجَيش : متاعه من فراش وغيره ، وقِسم الأثاث في عينة الجَيش : مايضمّ من متاع ضروريّ للثُّكَنات والمقرّات والدَّوائر والمؤسّسات. (١ : ٢٧)

النُّصوص التّفسيريّة

اَثَاثًا

١ـ ... وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَا اَثَاثًا وَمَتَاعًا اِلٰى حِينٍ. النّحل : ٨٠

ابن عبّاس : يعني بالأثاث المال .

مثله قَتادَة. (الطَّبَريّ ١٤ : ١٥٤)

(أثاثًا) : ثيابًا . (القُرطُبيّ ١٠ : ١٥٤)

أراد طَنافِس وبُسُطًا وثيابًا وكسوةً.

(النَّيسابوريّ ١٤ : ١٠٣)

مُجاهِد : الأثاث : المتاع . (١ : ٣٥٠)

مثله أبو عُبَيْدة (١ : ٣٦٥) ، والقاسميّ (١١ : ٤١٥٩)، وكذا رُوي عن الباقر عليه السلام (الطُّرَيحيّ ٢ : ٢٣٣).

الخَليل : متاعًا منضمًّا بعضُه إلى بعض ، من أثّ ، إذا كثُر. (القُرطُبيّ ١٠ : ١٥٤)

القُمّيّ : يعني به الثّياب والأكل والشُّرب .

(الطُّرَيحيّ ٢ : ٢٣٣)

المَيْبُديّ : (أثاثًا) : متاع البَيْت ، الأثاث : اسم لِمتاع البَيْت ، كالبِساط والكِيس والرَّسَن والفَرش ، والقَلَنْسُوة واللِّجام وأمثال ذلك . وسُمّي أثاثًا لكثرتها ، وكلّ كثير أثيث . (٥ : ٤٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: إن قيل : عَطَف المتاع على الأثاث والعطف يقتضي المغايرة ، ومالفرق بين الأثاث والمتاع ؟

قلنا : الأقرب أنّ الأثاث : مايكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء ، والمتاع : مايُفرش في المنازل ويُزيَّن به. (٢٠ : ٩٢)

البَيْضاويّ : (أثاثًا) : مايُلبس ويُفرش .

(١ : ٥٦٥)

النَّيسابوريّ : [قال بعد نقل قول الفَخْر الرّازيّ :] قلت : لايبعد أن يراد بالأثاث والمتاع ما هو الجامع بين الوصفين ، كونه أثاثًا ، وكونه ممّا يتمتّع به. (١٤ : ١٠٣)

القاسميّ : الأثاث : مايُتّخذ للاستعمال بلبسٍ أو فرش . وقيل : هما بمعنى . (١٠ : ٣٨٤٤)

بنت الشّاطِئ : تفسير الأثاث بالمتاع يرد عليه أنّ المتاع جاء معطوفًا على الأثاث في آية النّحل ﴿اَثَاثًا وَمَتَاعًا﴾ ، ولا يُعطف الشّيء على مثله إن كان هو هو ، على ماسبق بيانه في مبحَث التَّرادُف ، فضلًا عن كون كلمة المتاع المفسَّر بها من الألفاظ القرآنيّة ، فعدوله عنها في الآية إلى أثاثٍ ، يؤذن بفرق بينهما .

والرّاجح عندي من استقراء الآيات في الكلمتين أنّ الأثاث يُستعمل أكثرما يُستعمل في متاع البيت بخاصّة ، ومع ملحظ الوفرة والكثرة . وقلّما استُعمل في المعنويّ . ولعلّ الزَّمَخْشَريّ حين أهمله في «أساس البلاغة» كان ينظر إلى هذا الملحظ ، من استعمال الأثاث على أصل معناه في الغالب .

أمّا المتاع فعامّ فيما هو من متاع الدّنيا ، غير مقصور على الأثاث . وتتصرّف العربيّة في المتاع على سبيل المجاز بمثل قولهم : متع النّهار مُتُوعًا ، إذا ارتفع غاية الارتفاع ماقبل الزّوال . وشيءٌ ماتع : بالغ في الجودة ، ورجلٌ ماتع : كامل في خصال الخير . «الأساس» .

ويقوّي هذا الملحظ في الفرق بين خصوص الأثاث وعموم المتاع بعطف أحدهما على الآخر في آية النّحل ، مع تدبّر سياق آياتٍ في المتاع لايقبل سياقها أن تُحمل الكلمة على معنى الأثاث :

﴿وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ... اِلٰى مَامَتَّعْنَا﴾

الحِجر : ٨٨، طٰه : ١٣١

﴿وَلَكُمْ فِى الْاَرْضِ ... وَمَتَاعٌ ...﴾

البقرة : ٣٦، والأعراف : ٢٤

﴿اُحِلَّ لَكُمْ ... مَتَاعًا ...﴾ المائده : ٩٦

﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ ... مَتَاعٍ﴾ الرّعد : ١٧

﴿اِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَ مَتَاعًا اِلٰى حِينٍ﴾ يٰس : ٤٤

﴿وَ لِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ ...﴾ البقرة : ٢٤١

﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ ...﴾ النِّساء : ٢٤ ، البقرة ٢٣٦، والأحزاب : ٤٩ و ٢٨

﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَاْكُلُونَ﴾ محمّد : ١٢

﴿ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ...﴾ آل عمران : ١٤

﴿وَ مَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾

آل عمران : ١٨٥ ، والحديد : ٢٠

﴿وَاِنْ اَدْرِى لَعَلَّهُ ... وَمَتَاعٌ ...﴾ الأنبياء : ١١١

واضح أنّ المتاع فيها عامّ لكلّ متاع الحياة الدّنيا وليس كذلك «الأثاث» بخُصوص دلالته في آيتيه من الكتاب المحكم. (الإعجاز البيانيّ : ٢٩٣)

٢ـ وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ اَحْسَنُ اَثَاثًا وَرِءْيًا. مريم : ٧٤

ابن عبّاس : الأثاث : المال .

الأثاث : المتاع. (الطّبَريّ ١٦ : ١١٧)

مثله مُجاهِد وابن زَيد. (الطّبَريّ ١٦ : ١١٨)

(اَثَاثًا) : هَيئةً. (القُرطُبيّ ١١ : ١٤٣)

الأثاث : المتاع وزينة الدّنيا. (الطّبْرِسيّ ٣ : ٥٢٦)

مُجاهِد : يعني الزّينة . (١ : ٣٩٠)

الحَسَن : أحسن المتاع . (الطّبَريّ ١٦ : ١١٧)

قَتادَة : أحسن صورًا ، وأكثر أموالًا.

أي أكثر متاعًا وأحسن منزلةً ومستقرًّا.

(الطّبَريّ ١٦ : ١١٧)

مُقاتِل : لباسًا وثيابًا . (البَغَويّ ٤ : ٢١٠)

السِّجِسْتانيّ : أثاث : متاع البيت ، واحدها أثاثة . (١٥)

البَغَويّ : متاعًا وأموالًا. (٤ : ٢١٠)

مثله الخازِن. (٤ : ٢١٠)

المَيْبُديّ : أكثر نعمةً وأوفَر زينةً. (٦ : ٧٧)

الزّمَخْشَريّ : الأثاث : متاع البيت ، وقيل : هو ماجدّ من الفَرش ، والخُرْثيّ : مالُبِس منها. (٢ : ٥٢١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ اتّفقت كلمة القوم ـ إلّا النّادر منهم ـ على أنّ «الأثاث» جمعٌ لا واحد له كلفظ «القَوم» . والظّاهر أنّ هذا الأمر جاء في كلّ موضع أُطلق فيه اللّفظ على مجموعة من الأشياء؛ من حيث المجموع لا باعتبار الكَثرة، فلايقال : قوم ، إلّا على كثرة من النّاس اعتبرت جماعة واحدة ، وكذا لا يقال : أثاث ، إلّا على مجموعة من الأدوات اشتركت في كونها متاع البيت . فمعناه جمع اعتبر واحدًا ، فلا واحد له من لفظه ، وهذا هو الفارق بين الجمع واسم الجمع ، فالجمع كَثرة بما أنّها كثرة ، واسم الجمع مجموعة باعتبار أنّها واحد.

وماقلنا في الأثاث يتّفق مع المعنى الأصليّ لهذه المادّة «أثث» وهو الكثرة .

٢ـ والأثاث ـ كما مرّ في النُّصوص ـ يُطلق في المحاورات على متاع البيت ، أي مايتمتّع به الإنسان في البيت من الأسباب والادوات ، وهذا هو الأصل فيه ، ثمّ توسّع فيه فأُطلق على ما يُتمتّع به في غير البيت ، مثل :

أثاث الدّكّان ، وأثاث السَّيّارة ، وأثاث المَدرسة ، كما قد يتوسّع فيه أيضًا ، فيقال للمال الكثير بـاعتباره مـتاع الحياة .

٣ـ والفرق بين «أثاث» و «متاع» أنّـه لوحـظ في الأوّل الكثرة ، وفي الثّاني التّـمتّع ، وليس في المتاع معنى الكثرة بخلاف الأثاث ، فالأوّل اسم جمع والثّاني مفرد ، إلّا أنّه يظهر من قول الطُّوسيّ : «لاواحد للأثـاث كـما لاواحد للمتاع». أنّ المتاع أيضًا اسم جمع ، وليس ثابتًا ، ويؤيّده أنّ «المتاع» يُجمع على أمتعة : ﴿**لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ اَسْلِحَتِكُمْ وَاَمْتِعَتِكُمْ**﴾ النّساء : ١٠٢، وجمع الجمع أماتع وأماتيع ، في حال أنّ «الأثاث» لم يثبت له جمع سِـوى ماقيل : ثلاثة آثّة وأُثُث ، وهو شاذّ . سوى مامرّ عـن بعض اللّغويّين .

وهناك فرق آخر بينهما وهو أنّ المـتاع اسم دائمًـا وليس مصدرًا ، وأمّا الأثاث فجاء مصدرًا أيضًا ، ولعلّه الأصل فيه ، يقال : أثَّ : أثاثًا وأُثُوثًا وأثاثَةً ، فهو مـن قبيل «الكتاب» مصدر بمعنى المكتوب ، والأثاث مصدر بمعنى الوصف ، أي الشّيء الكـثير ، ثمّ اخـتصّ بمـتاع البيت .

الاستعمال القرآنيّ

جاء «أثاث» صيغة واحدة في آيتين مكّيّتين :

١ ـ ﴿**وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَـنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْاَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَـوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَمِنْ اَصْوَافِـهَا واَوْبَـارِهَا وَ اَشْـعَارِهَا اَثَـاثًا وَمَتَاعًا اِلٰى حينٍ**﴾ النّحل : ٨٠

٢ ـ ﴿**وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ اَحسَنُ اَثَاثًا وَرِءْيًا**﴾ مريم : ٧٤

ويلاحظ أوّلًا : أنّ أثاثًا نكرة منصوبة فيهما ، فجاء في الأُولى مع (مَتَاعًا) وفي الثّانية مع (رِءْيًا) من الرُّؤْية ، أي المَـنْظَر و الهَيئة.

وثانيًا : أنّ مجيئه مع (مَتَاعًا) يأبى أن يكون الأثاث بمعنى المتاع ـ كما قيل ـ بل يتعيّن أن يكون المراد به متاع البيت فقط ، وأنّ (اَثَاثًا وَمَتَاعًا) من قبيل ذكر العامّ بعد الخاصّ .

وثالثًا : أنّه ذكر لفظ (بُيوت) في الآية الأُولى مرّتين، وهو شديد المناسبة مع معنى الأثاث .

ورابعًا : أنّ ذِكر (اَصْوَاف) و (اَوْبَار) و (اَشْعَار) قبل (اَثَاثًا) في هذه الآية ـ وهي لا يصنع منها سوى الفرش واللّباس ـ لعلّه أوجب أنّ بعضهم فسّر (اَثَاثًا) بالفرش أو الثّياب ، مع أنّه لا موجب له ؛ إذ الفرش والثّياب من جملة متاع البيت ، فجاء (اَثَاثًا) بهذه المناسبة ، لا لأجل أنّه بمعنى الفَرش واللِّباس ، فهو من قبيل تفسير المفهوم بالمصداق .

وخامسًا : أنّ مجيئه مع (رِءْيًا) وهـو بمـعنى الهَـيئة والمَـنْظَر ، أوجب تفسير الأثاث باللّباس ، وهذا أيـضًا من قبيل ذكر المصداق مكان المفهوم .

الرجوع الى الفهرس

أ ث ر

١٣ لفظًا ، ٢١ مرّة : ١٧ مكّيّة ، ٤ مدنيّة

في ١٦ سورة : ١٢ مكّيّة ، ٤ مدنيّة

آثَرَ ١:١	يؤثَر ١:١	آثارهما ١:١
آثَرَك ١:١	أثَرِ ٢:١ـ١	آثارهم ٧:٥ـ٢
يُؤثرون ١ : ـ١		أثَـــري ١:١
	أثارة ١:١	
تُؤثرون ١:١		آثـــار ١:١

نُؤثرك ١:١	آثارًا ٢:٢	-----

النُّصوص اللُّغويّة

الكَلْبيّ : أثِرتُ بهذا المكان ، أي ثبتُّ فيه.

(ابن فارِس ١ : ٥٦)

أبو عمرو ابن العَلاء : أخـذت ذلك بـلا أثَـرَة عليك ، أي لم أستَأْثِر عليك . ورجل أثُرٌ على «فَـعُل» : يستَأْثِر على أصحابه. (ابن فارِس ١ : ٥٥)

الخَليل : الأثَر : بقيّة ماتُرى من كلّ شيءٍ ومـالا يُرى بعدما يبقى عُلقةً .

والإثْرُ : خِلاص السَّمْن .

وأُثْر السّيف : ضربَتُه .

وذهبتُ في إثْر فلان ، أي استَقفَيْتُه لا يُشتَقّ منه فِعْل هاهنا . [ثمّ استشهد بشعر]

وأثْرُ الحديث : أن يأثِرَه قوم عن قوم ، أي يُحَدَّثُ به في آثارهم ، أي : بعدهم ، والمصدر : الأثارة .

والمأْثُرةُ : المَكْرُمة ، وإنّما أُخِذت من هـذا ، لأنّهـا يأْثُرها قرنٌ عن قرن ، يتحدّثون بها .

ومآثرُ كلّ قوم : مساعي آبائهم .

والأثير : الكـريم ، تُـؤثره بـفضلك عـلى غـيره ، والمصدر : الإثْرة ، تقول : له عندنا إثْرة .

واستأثر الله بفلان ، إذا مات ، وهو ممّن يُرجـى له الجنّة . واستأثرت على فلانٍ بكذا وكذا ، أي آثَرْتُ به نفسي عليه دونه .

وأُثْرُ السّيف : وَشْيُه الّذي يقال له الفِرِنْد . وقولهم : سيف مأثور ، من ذلك ، ويقال : هو أثيرُ السّيف ، مثل ذَميل «فعيل» ، وأُثْرُ السّيف «فُعْل» مخفّف . [ثمّ استشهد بشعر]

والـمِئْثَرةُ ، مهموزٌ : سِكّينٌ يُـؤْثَرُ بها بـاطن خُـفِّ البعير ، فحيثما ذهَب عُرِف به أثَرُه.

والـمِيثرة ، خفيفةٌ : شِـبْه مِـرفقةٍ تُـتَّخَذُ للـسَّرْج كالصُّفّة ، تُلقَى على السَّرْج ، ويُلقَى عليها السَّرج .

وقد أثِرْتُ أن أفعل كذا وكذا ، وهو همٌّ في عَـزْم . وتقول : افعَلْ يافلانُ هذا آثِراً مّا ، أي إنْ أخّرْتَ ذلك الفعل فافعلْ هذا إمّالا. والآثِر بوزن «فاعِل» .

و «الآثِر والواثِر» لغتان ، هو الّذي يُؤْثَر تحت خُفِّ البعير المعروف الرَّقيق بذلك. (٨ : ٢٣٦)

الكِسائيّ : مايُدرَى له أين أثَرٌ ومايُدرَى له ما أثَرٌ ، أيمايُدرَى أين أصله ولاما أصله.(ابن‌سيده ١٠: ١٧٣)

ابن شُمَيّل : إن آثرتَ أن تأتينا فأْتنا يوم كذا وكذا ، أي إن كان لابدّ أن تأتينا فأتنا يوم كذا وكذا .

(ابن منظور ٤ : ٨)

أثِرْتُ أن أفعل كذا بوزن «عـلِمت» ، وآثـرتُ أن أقول الحقّ. (أساس البلاغة :٢)

المَأْثورة من الآبار : الّتي اختُفِيَتْ قبلك ثمّ اندفَنَتْ ، ثمّ سقَطْتَ أنت عليها فرأيت آثار الأرشِـية والحِـبال ، فتلك المَأْثورة. (ابن فارِس ١ : ٥٦)

أبو عمرو الشَّيبانيّ : طريقٌ مَأْثور ، أي حديث الأثَر . (ابن فارِس ١ : ٥٦)

الفَرّاء : ابْدَأْ بهذا آثِرًا مّا ، وآثِر ذي أثير ، وأثِـير ذي أثير ، أي ابْدَأْ به أوّل كلّ شيء.

(الأزهَريّ ١٥ : ١٢١)

أبو زَيد : يقال : سَمِنَتِ النّاقة على أثارَةٍ ، أي على عتيق شحم كان قبل ذلك. (الأزهَريّ ١٥ : ١١٩)

يقال : مَأْثُرةٌ ومَأْثَرَةٌ ، وهي القِدَم في الحَسَب.

(الأزهَريّ ١٥ : ١٢٠)

أثْرُ السَّيف : تَسَلْسُلُه أو ديباجَتُه .

(الأزهَريّ ١٥ : ١٢١)

يقال : قد آثرتُ أن أقول ذاك ، أُؤاثِر أثْرًا.

الأثيرة من الدَّوابّ : العظيمة الأثَر في الأرض بخُفِّها أو حافرِها. (الأزهَريّ ١٥ : ١٢٢)

رجلٌ أثِير على «فعيل» وجماعةٌ أثيرون ، وهو بيّن الأثَرة ، وجمع الأثير : أُثَراء. (ابن فارِس ١ : ٥٤)

يقال : هي الأثَرة ، والجَمع : الأثَر ، إذا استأْثرتَ على قومٍ أو استأْثروا عليك . ويقال : هي الأثَرَةُ ، والجميع : الإثَر ، بكسر الهَمزة.

و «الأثَرُ والإثَر» لغتان ، أي عليك استأْثرُوا. (٨٧)

الأصمَعيّ : الأُثْرُ : خُلاصة السَّمن إذا سُلِئَ ، وهو الخَلاص والخِلاص. (الأزهَريّ ١٥ : ١٢٠)

الأُثْر، بضمّ الهمزة ، من الجُرح وغيره في الجَسـد : يَبرأُ ويَبقى أثَره. (الأزهَريّ ١٥ : ١٢١)

المِـئْثرةُ : حديدةٌ يُؤثَر بها خُفّ البعير ليُعرَف أثَرُه في الأرض ، يقال منه : أثَرْتُ البعير ، فهو مَأْثُور.

ورأيتُ أُثْرته وثُؤْثُورَه .

وسيف مَأْثور ، وهو الّذي يقال : إنّه يعمله الجِنّ ، وليس من الأُثْر : الفِرِنْد .

المَأْثور : الّذي في متنه أُثْرٌ. (الأزهَريّ ١٥ : ١٢١)

آثرْتُك إيثارًا ، أي فضّلتُك . وفلانٌ أثيرٌ عند فلان ، وذو أُثْرةٍ ، إذا كان خاصًّا به. (الأزهَريّ ١٥ : ١٢٢)

الإبل على أثارَة ، أي على شحمٍ قديمٍ .

(ابن فارِس ١ : ٥٥)

اللِّحيانيّ : أخذتُه بلا أُثْرَى عليك . [اي لم أستأثِر عليك] (ابن فارِس ١ : ٥٥)

غَضِبَ على أثارةٍقبل ذلك ، أي قد كان قبل ذلك منه غَضَبٌ ثمّ ازداد بعد ذلك غضبًا. (ابن سِيدَه ١٠: ١٧٤)

أبو عُبَيْد : حديث عمر : «ماحلفتُ به ذاكرًا ولا آثِرًا» ، قوله : «و لاآثِرًا» يريد مخبرًا عن غـيري أنّـه حَلف، يقول : لا أقول : إنّ فلانًا قال : وأبي لا أفعل كذا وكذا ، ومن هذا قيل : حديثٌ مَأْثور ، أي يخبر النّاس به بعضهم بعضًا. (الأزهَريّ ١٥ : ١٢٠)

إذا تخلَّص اللّبن من الزُّبد وخلص ، فهو الأُثْر .

(ابن فارِس ١ : ٥٧)

ابن الأعرابيّ : أثَرُ السَّيف : ضَرْبتُه .

(الأزهَريّ ١٥ : ١٢١)

إفعل هذا آثرًا مّا ، وآثرًا ، بلا «ما» ولقيته آثرًا مّا ، وأثِرَ ذات يدين وذي يدين ، وآثِرَ ذي أثير، أي أوّل كلّ شيءٍ ، ولقيته أوّل ذي أثير ، وإثْرَ ذي أثير .

(ابن منظور ٤ : ٩)

آثرته بالشّيْ إيثارًا ، وهي الأثَرة والإثْرَة ، والجمع : الإثَر. (ابن فارِس ١ : ٥٥)

ابن السِّكِّيت : يقال : افعل ذاك إثْـر ذي أثـير ، وإثْرَةَ ذي أثير ، أي آخر شيء. (٥٩٩)

الأثْرُ : فِرِنْد السَّيف . والإثْـر : خـلاصة السَّـمن . ويقال: خرجت في إثْرِه وفي أثَرِه. (إصلاح المَنطق: ٢٤)

يقال : ما بالبعير كَدَمَةٌ ، إذا لم يكن بـه أُثْـرةٌ و لا وَسْمٌ . والأُثْرَةُ : أن يُسْحى باطن الخُفّ بحديدةٍ.

(إصلاح المَنطق: ٣٨٥)

يقال : خرج فلان على إثْر فلان وعلى أثَره . ويقال : سيفٌ بيّن الأثْر ، وهو فِرِنْده. ويقال : هذا جُرحٌ قـبيح الأُثْر. (إصلاح المَنطق : ٤١٨)

رجلٌ أثُرٌ على «فَعُل» بضمّ العين ، إذا كان يستأْثِرُ على أصحابه ، أي يختار لنفسه أفعالًا وأخلاقًا حَسَنَة.

(الجَوهَريّ ٢ : ٥٧٥)

شَمِر : يقال : في هذا أَثْرٌ و أُثُرٌ ، والجمـع : آثـار . وبوجهه إثار بكسر الألف ، ولو قـلت : أُثُـورًا ، كـنت مصيبًا.

وأثْرُ السَّيف : فِرِنْدُه ، وجمعه الأُثُـور. ويـقال : في السَّيف أَثْر ، وأُثُر ، على «فُعُل» وهو واحدٌ ليس بجمعٍ.

(الأزهَريّ ١٥ : ١٢١)

أبو الهَيْثَم : الإثْر ، بكسر الهمزة : خلاصة السَّمن .

(الأزهَريّ ١٥ : ١٢١)

المُبرِّد : في قولهم : «خذ هذا آثرًا مّا» كأنّه يريد أن يأخذ منه واحدًا وهو يُسام على آخر، فيقول : خُذ هذا الواحد آثِراً ، أي قد آثَرْتُك به. (الأزهَريّ ١٥ : ١٢٢)

ابن دُرَيْد : أُثْر السَّيف : ما استَبَنْته مـن فِـرنده ، وسيفٌ مأْثُور: به أُثْر ، وأثْر الرّجل : أثَرُ قدمه في الأرض ، وكذلك أثَر كلّ شيء ، وجئت على أثَر فلان ، أي على عقبه . وأثَرت الحديث آثِرُه أثْرًا فهو مَأْثُور ، إذا رَوَيْتَه ،

ومنه قوله جلّ ثناؤه : ﴿إِنْ هٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ المدّثّر : ٢٤، بغير همزة .

وآثرت فلانًا بكذا و كذا أُوثِره إيثارًا ، إذا فضّلته ، فأنا مُؤْثِر وهو مُؤْثَر .

وسَمِنتِ النّاقة على أثارة ، إذا سَمِنَتْ على شحمٍ قديمٍ.

وأثَرتُ الأرض أُثيرها إثارةً ، إذا نبثتَ ترابها .[ثمّ استشهد بشعر] (٣ : ٢١٨)

تقول : أثِرت أن أقول الحقّ آثَرَ أثَرًا. وتقول : أثَرْتُ الحديث آثِرُه أثْرا فهو مَأْثُور. (٣ : ٢٧٣)

الأزهَريّ : الإثار : شبه الشِّمال يُشَدّ على ضَرْع العنْز شبهُ كِيس ؛ لئلّا تُعان .

وقالوا : أُثْر السّيف ، مضموم : جُرحُه . وأَثْرُه ، مفتوح : رَوْنَقه الّذي فيه . وأُثْر البعير في ظهره ، مضموم . وافعل ذلك آثِرًا مّا ، وأثِرًا مّا . وفي وجهه أُثْر وأثْر. وجاء في أثَره وإثْرِه. وبوجهه إثارٌ ، بكسر الألف ، ولو قلت : أُثورًا ، كنت مُصيبًا.

وفي نوادر العرب ، يقال : أثِر فلانٌ يقول كذا ، وطَبِنَ، وطَبِقَ ، ودَبِقَ ، ولَفِقَ ، وفَطِنَ ، وذلك إذا أبصر الشّيء وضَرِي بمعرفته وحَذِقَه .

ويقال : قد أثِر أن يفعل ذلك الأمر ، أي فرغ له وعَزم عليه .

ورجلٌ أثْرٌ ، مثال «فَعْل» ، وهو الّذي يستأْثر على أصحابه ، مخفّف . يقال : قد أخذه بلا أثَرةٍ ، وبلا إثْرةٍ ، وبلا استئثار ، أي لم يستأْثر على غيره ولم يأخذ الأجود .

يقال : أثَّر بوجهه و بجَبينه السُّجود ، وأثَّر فيه السَّيف والضَّربَة.

يقال : آثَر كذا وكذا بكذا وكذا ، أي أتْبعَه إيّاه.

آثَرك الله علينا ، أي فضّلك. يقال : له عليّ أثَرٌ ، أي فَضْل. وفي الحديث : «إنّكم ستلقون بعدي أثَرةً» ، أي يُسْتأثر عليكم فيُفضِّل غيركم نفسه عليكم في الفَيء .

استأثر الله بالبقاء أي انفرد بالبقاء .

وحديث مأثور يَأثُرُه عَدْل عن عدل .

وفي الحديث : «مَن سَرّه أن يبسط الله في رزقه وينسأ في أثَره فَلْيَصِلْ رَحِمَه» ، أي في أجَله ، وسُمّي الأجَل أثرًا ، لأنّه يتبع العمر. (١٥ : ١٢٠)

الفارِسيّ : وَأتَثَرتُه وتأثَّرْتُه : تَبِعتُ أثَره . (ابن سِيدَه ١٠ : ١٧٣)

ابن جِنّيّ : الأُثْرة والأثَارَة : البقيّة و هي ما يُؤْثر ، من قولهم : أثَرَ الحديث يُؤْثره أثرًا أو أُثْرَة. ويقولون: هل عندك من هذا أُثْرَة وأثَارَة ؟ أي أثَرٌ . ومنه : سيف مَأْثور ، أي عليه أثَر الصَّنعة و طريق العمل.

وأمّا الأثْرة ساكنة الثّاء فهي أبلغ معنًى ؛ وذلك أنّها الفعلة الواحدة من هذا الأصل ، فهي كقولهم : آتوني بخبرٍ واحدٍ أو حكايةٍ شاذّة، أي قنعتُ في الاحتجاج لكم بهذا الأصل على قلّته. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٨٢)

الجَوهَريّ : الأثْرُ : فِرِنْد السَّيف. والمَأْثور : السّيف الّذي يقال إنّه من عمل الجنّ .

والأثْرُ أيضًا : مصدر قولك : أثَرتُ الحديث ، إذا ذكرتَه عن غيرك . ومنه قيل : حديث مَأْثور ، أي ينقله خَلَفٌ عن سلفٍ .

والأُثْرُ بالضّمّ : أثَرُ الجِراح يبقى بعد البُرء ، وقد يثقَّل مثل عُسْر وعُسُر.

والأُثْرةُ أيضًا : أن يُسْحى باطنُ خُفِّ البعير بحَديدة ليُقْتَصَّ أثَره ، تقول منه : أثَرتُ البعير فهو مأْثُورٌ ، وتلك الحديدة مِئثَرَةٌ وتُؤثُور أيضًا على «تُفْعول» بالضَّمّ . وأمّا ميثرة السَّرج فغير مهموز.

والإثْر، بالكسر أيضًا : خُلاصَة السَّمن .

وتقول أيضًا : خَرجْتُ في إثْرِه ، أي في أثَره .

والأثَرُ ، بالتَّحريك : مابقي من رسم الشّيء، وضَربةِ السَّيف.

وسُنَن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : آثارُهُ.

واستأْثَر فلانٌ بالشَّيْ ، أي استَبَدّ به ، والاسم الأثَرة بالتَّحريك.

واستأثر الله بفلان ، إذا مات ورُجي له الغُفران.

وآثَرتُ فلانًا على نفسي ، من الإيثار. وفلانٌ أثيري، أي [من] خُلَصائي.

وشيٌّ كثيرٌ أثيرٌ ، إتباعٌ له مثل بثير.

والتَّأثير : إبقاء الأثَر في الشّيء. (٢ : ٥٧٦)

ابن فارس : الهمزة و الثّاء والرّاء ، له ثلاثة أُصول : تقديم الشّيء ، وذكر الشّيء ، ورسم الشّيء الباقي.

في الحديث : «إذا استأثر الله بشيءٍ فَالْهَ عنه» أي إذا نهى عن شيءٍ فَاتْرُكْه.

وفي الحديث : «سَتَرَون بعدي أثَرَةً» ، أي مَن يستأثرون بالفيء.

والأثارة : البَقِيّة من الشّيء ، والجمع :أثارات ، ومنه قوله تعالى : ﴿أَوْ اَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾ الأحقاف : ٤ .

قال الخليل : الأثْر في السَّيف شبه[1] الّذي يقال له : الفِرِنْد ، ويسمّى السَّيف مَأْثُورًا لذلك ، يقال منه : أثَرْتُ السَّيف آثُرُهُ أثْرًا إذا جَلَوْتَه حتّى يبدُوَ فِرِنْدُه. (١ : ٥٣)

أبو هِلال : الفرق بين العَلامَة والأثَر : أنّ أثر الشّيء يكون بعده ، وعلامته تكون قبله ، تقول : الغُيُوم والرّياح علامات المطر ، ومدافع السُّيُول آثار المطر. (٥٥)

الفرق بين الاختيار والإيثار : أنّ الإيثار ـ على ماقيل ـ هو الاختيار المقدّم ، والشّاهد قوله تعالى : ﴿قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ اٰثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا﴾ يوسف : ٩١ ، أي قدّم اختيارك علينا ، وذلك أنّهم كلّهم كانوا مختارين عند الله تعالى ، لأنّهم كانوا أنبياء . واتّسع في الاختيار فقيل لأفعال الجوارح : اختياريّة ، تفرقةً بين حركة البَطِش وحركة المـَجَسّ وحركة المُرتَعِش ، وتقول : اخترت المَروِيّ على الكَتّان ، أي اخترت لُبس هذا على لبس هذا ، وقال تعالى : ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلٰى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الدّخان : ٣٢ ، أي اخترنا إرسالهم . وتقول في الفاعل : مختار لكذا ، وفي المفعول : مختارٌ من كذا ، وعندنا أنّ قوله تعالى : ﴿اٰثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا﴾ يوسف : ٩١ ، معناه أنّه فضّلك الله علينا ، وأنت من أهل الأثَرة عندي ، أي ممّن أُفَضّله على غيره بتأثير الخير والنّفع عنده .

واخترتك : أخَذْتك للخير الّذي فيك في نفسك ، ولهذا يقال : آثرتك بهذا الثّوب وهذا الدّينار ، ولا يقال : اخترتك به ، وإنّما يقال : اخترتك لهذا الأمر ؛ فالفرق بين الإيثار والاختيار بيّن من هذا الوجه. (١٠١)

الهَرَويّ : في الحديث : «إنّكُم سَتَلْقَونَ بعدي أثَرَةً» ، أي يُستَأْثَرُ عليكم ، فيفضِّل غيركم نفسه عليكم في الفَيء. والأثَرَة : اسم من آثَرَ يُؤْثِر إيثارًا.

(١) في كلام الخليل: وَشْيُه.

يقال : حديثٌ مَأثُور ، أي يَأْثُرُه عَدْلٌ عن عـدْل ، ومن ذلك : مآثِرُ العَرَب ، وهي مكارمُها الّتي تُؤْثَرُ عنها ، الواحدة مَأثُرة. وفي الحـديث : «ألا إنّ كُـلَّ دمٍ ومـالٍ ومَأْثُرَةٍ كانت في الجاهليّة فإنّها تحت قدَميّ هاتين».

يقال : أثَرتُ الحديث آثُرُه ، إذا رَوَيْتَه .

الأثارة ، والأثَر : البقيّة ، يقال : ما ثَمّ عينٌ و لاأثَرٌ .
(١ : ١٥)

أبو سَهْل الهَرَويّ : آثرتُ فلانًا عليك بالمدّ فأنا أُوثِرُهُ ، أي فضّلتُه وقدّمتهُ واخترته.

وأثَرتُ الحديث بالقصر ، فأنا آثُـرُهُ بـالضّمّ ، أي ذكرته عن غيري. (٢٤)

ابن سِيدَه: الأثَر: بـقيّة الشّيء ؛ والجـمع: آثـار، وأُثُورٌ.

و خَرَجْتُ في إثْره، وفي أثَره، أي بَعْدَه.

و أثَّرَ في الشّيء: تَرَك فيه أثَرًا.

والآثار: الأعلام.

و الأثيرة من الدّوابّ: العـظيمة الأثَـر في الأرض بخُفِّها وحافرها، بيّنة الأثارة.

وأثَرَ خُفّ البعير يَأثُره أثْرًا، وأثّرَه: حَزّهُ.

و الأثَر: سِمَـة في باطن خُفِّ البعير، يُقْتَفَى بها أثَره؛ والجمع: أُثُور.

و المِئْثَرَة، والتُّؤْثُور: حَديدَة يُؤْثَر بها أسـفَل خُـفّ البعير، ليُعْرَف أثَره في الأرض. وقيل: الأُثْرَة، والتُّؤْثُور، والتَّأْثُور ـ كلّها ـ علامة تجعلها الأعراب في باطن خُفّ البعير.

و رأيتُ أُثْــرَته، وتُـؤْثُوره، أي مـوضع أثَـره مـن الأرض.

و الأثَر: الخَبَر ؛ والجمع: آثار .

و قوله تعالى: ﴿وَنَكْـتُبُ مَـا قَـدَّمُواوَ اٰثَـارَهُمْ﴾ يّس:١٢، أي نكتب ما أسـلفوا مـن أعـمالهم، ونكـتب آثارهم، أي من سَنّ سُنّةً حسَنةً كُتِب له ثوابها، ومن سَنّ سُنّةً سيّئةً كُتِب عليه عقابها.

وأثَرَ الحديث عن القوم يَأثُره، ويَأثِره أثْرًا، وأثارةً وأُثْرَةً ـ الأخيرة عن اللِّحيانيّ ـ : أنبَأهم بما سُبِقوا فيه من الأثَر. وقيل: حَدّثَ به عنهم في آثارهم.

و الصّحيح عندي أنّ الأُثْرَة الاسم، وهي المَأثَـرَة، والمَأثُرَة.

وأُثْرَة العِلْم، وأثَرَتُه، وأثَارَتُه: بَقيّةٌ مـنه تُـؤثَر، أي تُرْوَى وتُذكَر. وقُرِئ (اَوْ اَثْرَة مِنْ عِلْم) و(اَوْ اَثَرَةٍ مِـنْ عِلْم) و﴿اَوْ اَثَارَةٍ﴾ الأحقاف: ٤، والأخيرة أعلى. وقال الزّجّاج: أثارة في معنى علامة.

و يجوز أن يكون على معنى بقيّة. ويجوز أن يكون ما يُؤْثَر من العلم.

وسَمِنَت النّاقة على أثارة، أي على عتيق شَحْم كان قَبْل ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

والأُثْرَة والـمَـأْثَرَةُ، والمَأثُرَة: المَكرُمَة المُـتَوارَثَة.

و آثَرَه: أكرَمه.

و رجل أثيرٌ: مكينٌ، مُكرَم؛ والجمع: أُثَراء، والأُنثى: أثيرة.

وآثَرَه عليه: فضّله، وفي التّنزيل: ﴿لَقَدْ اٰثَـرَكَ اللهُ عَلَيْنَا﴾ يوسف: ٩١.

و أثِرَ أن يفعل كذا أثَرًا، وأثَرَ، وآثَرَ ـ كلّه ـ فـضّل

وقدّم.

و استَأثَر بالشّيء على غيره: خصّ به نـفسه. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «إذا استَأثَر الله بشيء فَالْهَ عنه».

ورجل أَثُرٌ وأَثِرٌ: يستَأْثِر على أصحابه في القَسْم. وهي الأَثَرَة. وكـذلك الأُثْـرَة، والإِثْـرَة. [ثمّ استشهد بشعر]

و استَأثَر الله فلانًا وبفلان، إذا مات، وهو ممّن تُرْجَى له الجنّة.

والأَثْرُ، والإِثْـرُ، والأُثُـرُ: فِـرِنْد السَّـيْف ورَوْنَـقُه؛ والجمع: أُثور. [ثمّ استشهد بشعر]

وسَيْفٌ مَأثُور: في مَتْنِهِ أَثْرٌ.

و قيل: هوالّذي يقال: إنّه تعمله الجنّ، وليس مـن الأَثْرِ الّذي هو الفِرِنْد. [ثمّ استشهد بشعر]

وأَثْرُ الوجه، وأُثُرُه: ماؤُه ورونَقُه.

وأَثَرُ السَّيْف: ضَرْبَتُه.

و أَثْرُ الجُرْح: أَثَرُه يبْقَى بعدما يَبرَأُ.

و الإِثْرُ والأُثْرُ: خلاصة السَّمْن إذا سُلِئَ. وقيل: هو اللّبن إذا فارقه السَّمْن. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: افْعَلْه آثِرًا ما، وأَثِرًا ما، أي إن كُنتَ لا تفعل غيره فافْعَلْه. وقيل: افْعَلْه مُؤثِرًا له على غيره. وما زائدة، و هي لازمة، لا يجوز حذفها ؛ لأنّ معناه: افْعَلْه آثِرًا مختارًا له، معنيًّا به. من قولك: آثَرْتُ أن أفعل كذا وكذا.

و لَقيتُه آثِرًا ما، وأَثِرَ ذات يَدَيْن، وذي يَدَيْن، وآثِر ذي آثِيرٍ، أي أوّل شيء.

ولقيته أوّل ذي أثير، وافْعَلْه أوّل ذي آثير، وإِثْـرَ ذي أثير. وقيل : الأثير: الصّبح. وذُو أثير: وَقْـتُه. [ثمّ استشهد بشعر]

و حكـى اللِّـحيانيّ: إِثْـرَ ذي أثـيرَيْن، وإِثَـرَ ذِي أثيرَيْن، وإِثْرَةً ما.

و الأُثْـرَة: الجَـدْب، والحـال غـير المـرضيّة. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه قول النّبيّ ﷺ: «إنّكم ستَلْقَون بـعدي أثَـرَةً، فاصبروا حتّى تَلْقَوني على الحوض»

وَأَثَرَ الفَحْل النّاقة يَأثُرها أَثْرًا: أكثَر ضِرابها.

(١٠: ١٧٣)

الأَثَر والإِثـارة : مـوضع يـد الدّابّـة أو رِجـلها في الأرض، الجمع : آثار. ودابّة أثيرة : عـظيمة الأَثَـر في الأرض.

وخَرج في أَثَره وفي إِثْره : في عَقِبه ، وجاء في أَثَره وفي إِثْره : تبعه عن قُرب ، وأَثَره يأْثُره أَثْرًا وأَثَرةً و أثارةً وائتثَره وتأثّره : تَبِـع أَثَرَه. (الإفصاح ١ : ٢٧٥)

الطُّوسيّ : الآثار : جمع أَثَر ، وهو العمل الّذي يظهر للحِسّ . وآثار القوم : ما أبقوا من أعمالهم . ومنه المأثرة ، وهي المَـكْرُمة الّتي يأثرها الخَلَف عن السَّلَف ، لأنّهـا عملٌ يظهر نصًّا للنّفس.

والأثير: الكريم على القوم ، لأنّهم يُؤثرونه بالبِرّ ، ومنه : الإيثار بالاختيار ؛ لأنّه إظهار أحد العملين على الآخر.

واستأثر فلانٌ بالشّئ ، إذا اختاره لنفسه .

(٣ : ٥٣٩)

الإيثار : إرادة التّفضيل لأحد الشّيئين على الآخر ،

ومثله الاختيار، ويقال: آثرت له، وآثرت عليه، ضدّه. وأصل الإيثار: الأثرَ الجَميل فيما يؤثر على غيره، بمنزلة ماله أثرٌ جميل.

والآثار: الأخبار، لأنّها إخبارٌ عن أثر ما تقدّم في أمر الدّين و الدُّنيا. (٦: ١٩٠)

الأثَر: حدثٌ يظهر به أمر، ومنه: الآثار الّتي هي الأحاديث عمّن تقدّم بما تقدّم بها، من أحوالهم وطرائقهم في أمر الدُّنيا والدّين. (٩: ٦٨)

الرّاغِب: أثَرُ الشّيء: حصول مايدلّ على وجوده، يقال: أثَر وأثَّر، والجمع: الآثار، قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلٰى اٰثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا﴾ الحديد: ٢٧، ﴿وَاٰثَارًا فِي الْاَرْضِ﴾ المؤمن: ٢١، وقوله: ﴿فَانْظُرْ اِلٰى اٰثَارِ رَحْمَتِ اللهِ﴾ الرّوم: ٥٠.

ومن هذا يقال للطَّريق المستدلّ به على من تَقَدَّم: آثار، نحو قوله تعالى: ﴿فَهُمْ عَلٰى اٰثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ الصّافّات: ٧٠، ومنه: سَمِنَت الإبل، أي على أثَارةِ أثر من شحمٍ.

وأثّرت البَعير: جَعَلْتُ عَلى خُفِّه أُثْرَةً، أي علامةً تؤثّر في الأرض ليستدلّ بها على أثره، وتُسمّى الحَديدة الّتي يُعمل بها ذلك، المِئْثَرةَ.

وأثَرُ السَّيف: أثر جَودته، وهو الفِرِنْد، وسيفٌ مأثور.

وأثرتُ العِلم: رَوَيْتُه، آثُرُه أثْرًا وإثارةً وأُثْرَةً، وأصله: تتبّعْتُ أثَرَه.

والمآثر: ما يُروى من مكارم الإنسان. ويُستعار «الأثَر» للفضل، و «الإيثار» للتّفضّل. ومنه آثَرتُه، وقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ﴾ الحشر: ٩، وفي الحديث: «سيكون بعدي أثَرة»، أي يستأثر بعضكم على بعض.

والاستئثار: التّفرّد بالشّئ من دون غيره. وقولهم: استأثر الله بِفُلانٍ، كناية عن موته، تنبيه أنّه ممّن اصطفاه و تفرَّدَه تعالى به من دون الورى، تشريفًا له. ورجلٌ أثِرٌ: يستأثر على أصحابه. (٩)

الحَريريّ: يقولون في ضمن أدعِيتهم لمن يخاطَب أو يكاتَب: بلَّغك الله المأثور، ويعنون به مايُؤثِرُهُ المدعوّ له فيوهمون فيه؛ إذ ليس هو في معنى المُؤْثَر ولا اشتقاقُ لفظه منه، لأنّ المأثور هو مايأثُره اللّسان لا مايُؤثره الإنسان. واشتقاق لفظه من: أثَرتُ الحديث، أي روَيتُه، لا من: آثَرتُ الشّيء، أي اخترتُهُ. وعلى معنى الرّواية فُسّر قوله تعالى: ﴿اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ المدّثّر: ٢٤، أي يرويه واحدٌ بعد واحدٍ، وينقلُه مخبرٌ إلى مخبر.

وقد يشتمل الخبر على المفروح به والمحزون منه، فلا يدلّ معنى المأثور على إخلاص الدّعاء لمن دعا له به؛ لتجويز أن تُؤْثِر المذمّات والمساءات عنه. (٣٧)

الزَّمَخْشَريّ: فيه أثَرُ السَّيف وآثارُه. وجاء على أثَره وإثْره، وكان هذا إثْر ذاك، أي بعده.

وما تأثّر إليّ أثَرًا، إذا لم يَصطنِعك بشيءٍ.

ووجدت ذلك في الأثَر، أي السُّنّة، وفلانٌ من حَمَلَة الآثار.

وفرسٌ أثيرٌ: عظيمُ أثَرِ الحافر.

وحديث مأثورٌ يأثُرُه، أي يرويه قَرنٌ عن قَرْنٍ.

ومنه السَّيف المأثور : للقديم المتوارَث كابرًا عن كـابرٍ . وقيل : الّذي له أثْرٌ ، أي فِـرِنْدٌ ، يقال : ما أحسن أثْر هذا السَّيف وإثْرَه !

ولَهُمْ مآثِرُ ، أي مَساعٍ يأثُرُونها عن آبائهم .

وسَمِنَت النّاقة على أثارةٍ من شحم ، وهي البقيّة منه .

وتقول : إذا أَثَرتَ فأعْلَمُ آثِرٍ ، وإن عثَرت فَأسْلَمُ عاثِرٍ.

وهو أثيري ، أي الّذي أُوثِرهُ وأُقدّمُه. وله عـندي أثَرةٌ ، وهو ذو أثَرَةٍ عند الأمير . و استأْثر عليك بكذا .

وافعلْ هذا آثِرا مّا وآثِرِ ذي أثيرٍ ، أي أوّلًا.

(أساس البلاغة :٢)

الطَّبْرِسيّ : الإيثار : تفضيل أحد الشّـيئين عـلى الآخر ، و نظيره الاختيار ، والاجتباء ، ونقيضه الإيثار عليه. وأصله من الأثَر ، فإنّهُ يُؤْثِر مَن له أثَر جميل .

والأثَر : الأخبار؛ يقال : أثَر يأْثُر .

والمأْثرة : المَكْرُمة، لأنّها تُؤْثَر. (٣ : ٢٥٩)

ابن الأثير : قال صلّى الله عليه وسلّم للأنـصار : «إنّكم ستَلْقَون بعدي أثرةً فاصبروا» الأثَرة بفتح الهمزة والثّاء ، الاسم من آثَرَ يُؤثر إيثارًا ، إذا أعطى . أراد أنّه يُستأثر عليكم فـيفضّل غـيركم في نـصيبه مـن الفَيء. والاستئثار : الانفراد بالشّيء.

وفي حديث عليّ في دعائه على الخوارج : «ولا بَقِي منكم آثِرٌ» ، أي مخبرٌ يروي الحديث.

ومنه حديثه الآخر : «ولست بمأثور في ديني» ، أي لستُ ممّن يُؤْثَر عنّي شرٌّ وتُهمَةٌ في ديني؛ فيكون قد وضع المأثور وضْع المأثور عنه.

ومنه قول أبي سفيان في حديث قيصر : «لولا أن يَأْثُروا عنّي الكذب» أي يَرْوُون ويَحكُون.

ومنه قوله للّذي مرّ بين يديه وهو يصلّي : «قـطَع صلاتَنا قطَع الله أثَره» دعا عليه بالزَّمانة ، لأنّه إذا زمِنَ انقطع مشيُهُ فانقطع أثَره. (١ : ٢٢)

الصَّغانيّ : السَّيف المَأثُور : الّذي مَتنُه حديد أنيثٌ ، وشَفْرتُه حديد ذَكَرٌ. ويقال : هـو الّـذي في مَـتْنِه أثَـر وبوجهه إثارٌ ، بالكَسْر.

ويقال: قد أثِر أن يَفْعَل ذلك الأمر ، أي فـرَغ له .

ويقال : آثَر كذا بكذا ، اي أتبعه إيّاه. (٢ : ٣٩٩)

ابن أبي الحَديد : الإيثار : أصله أن تُقدّم غيرك على نفسك في منفعةٍ أنت قادرٌ على الاختصاص بها. (٦ : ٢٤٥)

القُرطُبيّ : الإيثار هو تقديم الغـير عـلى النّـفس وحظوظِها الدّنياويّة ، ورغبةً في الحظوظ الدّينيّة. وذلك ينشأ عن قوّة اليقين وتوكيد المحبّة ، والصّبر على المشقّة. يقال : آثرته بكذا ، أي خصّصته به وفضّلته.

(١٨ : ٢٦)

أبو حَيّان : الإيثار : لفظٌ يَعُمّ جميع التّفضّل ، وأنواع العطايا. (٥ : ٣٤٠)

الفَيُّوميّ : أثرتُ الحديث أثْرًا من بـاب «قَـتَل»: نَقَلْتُه ، والأَثَرُ بفتحتين : اسمٌ منه . وحديثٌ مأْثور ، أي منقول ، ومنه : المأْثَرة ، وهـي المَكـرُمة ، لأنّهـا تُـنقل ويُتحدّثُ بها.

وأثَرُ الدّار : بَقيّتها ، والجـمع : آثـار ، مـثل سـبب وأسباب . والأثارة : مثل الأثَرِ . وجئت في أثَرِه بفتحتين ،

وإثْره بكسر الهمزة والسّكون ، أي تَبِعْتُه عن قُرب .

وآثرتُه ، بالمدّ : فضّلته. واستأثر بالشّيْ : استبدّ به ، والاسم الأَثَرَةُ ، مثل قَصَبة . أثّرتُ فيه تأثيرًا : جعلتُ فيه أثرًا وعلامةً فتأثّر ، أي قَبِل وانْفَعل. (١ : ٤)

الجُرجانيّ : الإيثار : أن يقدّم غيره على نفسه في النّفع له والدّفع عنه ، وهو النّهاية في الأُخُوّة. (١٨)

الفيروزاباديّ : الأثَر ، محـرّكـةً : بـقيّة الشّيء ، الجمع: آثار وأُثور ، والخَبر.

وخرج في إثْره و أَثَرِه : بعده ، وائتثره وتأثّرهُ : تَبِـع أَثَره . وأثّر فيه تأثيرًا : ترك فيه أثرًا . والآثار : الأعلام.

والأَثْر : فِرِنْد السَّيف ، ويُكسَر كالأثير ، الجـمع : أُثور. ونقلُ الحديث وروايته كالأثارة والأُثْرة بـالضّمّ، يَأْثِرُه و يَأْثُـرُه ، وإكـثار الفَـحل مـن ضِراب النّـاقة . وبالضّمّ : أثَـر الجِـراح يـبقى بـعد البُرْء ، ومـاء الوَجـه ورونقه ، وتُضمّ ثاؤُهما ، وسِـمَةٌ في باطن خُفّ البـعير يُقْتَفى بها أَثَرُه ، وبالكسر : خُلاصة السَّمن ، ويُـضمّ . وكعجُزٍ وكَتِفٍ : رجلٌ يستأْثِر على أصحابه ، أي يختار لنفسه أشياء حَسَنَةً ، والاسم الأَثَرَةُ محرّكـةً ، والأُثْـرة بالضّمّ وبالكسر وكالحُسنى ، وأثِرَ على أصحابه كفَرِح ؛ فَعَل ذلك .

والأُثْرة بالضّمّ : المَكْرُمة المتوارَثَةُ كالمأْثَرَة والمَأْثُرَة ، والبَقيّة من العِلم تُؤثَر كـالأَثَرَةِ والأثـارة ، والجـدْب ، والحال غير المرضيّة . وآثَره : أكرمه .

والأثيرة : الدّابّة العَظيمة الأثَرِ في الأرض بحافرها .

وفَعَل آثرًا ما ، وآثِرَ ذي أثـير ، وأوّل ذي أثـير ، وأثيرةَ ذي أثير ، وأُثْرة ذي أثـير بـالضَّمّ ، وإثْـرَ ذي أثيرَين بالكسر ويُحرّك ، وأثِرَ ذات يدَين وذي يدَين ، أي أوّل كُلّ شيءٍ.

وسيفٌ مأْثور : في متنه أثَرٌ ، أو مَتنُه حديدٌ أنـيثٌ وشَفْرَتُه حديدٌ ذَكَرٌ ، أو هو الّذي يعمله الجنُّ.

وأثِرَ يَفْعَل كذا كفَرِح : طَفِقَ ، وعلى الأمر: عَـزَمَ ، وله: تَفرّغ .

وآثَر : اختار ، وكذا بكذا : أتبعه إيّاه ، والثُّـؤثُور[1] : حديدةٌ يُسحى بها باطن خُـفِّ البـعير ؛ ليُـقْتَصَّ أثَـره كالمِئثَرة والجِلْواز .

واستَأثَر بالشّيْ : استبدّ به وخصّ به نـفسه ، والله تعالى بفلانٍ إذا مات ورُجي له الغُفران.

وفلانٌ أثيري ، أي من خُلَصائي ؛ وكثيرٌ أثيرٌ ، إتباع. (١ : ٣٧٥)

الطُّرَيحيّ : في الحديث : «إذا دخل شهر رمضان فهو المَأْثُور» ، أي المقدّم المفضَّل على غيره من الشُّهور.

وفي حديث وصـفهم [الأئمّـةعليهم السلام :] «آثـاركم في الآثار ، وقبوركم في القبور» ونحو ذلك ، ولعلّ المراد بذلك شدّة الامتزاج بهم والاختلاط معهم.

وفي الخبر : «فبعث في آثارهم » ، أي فبعث الطّالب وراءهم . (٣ : ١٩٩)

البُرُوسَويّ : الآثار : الأعـلام ، جمـع أثَـر وإثْـر. وخَرج في أثَره و إثْره ، أي بعده وعقبه. (٥ : ٢٦٧)

الزَّبيديّ : قال صاحبُ الواعي : الأثَر محرّك ، هو مايُؤثِّره الرّجل بقَدَمه في الأرض ، وكذا كلّ شيء مؤثّر أثرٍ ، يقال : جئتك على أثر فلان ، كأنّك جئتَهُ تَطأُ أثَرَه .

(١) الصّحيح : الثّؤثُور كما تقدّم في كلام الجوهريّ .

وكذلك الإثْر ، ساكن الثّاني مكسور الهمزة ، فإن فتحت الهمزة فتحت الثّاء ، تقول: جِئْتُك عـلى أثَـره و إثْـره ، والجمع : آثار.

والأثَر أيضًا : مقابل العَين ، ومعناه العَلامة ، ومـن أمثالهم : لا أثَر بعد العين.

وفَرَّق بينهما [الخبر والأثَر] أئمّة الحديث ، فـقالوا : الخَبَر ماكان عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ، والأثَر ما يُروى عن الصَّحابة. (٣ : ٤)

ابن باديس : الأثَر : ما يحصل من العمل ، كالّذي يحصل على وجه التّراب من وضع الأقدام ويـبقى بـعد رفعها وأثَر الإنسان : ما يحصل من أعماله الّتي باشَرها. (٥١٢)

الطَّباطَبائيّ : الأثَر : شكل قدم المارّة على الطّريق بعد المرور ، والأصل في معناه مابقي من الشّيء بعده بوجه بحيث يدلّ عليه ، كالبناء أثَـر البـاني ، والمـصنوع أثَـر الصّانع، والعلم أثَر العالم ، وهكذا. ومن هذا القبيل أثَر الأقدام على الأرض من المارّة. (١٤ : ١٩٥)

إيــثــار الشّــــيء : اخـتيـاره و تـقديــه عـلى غيره. (١٩ : ٢٠٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم : أثَرَ الحديث والعلم : نقله وذكره عن غيره ، ومنه : حديث مأثور ، أي ينقله الخَلَف عن السَّلَف.

والأثَر : ما بقي من أصل الشّيء ، أو هو ما يدلّ على وجوده .

وآثرَ الشّيء : فضّله. وأثَر السُّجود : تأثيره. والآثار: الأعمال .

وأثارةٌ من علم : بقيّة ممّا وصل إليكـم مـن عـلم الأوائل . على أثري : ورائي. (٢٨)

مجمع اللُّغة : أثَرَ الحديث والعلم يأثره ، من بابَي «ضرب و نصر» أثَرًا وأثارةً : نقله ، وأصله : تتبُّع الأثر .

والأثارة : البَقيّة من العلم تؤثر ، أي تروى وتُذكر .

وأثر الشّيء : مايدلّ على وجوده.

والأثَر : ما يُؤثّره الرّجل بقدمه في الأرض ، ومـن هذا يقال لكلّ مايستدلّ به على شيء : أثَر و آثار . (١ : ١٣)

محمود شيْت : ١ - أ - أثَرَه أثْرًا وأثارةً وأُثْرةً : تبع أثَرَه ، والسَّيفَ وغيرَه أثْرًاوأُثْرةً: ترك فيه علامة يُعرَف بها.

ب - أثِرَ عليه أثَرًا وأثَرةً وأُثْرَةً و أُثْرى : فضّل نفسَه عليه في النَّصيب ، فهو أثِرٌ . وأثِرَ أن يفعل كذا : فَضَّل . وأثَر على الأمر : عَزَم . وأثِر له : فَرِغ له . وأثَر به : حذَقَه ، ومَرَن عليه.

ج - آثَرَه إيثارًا : اختاره وفضّله ، ويقال : آثره على نفسه . وآثره الشّيء بالشّيء : خصّه به . وآثَرَه : جعل يتّبع أثره .

د - أثَّر فيه : ترك فيه أثَرًا .

هـ - ائتثره : تتبّع أثره .

و - تأثَّر الشّيء : ظهر فيه الأثَر . وتأثَّر بالشّيء : تطبّع به . وتأثَّر الشّيء : تتبّع أثَره.

ز - استأْثر به : خصّ به نفسه . واستأثر الله فلانًا وبه توفّاه.

ح - الأثارة : العَلامة . والأثارة بقيّة الشّيء ، قال

تعالى : ﴿إِيتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هٰذَا اَوْ اَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ اِنْ كُـنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الأحقاف : ٤ .

ط ـ الأَثْرُ ، الإثر : لَـمَعانُ السّيف ورَونقُه ، ويُشبه به كلّ ذي نَصاعَة نَقِيّة ، وبريقُ السّيف.

ي – الأُثْر ، الأُثُر : بريق السَّيف ، وأَثَر الجُرح بعد البُرء .

ك – الأُثـرة : الأَثَـر في الأرض ، وأَثَـر السَّـيف ، والمَـكرُمة المُـتَوارثَة . ويقال : هو ذو أُثْرة عندي : من خُلصائي.

ل – الأَثَر : العَلامة ، ولَـمَعان السَّيف . وأَثَر الشّيء : بقيّته . وجاء في أَثَـرة : في عـقبه. والأَثَـر : مـا خـلّفه السّابقون. والأَثَر : الخبر المرويّ والسُّنّة الباقية ، الجمع : آثار وأُثُور.

م ـ الأَثَريّ من الأشياء : القديم المأثور ، و المُشتغِل بدرس الآثار.

ن ـ الأثير : بريق السَّـيف . وهـو أثـيري: أوثِـره وأُفَضِّله.

س ـ الإيثار : تَفضيل المرء غيره على نفسه.

ع ـ المأْثُرة : المَكرُمة المُتوارَثة ، الجمع : مآثر.

ف ـ المأْثُور : ما ورث الخَلَف عن السَّلَف.

٢ – أ – أثَر : تتبّع الأَثَر، سلك طريقه لمعرفة بدايته ونهايته ، وهو تعبير يُستعمل في دوريّات الاستطلاع . وترك على الطّريق آثارًا : علامات للدّلالة بها.

ب – مَأْثُرة الجيش ومآثرُه :أعماله الجيدة. (٢٨)

المُصطَفَويّ : ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الأَثَر ، أي مايدلّ على الشّيء وما يـبقى مـن آثـار وجوده. ومن مصاديق هـذا : الحـديث المأثـور ، أثـر الضَّربة ، السُّنَّة النَّبويّة ، أثارة من العـلم ، البَـقيّة مـن الشّيء، أثر المشي ، والسُّلوك المَـكْرُمة ، الفَضيلة الباقية المأثورة.

وأمّا حقيقة الإيثار فهي إثبات الفـضيلة ، وتـقديم مالَهُ الفضل ، وانتخابه واختياره على غيره والتّأثـير : إيجاد الأثر وإحداثُه .

والفرق بين الإيثار والتّأثير هو الفرق بـين صـيغة الإفعال والتّفعيل ؛ فإنّ الإفعال لقيام الفعل ونسبته أوّلًا إلى الفاعل ، والثّاني للوقوع أوّلًا إلى المفعول. (١: ١٧)

النُّصوص التّفسيريّة

أثَـرَ

١ـ فَاَمَّا مَنْ طَغٰى * وَاٰثَرَ الْـحَيٰوةَ الدُّنْيَا.

النّازعات : ٣٧ ، ٣٨

الطَّبَريّ : وآثر متاع الحياة الدّنـيا عـلى كَـرامـة الآخرة ، وما أعدّ الله فيها لأوليائه ، فعمل للدّنيا ، وسعى لها ، وترك العمل للآخرة. (٣٠ : ٤٨)

الطُّوسيّ : اختار منافع الحـياة الدّنـيا بـارتكاب المعاصي وتَرك ماوجب عليه . فالإيثار إرادة الشّيء على طريقة التّفضيل له على غيره ، ومثله الاختيار ، لأنّـه يختاره على أنّه خير من غيره .

وقيل : المعنى مَن آثر نعيم الحياة الدّنيا على نـعيم الآخرة. (١٠ : ٢٦٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤٣٥)

ابن كـثير : أي قـدّمـها عـلـى أمــر ديــنه

وأُخـراه. (٧: ٢١٠)

أبو السُّعُود : فانهمك فيما متّع به فيها ، ولم يستعدّ للحياة الأُخرويّـة الأبديّـة بالإيمان والطّاعة .

(٥ : ٢٣٥)

مـثله الآلوسيّ (٣ : ٣٦) ، ونحـوه الكـاشانيّ (٥ : ٢٨٢) ، والبُرُوسَويّ (١٠ : ٣٢٧) .

القاسميّ : أي متاعها وشهـواتهـا عـلى كـرامـة الآخرة ، وما أعدّ فيها للأبرار. (١٧ : ٦٠٥٣)

عِزّة دروزة : فضّل الحياة الدّنيا على الآخرة ، فهي مأواه. (٦ : ٢٧٥)

المَراغيّ : وآثر لذّات الحياة الدّنيا وشهواتها على ثواب الآخرة. (٣٠ : ٣٤)

بِنت الشّاطِئ : الإيثار : التّفضيل ، وبهذا المـعنى جاء في آيات :

﴿قَـالُوا تَـاللّٰهِ لَـقَدْ اٰثَـرَكَ اللهُ عَـلَيْنَا وَاِنْ كُـنَّا لَـخَـاطِئِينَ﴾ يوسف:٩١

﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْـحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ الأعلى : ١٦

﴿قالُوا لَنْ نُـؤْثِرَكَ عَلٰى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ ...﴾ طٰهٰ : ٧٢

وجاء نقيضًا للأثَرَةِ في آية الحشر : ٩ ، ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ ، وهـو تـفضيل أيضًا لكن للغير على النّفس ، كَرَمًا وفضلًا.

والأَثَرُ ، لغةً : بقيّة الشّيء ، ومنه : الخبر المأثـور : الباقي ، والأُثْرة : المَـكرُمة تبقى ، والبقيّة من العلم تُؤثر ، ولعلّ أصل استعماله في الأثيرة : الدّابة العظيمة الأثر في الأرض بحافرها.

والأثَر : سِمَـة في باطن خُفّ البَعير يَقتفي بها أثَره ، أي ما يترك من علامة باقية . وأثّر فيه تأثيرًا : ترك فيه أثرًا يبقى ، والآثار : مابقي من الماضين.

ويجيء الإيثار بمعنى الاختيار ، ملحوظًا فيه أنّ المرء يختار مايحسبه أفضل وأبقى ، وبمعنى الأثَرة مَلْحُوظًا فيها أنّ الأثِر يستبقي لنفسه الأشياء المختارة. (١ : ١٤٠)

٢ـ قَـالُوا تَـاللّٰهِ لَـقَدْ اٰثَـرَكَ اللهُ عَـلَيْنَا وَاِنْ كُـنَّا لَـخَـاطِئِينَ يوسف : ٩١

ابن عَبّاس : لقد فضّلك الله علينا بالمُلك والصّبر . (الخازِن ٣ : ٢٥٦)

قَتادَة : جعلك الله رجلًا حليمـًا . (الطَّبَريّ ١٣ : ٥٦)

الطَّبَريّ : تالله لقد فضّلك الله علينا ، وآثرك بالعِلم والحِلم والفَضل. (٣ : ٥٥)

السِّجستانيّ : فضّلك الله علينا ، ويقال : له علينا أثَرَة ، أي فضْل. (١٤)

مثله الهَرَويّ (١ : ١٥) ، ونحوه الطُّـوسيّ (٦: ١٩)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٢٦١).

المَيْـبُديّ : اختارك وفضّلك علينا بالعقل والحِلم والحُسن. (٥ : ١٢٧)

الزَّمَخْشَريّ : فـضّلك عـلينا بـالتّقوى والصّـبر وسيرة المُحسنين. (٢ : ٣٤٢)

مثله القاسميّ . (٩ : ٣٥٨٨)

الفَخْر الرّازيّ : لقد فضّلك الله علينا بالعِلم والحِلم والعَقل والفَضل والحُسن والمُلك. (١٨ : ٢٠٤)

القُرطُبيّ : الأصل همزتان ، خُففت الثّانية ، ولا يجوز تحقيقها ، واسم الفاعل مؤْثِر ، والمصدر إيثار . ويقال : أثرتُ التّرابَ إثارةً فأنا مُثير ، وهو أيضًا على «أفْعَل» ثمّ أُعِلّ ، والأصل «أثْيَر» ، نقلت حركة الياء على الثّاء ، فانقلبت الياء ألفًا ، ثم حُذفت لإلتقاء السّاكنين . وأثرت الحديث على «فَعَلْتُ» فأنا آثرٌ ، والمعنى لقد فضّلك الله علينا ، واختارك بالعِلم والحِلم والحُكم والعَقل والمُلك. (٩ : ٢٥٧)

البَيْضاويّ : اختارك علينا بحُسن الصُّورة وكمال السِّيرة. (١ : ٥٠٧)

مثله الكاشانيّ. (٣ : ٤١)

الخازِن : أي اختارك وفضّلك علينا ، يقال : آثرك الله إيثارًا، أي اختارك . ويُستعار «الأثَر» للفضل و «الإيثار» للتّفضيل. (٣ : ٢٥٦)

أبو حَيّان : قال أبو سليمان الدِّمَشقيّ : فضّلك بالحِلم والصَّفح.

قال صاحب الغنيان : بحسن الخَلق والخُلْق والعِلم والحِلم والإحسان والمُلك والسُّلطان ، وبصبرك على أذانا. (٥ : ٣٤٣)

ابن كَثير : يقولون مُعترفين له بالفَضل . والأثَرة عليهم في الخَلْق والخُلْق والسَّعة والملك والتّصرّف والنّبوّة أيضًا ، على قول مَن لم يجعلهم أنبياء ، وأقَرُّوا له بأنّهم أساءُوا إليه وأخطأُوا في حقّه. (٤ : ٤٦)

البُرُوسَويّ : اختارك وفضّلك علينا بالجمال والكَمال والجاه والمال. (٤ : ٣١٣)

الآلوسيّ : اختارك وفضّلك علينا بالتّقوى والصّبر. (١٣ : ٥٠)

يُؤْثِرُون

... وَيُؤْثِرُونَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ... الحشر : ٩

الطَّبَريّ : ويعطون المهاجرين أموالَهم إيثارًا لهم بها على أنفسهم. (٢٨ : ٤٢)

الطُّوسيّ : أي يختارون على أنفسهم مَن يولّونه من مالهم من المهاجرين. (٩ : ٥٦٥)

الطَّبْرِسيّ : أي ويُؤْثرون المهاجرين ويقدّمونهم على أنفسهم بأموالهم ومنازلهم. (٥ : ٢٦٢)

الفَخْر الرّازيّ : يقال : آثره بكذا ، إذا خصّه به. ومفعول الإيثار محذوف، والتّقدير: ويُؤْثرونهم بأموالِهم ومنازلهم على أنفسهم. (٢٩ : ٢٨٧)

نحوه القُرطُبيّ. (١٨ : ٢٦)

البَيْضاويّ : ويقدّمون المهاجرين على أنفسهم. (٢ : ٤٦٦)

نحوه ابن كَثير (٦ : ٦٠٧) ، ومثله البُرُوسَويّ (٩ : ٤٣٣) ، و الآلوسيّ (٢٨ : ٥٢) ، و الطَّباطَبائيّ (١٩ : ٢٠٦) ، و المَراغيّ (٢٨ : ٤٤) .

تُؤْثِرُونَ

بَلْ تُؤْثِرُونَ الْـحَيٰوةَ الدُّنْيَا . الأعلى : ١٦

قَتادَة : فاختار النّاس العاجلة إلّا مَن عَصَم الله. (الطَّبَريّ ٣٠ : ١٥٧)

الطَّبَريّ : اختلفت القُرّاء في قراءة قوله : ﴿بَلْ

تُـؤْثِرُونَ﴾ ، فـقرأ ذلك عـامّة قُـرّاء الأمـصار ﴿بَـلْ تُؤْثِرُونَ﴾ بالتّاء ، إلّا أبا عمرو ، فإنّه قرأه بالياء ، وقال : يعني الأشقياء .

والّذي لا أُوْثر عليه في قراءة ذلك ، التّاء ، لإجماع الحجّة من القُراء عليه . وذُكر أنّ ذلك في قراءة أُبَيّ (بَلْ أَنْتُمْ تُؤْثِرُون) ، فلذلك أيضًا شاهد لصحّة القراءة بالتّاء .
(٣٠ : ١٥٧)

الطُّوسيّ : تختارون الحياة الدّنيا على الآخرة بأن تعملوا للدّنيا ولاتعملوا للآخرة. (١٠ : ٣٣٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥ : ٤٧٦)

الفَخْر الرّازيّ : فيه قراءتان : قراءة العامّة بالتّاء ، ويؤكّده حرف أُبيّ ، أي بل أنتم تؤثرون عمل الدّنيا على عمل الآخرة ...

وقرأ أبو عمرو (يُؤْثِرُون) بالياء ، يعني الأشقى.
(٣١ : ١٤٩)

نحوه القُرطُبيّ. (٢٠ : ٢٣)

ابن كَثير : أي تقدّمونها على أمر الآخرة ، وتُبْدُونها عـلى مـافيه نـفعكم وصـلاحكم، وفي مـعاشكم ومعادِكم. (٧ : ٢٧١)

الطُّرَيحيّ : أي تقدّمونها وتُفَضِّلونها على الآخرة .
(٣ : ١٩٨)

البُرُوسَويّ : بل تختارون اللّذّات العاجلة الفانية فتسعون لتحصيلها .

والخطاب إمّا للكَفرة ، فالمراد بإيثار الحياة الدّنيا ، هو الرّضا والاطمئنان بها والإعراض عن الآخرة بالكلّيّة ، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاطْمَـاَنُّوا بِهَا ...﴾ يونس : ٧ .

أو للكلّ ، فالمراد بإيثارها ماهو أعمّ ممّـا ذُكر ، وما لايخلو عنه النّاس غالبًا من ترجيح جانب الدّنيا عـلى الآخرة ، في السّعي وترتيب المبادئ.

والالتفات على الأوّل لتشديد التّوبيخ ، وعلى الثّاني كـذلك في حـقّ الكـفرة ، ولتشـديد العِـتاب في حـقّ المسلمين. (١٠ : ٤١٠)

نحوه الآلوسيّ . (٣٠ : ١١٠)

نُؤْثِرَكَ

قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلٰى مَاجَاءَنَا مِنَ الْبَـيِّـنَاتِ ... طٰهٰ:٧٢

الطَّـبَريّ : فـنتَّبِعك و نُكـذِّب مـن أجـلك موسى. (١٦: ١٨٩)

الطُّوسيّ : أي لا نختارُك يا فرعون. (٧ : ١٩٠)

المَيْبُديّ : لن نختار دينك. (٦ : ١٤٨)

الطَّبْرِسيّ : أي لن نفضّلك ولن نختارك عـلى ما أتانا من الأدلّـة الدّالّـة عـلى صـدق موسـى وصحّـة نُبوّته. (٤ : ٢١)

القُرطُبيّ : أي لن نختارك. (١١ : ٢٢٥)

مثله النَّيسابوريّ (١٦ : ١٤١)، والخازن (٤ : ٢٢٢)، وابن كَثير (٤ : ٥٢٦)، والكاشانيّ (٣ : ٣١٢) .

أبو حَيّان : أي لن نختار اتّباعك وكوننا من حِزبك وسلامتنا من عذابك. (٦ : ٢٦١)

البُرُوسَويّ : لن نختارك بالإيمان والاتّباع.

مثله الآلوسيّ. (١٦ : ٢٣٢)

يُؤْثَـرُ

فَقَالَ اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ. المدّثّر: ٢٤

أبو سَعيد البغداديّ: أي يُورَث. (القُرطُبيّ ١٩: ٧٧)

الطَّبَريّ: يأثُره عن غيره. (٢٩: ١٥٧)

مثله القُرطُبيّ. (١٩: ٧٦)

الأزهَريّ: أي يَرْوِيه واحدٌ عن واحدٍ. (١٥: ١٢٣)

مثله الهَرَويّ. (١: ١٦)

الحَريريّ: أي يَرْوِيه واحدٌ بعد واحد، وينقُلُه مُخبِرٌ إلى مُخبِر. (٣٧)

البَغَويّ: يُروى ويُحكى عن السَّحرة. (٧: ١٤٧)

مثله الخازن. (٧: ١٤٧)

المَيْبُديّ: أي ماهذا الّذي يقوله محمّد إلّا سحرٌ يُروى، أي يأْثُره قومٌ عن قومٍ. وقيل: يرويه محمّد عن جُبَيْر ويسار. وقيل: عن أهل بابِل. (١٠: ٢٨٥)

الطَّبْرِسيّ: أي يروى عن السَّحرة. وقيل: هو من الإيثار، أي سحرٌ تُؤْثره النُّفُوس وتختاره لحلاوته فيها. (٥: ٣٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: في قوله: (يُؤْثَر) وجهان:

الأوّل: أنّه من قولهم: أثَرت الحديث آثره أثْرًا، إذا حدّثتَ به عن قومٍ في آثارهم، أي بعدما ماتوا. هذا هو الأصل، ثمّ صار بمعنى الرّواية عمّن كان.

والثّانيّ: يُؤْثَرُ على جميع السِّحر، وعلى هذا يكون هو من الإيثار. (٣٠: ٢٠١)

البَيْضاويّ: يُروى ويُتعلَّم. (٢: ٥١٨)

مثله الكاشانيّ: (٥: ٢٤٧)، ونحوه القاسميّ (١٦: ٥٩٧٧)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٢٣١)، والطَّباطَبائيّ (٢٠: ٨٧).

النَّيسابوريّ: قوله: (يُؤْثَر) من الأثْر بالسّكون: الرّواية كما مرّ، أو من الإيثار، أي هو مختارٌ على جميع أنواع السّحر. (٢٩: ٩٤)

أبو حَيّان: يُروى ويُنقل. وقيل: (يُؤْثَر)، أي يُختار ويرجّح على غيره من السّحر، فيكون من الإيثار. ومعنى (اِلاّ سِحْرٌ) أي شبيهٌ بالسِّحر. (٨: ٣٧٥)

ابن كَثير: أي هذا سحرٌ ينقله محمّد عن غيره ممّن قبله، ويحكيه عنهم. (٧: ١٥٧)

نحوه المَراغيّ (٢٩: ١٣٣)، و الطُّرَيحيّ (٣: ١٩٨).

الآلوسيّ: أي يُروى ويُتعلَّم من سَحَرة بابِل ونحوهم. وقيل: أي يُختار ويرجّح على غيره من السّحر، وليس بمختار. (٢٩: ١٢٤)

جمال الدّين عَيّاد: هو من قولهم: أثَرتُ الحديث آثره أثْرًا، أي حدّثت به عن قومٍ في آثارهم، أي بعدما ماتُوا. (٩٨)

اَثَـر

١ـ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ اَثَرِ الرَّسُولِ ... طٰه: ٩٦

ابن عَبّاس: رأى السّامِريّ أثر فَرَس جبرئيل فأخذ تُرابًا من أثر حافِره. (الطَّبَريّ ١٦: ٢٠٥)

مُجاهِد: من تحت حافِر فَرَس جبرئيل. (١: ٤٠١)

الطَّبَريّ : قبضت قبضةً من أثَر حافِر فَرَس جبرئيل. (١٦ : ٢٠٥)

مثله البَغَويّ (٤ : ٢٢٥)، والخازِن (٤ : ٢٢٥).

أبو مسلم الأصفهانيّ : ليس في القرآن تصريح بهذا الّذي ذكره المفسّرون ، وهنا وجهٌ آخر وهو أن يكون المراد بالرّسول موسى ، وبأثَره سُنَّته ورسمه الّذي أُمِر به ، فقد يقول الرّجل : فلانٌ يقفوا أثر فلان ويقتصُّ أثره ، إذا كان يمتثل رسمه ، والتّقدير : أنّ موسى لمّا أقبل على السّامريّ باللّوم و المسألة عن الأمر الّذي دعاه إلى إضلال القوم في العِجْل ﴿**قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ**﴾ أي عرفت أنّ الّذي أنتم عليه ليس بحقٍّ ، وقد كنت قبضت قبضةً من أثرك أيُّها الرّسول ، أي شيئًا من سُنّتك ودينك . فقذفته أي طرحته فعند ذلك أعلمه موسى عليه السلام بماله من العذاب في الدّنيا والآخرة . وإنّما أورد بلفظ الإخبار عن غائب كما يقول الرّجل لرئيسه وهو مواجه: له ما يقول الأمير في كذا وبماذا يأمر الأمير ، وأمّا دعاؤُه موسى عليه السلام رسولًا مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى الله عنه قوله : ﴿**يَاءَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ**﴾ الحجر : ٦، وإن لم يُؤمنوا بالإنزال. (الفَخْر الرّازيّ ٢٢ : ١١١)

القُمّيّ : يعني من تحت حافر رَمَكة جبرئيل في البَحر. (الكاشانيّ ٣ : ٣١٨)

الزَّمَخْشَريّ : فقبض قبضةً من تُربة مَوْطِئه . (٢ : ٥٥١)

مثله البَيْضاويّ (٢ : ٥٩)، والبُرُوسَويّ (٥ : ٤٢١).

الطَّبْرِسيّ : أي قبضت قبضة تراب من أثَر قدم جبرائيل. (٤ : ٢٧)

الفَخْر الرّازيّ : واعلم أنّ هذا القول الّذي ذكره أبو مسلم ليس فيه إلّا مخالفة المفسّرين ، ولكنّه أقرب إلى التّحقيق لوجوه :

أحدها : أنّ جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرّسول ، ولم يجر له فيما تقدّم ذكرٌ حتّى تُجعَل «لام التّعريف» إشارة إليه ؛ فإطلاق لفظ الرّسول لإرادة جبريل عليه السلام ، كأنّه تكليف بعلم الغيب .

وثانيها : أنّه لابدّ فيه من الإضمار ، وهو قبضة من أثر حافر فرس الرّسول ؛ والإضمار خلاف الأصل .

وثالثها : أنّه لابدّ من التّعسُّف في بيان أنّ السّامريّ كيف اختُصّ من بين جميع النّاس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته ، ثمّ كيف عرف أنّ لتراب حافر فرسه هذا الأثر ؟ ! والّذي ذكروه من أنّ جبريل عليه السلام هو الّذي ربّاه فبعيد ، لأنّ السّامريّ إن عرف جبريل ـ حال كمال عقله ـ عرف قطعًا أنّ موسى عليه السلام نبيّ صادق ، فكيف يحاول الإضلال! وإن كان ماعرفه حال البلوغ فأيّ منفعة لكون جبريل عليه السلام مربّيًا له في الطّفوليّة في حصول تلك المعرفة!

ورابعها : أنّه لو جاز اطّلاع بعض الكفرة على ترابٍ هذا شأنه لكان لقائل أن يقول : فلعلّ موسى عليه السلام اطّلع على شيءٍ آخر يشبه ذلك ، فلأجله أتى بالمعجزات . ويرجع حاصله إلى سؤال مَن يطعن في المعجزات ، ويقول : لِمَ لايجوز أن يقال : إنّهم لاختصاصهم بمعرفة بعض الأدوية الّتي لها خاصيّة أن تفيد حصول تلك المعجزة أتوا بتلك المعجزة ؛ وحينئذٍ ينسدّ باب المعجزات

بالكلّـيّـة. (٢٢ : ١١١)

النّسَفيّ : أي من أثَر فَرَس الرّسول ، وقُرئ بها.

(٣ :٦٤)

النّيسابوريّ : أثَره : التّراب الّذي أخذه من موقع حافر دابّته ، واسمها حيزوم فرس الحياة. فمعنى الآية فقبضت من أثَر فرس المُرسَل إليك يوم حلول الميعاد.

(١٦ : ١٥٣)

أبو حَيّان : [قال بعد نقله قول أبي مسلم :]

وماذكره أبو مسلم أقرب إلى التّحقيق ، إلّا أنّ فيه مخالفة المفسّرين. (٦ : ٢٧٤)

ابن كَثير : أي من أثَر فرسه . هذا هو المشهور عند كثير من المفسّرين أو أكثرهم. (٤ : ٥٣٤)

أبو السُّعُود : قُرئ (مِنْ اَثَرِ فَرَسِ الرَّسُول)، أي من تربة مَوْطِئ فَرَس المَلَك. (٣ : ٣٢٢)

الطُّرَيحيّ : المعنى من أثَر فرس الرّسول ... فقبض قبضةً من مَوطِئه. (٣ : ١٩٧)

الآلوسيّ : أي من أثَر فرس الرّسول . وكذا قرأ عبدالله، فالكلام على حذف مضاف ، كما عليه أكثر المفسّرين . وأثَر الفَرَس : التُّراب الّذي تحت حافره . وقيل: لاحاجة إلى تقدير مضاف ؛ لأنّ أثَر فرسه أثَرُه.

(١٦ : ٢٥٣)

القاسميّ : هو جبرئيل ، وأراد بأثَره التُّراب الّذي أخذه من موضع حافر دابّته. (١١ : ٤٢٠٥)

المَراغيّ : أي وقد كنت قبضت قبضةً من أثَرك أيّها الرّسول ، أي شيئًا من سنّتك ودينك فطرحته ، كما يقال : فلانٌ يقفوا أثَر فلان ويقبض أثَره ، إذا كان يمتثل رسمه ويتّبع طريقته. (١٦ : ١٤٥)

٢ـ ... سِيمَـاهُمْ فِى وُجُوهِهِمْ مِنْ اَثَرِ الْسُّجُودِ .

الفتح : ٢٩

عَطاء : استنارت وجوههم من التّهجُّد.

النّيسابوريّ (٢ : ٥١)

الزّمَخْشَريّ : أي من التّأثير الّذي يُؤثّره السّجود . وقُرئ(مِنْ اَثَرِ السُّجُود) و (مِنْ آثارِ السُّجُود) .

(٣ : ٥٥٠)

الخازِن : استنارت وجُوهُهم بالنّهار من كَثرة صلاتهم باللّيل. (٦ : ١٧٩)

أبو حَيّان : قرأ ابن هُرْمُز (اِثْـر) بكسر الهمزة وسُكُون الثّاء ، والجُمهور بفتحها . وقرأ قَتادَة (مِنْ اٰثار السُّجُود) بالجمع. (٨ : ١٠٢)

أبو السُّعُود : (مِنْ اَثَرِ السُّجُودِ) حال من المُستَكِنّ في الجارّ ، أي من التّأثير الّذي يُؤثّره كَثرة السُّجود .

(٥ : ٨٦)

الآلوسيّ : وجه إضافة الأثَر إلى السُّجود أنّه حادث من التّأثير الّذي يُؤثّره السُّجود ، وشاع تفسير ذلك بما يحدث في جَبْهة السّجّاد ممّا يُشبه أثر الكَيّ وثَفِنَة البعير. (٢٦ : ١٢٥)

اَثَـرِى

قَالَ هُمْ اُولاٰءِ عَلٰى اَثَرِى ... طٰه : ٨٤

الحَسَن : هم على ديني ومِنهاجي .

هم يَنْتَظِرُون من بَعدي ماالّذي آتاهم به ، وليس

يريد أنّهم يتّبعونه. (الطَّبْرِسيّ ٤ : ٢٤)

الطَّبَريّ : يقول : قومي على أثَري يلحقون بي. (١٦ : ١٩٥)

الزَّمَخْشَريّ : عن أبي عمرو ويعقوب (إثْرى) بالكسر ، وعن عيسى بن عمر (أُثْرى) بالضّمّ ، وعنه أيضًا (أُولى) بالقصر. والأثَر أفصح من الأثْر، وأمّا الأثْر فمسموع في فِرِنْد السّيف في الأُصول ، يقال : أثْر السَّيف وأثَره ، وهو بمعنى الأثَر ، غريب. (٢ : ٥٤٨)

الطَّبْرِسيّ : من ورائي يُدرِكونني عن قريب. (٤ : ٢٤)

الفَخْر الرّازيّ : يعني بالقُرب منّي ينتظرونني (٢٢ : ٩٩)

مثله الآلوسيّ. (١٦ : ٢٤٣)

القُرطُبيّ : ليس يريد أنّهم يسيرون خلفه متوجِّهين إليه ، بل أراد أنّهم بالقرب منّي ينتظرون عَودي إليهم . وقيل: لابل كان أمر هارون بأن يَتبع في بني إسرائيل أثَره ويلتحقوا به. (١١ : ٢٣٢)

البَيْضاويّ : ماتقدّمتهم إلّا بخُطًى يسيرةً لا يُعتدّ بها عادةً، وليس بيني وبينهم إلّا مسافة قريبة ، يتقدّم بها الرّفقة بعضهم بعضًا. (٢ : ٥٧)

نحوه الكاشانيّ. (٣ : ٣١٦)

البَغَويّ : يعني هم بالقُرب منّي يأتون من بعدي. (٤ : ٢٢٤)

ابن كَثير : أي قادمون ينزلون قريبًا من الطّور. (٤ : ٥٣١)

أبو السُّعُود : يعني أنّهم معي. (٣ : ٣١٨)

الطُّرَيحيّ : هو من قولهم : خرجت في أثَره بفتحتين ، وفي إثْره بكسر الهمزة فالسّكون ، أي تبعته عن قريبٍ. (٣ : ١٩٨)

البُرُوسَويّ : يجيئون بعدي. (٥ : ٤١٣)

عزّة دروزة : آتون من ورائي. (٣ : ٨٢)

الطَّباطَبائيّ : أي إنّهم لسائرون على أثَري، وسيلحقون بي عن قريب. (١٤ : ١٩٠)

اٰثَار

فَانْظُرْ اِلٰى اٰثَارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِي الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ... الرّوم : ٥٠

الطَّبَريّ : اختلفت القُرّاء ، فقرأته عامّة قُرّاء أهل المدينة والبَصْرة وبعض الكوفيّين (إلى أثَرِ رحمة الله) على التّوحيد ، بمعنى فانظر يامحمّد إلى أثر الغَيث الّذي أصاب الله به مَن أصاب من عباده ، كيف يُحيي ذلك الغيث الأرض من بعد موتها؟ وقرأ ذلك عامّة قُرّاء الكوفة ﴿فَانْظُرْ اِلٰى اٰثَارِ رَحْمَتِ اللهِ﴾ على الجماع ، بمعنى فانظر إلى آثار الغيث الّذي أصاب الله به مَن أصاب، كيف يُحيي الأرض بعد موتها؟

والصَّواب من القول في ذلك أنّهما قراءتان مشهورتان في قراءة الأمصار ، متقاربتا المعنى ، وذلك أنّ الله إذا أحيا الأرض بغيثٍ أنزله عليها فإنّ الغيث أحياها بإحياء الله إيّاها به ، وإذا أحياها الغَيث فإنّ الله هو المُحيي به . فبأيّ القراءتين قرأ القارئ فُمصيبٌ. (٢١ : ٥٥)

الطُّوسيّ : قرأ أهل الكوفة وابن عامر (إلى آثار) على الجمع ، وأمالَه الكِسائيّ إلّا أبا الحارث ، الباقون على

التّوحيد.

ومَن أفرد (أثَر) فلأنّه مضافٌ إلى مفرد، وجاز الجمع، لأنّ (رَحْمَتَ اللهِ) يجوز أن يُراد بها الكَثرة.
(٨: ٢٥٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٣٠٨)

المَيْبُديّ: (أثَر) هكذا قرأ أهل الحجاز والبصرة وأبوبكر، وقرأ الآخرون ﴿إِلىٰ أٰثَارِ رَحْمَتِ اللهِ﴾ على الجمع... والمعنى فانظر إلى حسن تأثيره في الأرض كيف يخصب الأرض بعد جَدْبها وقحطها. (٧: ٤٦٩)

الزَّمَخْشَريّ: قُرئ (أثَر) و (آثار) على الوحدة والجمع. ... و مَن قرأ بالجمع رجّع الضّمير (فرأوه) الرّوم: ٥١، إلى معناه، لأنّ معنى آثار الرّحمة النّبات، واسم النَّبات يقع على القليل والكثير، لأنّه مصدر سُمّي به ماينبت. (٣: ٢٢٦)

نحوه النَّيسابوريّ (٢١: ٤٣)، وأبو حَيّان (٧: ١٧٩).

القُرطُبيّ: يعني المطر، أي انظروا نَظَر استبصار واستدلال، أي استدلّوا بذلك على أنّ مَن قدَر عليه، قادرٌ على إحياء الموتى.

وقرأ ابن عامر وحَفْص وحمزة والكِسائيّ (آثار) بالجمع، الباقون بالتّوحيد، لأنّه مضاف إلى مفرد. والأثَر فاعل (يُحيي)، ويجوز أن يكون الفاعل اسم الله عزّوجلّ.

ومَن قرأ (آثار) بالجمع فلأنّ (رَحْمَتَ الله) يجوز أن يراد بها الكَثرة. (١٤: ٤٥)

البَيْضاويّ: أثَر الغَيث من النّبات والأشجار وأنواع الثّمار، ولذلك جمعه ابن عامر وحمزة والكِسائيّ وحَفْص. (٢: ٢٢٤)

مثله الكاشانيّ (٤: ١٣٦)، ونحوه القاسميّ (١٣: ٤٧٨٧)، والبُرُوسَويّ (٧: ٥٢).

أبو السُّعُود: المترتّبة على تنزيل المطر من النّبات والأشجار وأنواع الثّمار. (٤: ١٨٦)

مثله الآلوسيّ. (٢١: ٥٣)

الطُّرَيحيّ: أي مابقي منها. (٣: ١٩٨)

المَراغيّ: أي فانظر أيّها الرّسول أثَر الغَيث الّذي أنبت به ما أنبت من الزّرع والأشجار والثّمار. (٢١:٦٢)

اٰثَارًا

١ـ...كَانُوا هُمْ اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَاٰثَارًا فِى الْاَرْضِ... المؤمن: ٢١

المَيْبُديّ: يعني أكثر زراعةً وعمارةً وأبنيةً، وأشدّ لها طلبًا وأبعد غايةً.

وقيل: أكثر جيشًا وأموالًا ومُلكًا في الأرض من أهل مكّة، فلم ينفعهم ذلك. (٨: ٤٦٥)

الزَّمَخْشَريّ: يريد حُصونهم وقُصورهم وعددهم وما يُوصف بالشّدّة من آثارهم، أو أرادوا أكثر آثارًا، كقوله: «متقلّدًا سيفًا ورُمحًا». (٣: ٤٢٢)

الطَّبْرِسيّ: أي وأكثر عمارةً للأبنية العجيبة، وقيل: وأبعد ذهابًا في الأرض لطلب الدّنيا. (٤: ٥١٩)

الفَخْر الرّازيّ: المراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم. (٢٧: ٥٣)

نحوه القاسميّ. (١٤: ٥١٦٢)

البَيْضاويّ : مثل القِلاع والمَدائن الحَصينة. وقيل : المعنى وأكثر آثارًا ، كقوله : «متقلّدًا سيفًا ورُمحًا» .

(٢ : ٣٣٤)

مثله الكاشانيّ. (٤ : ٣٣٩)

أبو حَيّان : (اٰثَارًا فِي الْاَرْضِ) معطوف على (قُوّة) ، أي مَبانيهم وحُصونهم ، وعددهم كانت في غاية الشِّدّة ﴿وَتَـنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُـيُوتًا﴾ الشُّعراء : ١٤٩ .

(٧ : ٤٥٧)

ابن كَثير : أي أثّروا في الأرض من البَنايات والمَعالم والدِّيارات مالا يقدر هؤُلاء عليه ، كما قال عزّوجلّ : ﴿وَلَقَدْ مَكَّـنَّاهُمْ فِيـمَـا اِنْ مَكَّـنَّاكُمْ فِيهِ﴾ الأحقاف : ٢٦. وقال تعالى : ﴿وَاَثَارُوا الْاَرْضَ وَعَمَرُوهَا اَكْثَرَ مِمَّـا عَمَرُوهَا﴾ الرُّوم : ٩، أي مع هذه القُوَّة العَظيمة والبَأس الشّديد أخذهم الله بذنوبهم ، وهي كفرهم برسلهم .

(٦ : ١٣٣)

البُرُوسَويّ : مثل القِلاع الحَصينة والمُدُن المتينة .

(٨ : ١٧٢)

الآلوسيّ : عطفٌ على (قوّة) ، أي وأشدّ آثارًا في الأرض ، مثل القِلاع المُحكمة والمَدائن الحَصينة . وقد حكى الله تعالى عن قومٍ منهم أنّهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا .

وجوّز كونه عطفًا على (أشدّ) بتقدير محذوف ، أي وأكثر آثارًا ، فتشمل الآثار القَويّة وغيرها ، وهو ارتكاب خلاف المتبادر من غير حاجةٍ يعتدّ بها.

وقيل : المراد بهذه الآثار آثار أقْدامهم في الأرض ؛ لعظم أجرامهم ، وليس بشيءٍ أصلًا. (٢٤ : ٦١)

الطَّباطَبائيّ : كالمَدائن الحَصينة ، والقِلاع المَنيعة ، والقُصور العالية المَشيدة. (١٧ : ٣٢٦)

المَراغيّ : قد كانوا أشدّ منهم بطشًا ، وأبقى في الأرض آثارًا ، فلم تنفعهم شدّة قواهم ولا عظيم آثارهم؛ إذ جاء أمْرُ الله ، فأُخذوا بما أجرموا من المعاصي واكتسبوا من الآثام. (٢٤ : ٥٨)

٢ـ ... كَانُوا اَكْـثَرَ مِـنْهُمْ وَاَشَـدَّ قُـوَّةً وَاٰثَـارًا فِي الْاَرْضِ... المؤمن : ٨٢

مُجاهِد : يعني المشي في الأرض بأرجلهم.

(٢ : ٥٦٦)

الطَّبَريّ : يقول : كان أُولئك الّذين من قبل هؤُلاء المكذّبين من قريش أكثر عددًا من هؤُلاء وأشدّ بطشًا وأقوى قوّةً وأبقى في الأرض آثارًا ، لأنّهم كانوا ينحتون من الجبال بُيوتًا ، ويتّخذون مصانع. (٢٤ : ٨٨)

نحوه المَراغيّ . (٢٤ : ١٠٠)

الطُّوسيّ : أي وأعظم آثارًا في الأرض بالأبنية العَظيمة الّتي بَنوها والقُصور المُشَّيدة الّتي شَيَّدوها.

(٩ : ١٠١)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤ : ٥٣٥)

المَيْـبُديّ : يعني ماأحدثوا من القصور والأبنية.

(٨ : ٤٩٨)

الزَّمَخْشَريّ : قصورهم ومصانعهم. (٣ : ٤٣٩)

القُرطُبيّ : من الأبنية والأموال وما أدالوا به من الأولاد والأتباع ، يقال : دلوت بفلان إليك ، أي استشفعت به إليك. (١٥ : ٣٣٥)

البَيْضاويّ : مابقي منهم من القصور والمصانع

ونحوهما. (٢: ٣٤٢)

مثله الكاشانيّ. (٤: ٣٥٠)

الخازِن : يعني مصانعهم وقصورهم ، والمعنى لو سار هؤُلاء في أطراف الأرض لعرفوا أنّ عاقبة هؤُلاء المنكرين المتمرّدين الهلاك والبوار ، مع أنّهم كانوا أكثر عددًا وأموالًا من هؤُلاء. (٦: ٨٧)

ابن كَثير : يخبر تعالى عن الأُمَم المُكذِّبة بالرُّسل في قديم الدّهر ، وماذا حلَّ بهم من العذاب الشّديد مع شدّة قواهم ، وماأثّروا في الأرض وجمعوه من الأموال ، فما أغنى عنهم ذلك شيئًا. (٦: ١٥٧)

البُرُوسَويّ : باقية بعدهم من الأبنية والقُصور والمَصانع ، وهي جمع مَصْنَعة ، بفتح النّون وضمّها ، شيءٌ كالحوض يجمع فيه ماء المطر ، ويقال له : الصِّهريج أيضًا. (٨: ٢٢٠)

اٰثَارِهِمَا

... فَارْتَدَّا عَلٰى اٰثَارِهِمَا قَصَصًا. الكهف : ٦٤

ابن عَبّاس : فارتدّا يَقُصّان ، أي يتّبعان آثارهما حتّى انتهيا إلى مدخل الحُوت. (الطُّوسيّ ٧: ٦٩)

مُجاهِد : اتّبع موسى وفتاه أثر الحوت يَشُقّان البحر. (١: ٣٧٩)

قَتادَة : رجعا عَودهما على بدئهما. (الطَّبَريّ ١٥: ٢٧٦)

أُبو عُبَيْدة : مجازه نَكَصا على أدبارهما فرجعا قَصصًا ، رجعا يقصّان الأثر. (١: ٤٠٩)

الطَّبَريّ : يقول : فرجعا في الطّريق الّذي كانا قطعاه ، ناكصَين على أدبارهما ، يقصّان آثارهما الّتي كانا سلكاها. (١٥: ٢٧٦)

الطُّوسيّ : فرجعا إلى الموضع الّذي حُيِّيَتْ فيه السّمكة، وهو الّذي كان يطلب منه العلامة فيه . وقيل : الصّخرة موضع الوعد. (٧: ٦٩)

البَغَويّ : أي رجعا يقصّان الأثر الّذي جاءا منه ، أي يَبتَغيانه. (٤: ١٨١)

الزَّمَخْشَريّ : فرجعا في إدراجهما. (٢: ٤٩٢)

الطَّبْرِسيّ : أي رجعا وعادا عودهما على بدئهما ، في الطّريق الّذي جاءا منه يقصّان آثارهما. (٣: ٤٨١)

النَّيسابوريّ : فرجعا على طريقهما المسلوك.

الخازِن : أي رجعا يقصّان الّذي جاءا منه ويتّبعانه. (٤: ١٨١)

أبو حَيّان : رجعا على إدراجهما من حيث جاءا. (٦: ١٤٧)

أبو السُّعود : طريقهما الّذي جاءا منه. (٣: ٢٥٩)

مثله البُرُوسَويّ (٥: ٢٦٧)، والآلوسيّ(١٥: ٣١٩)، والمَراغيّ (١٥: ١٧٤)، ونحوه الكاشانيّ (٣: ٢٥٠).

القاسميّ : أي رجعا ماشيَيْن على آثار أقدامهما يتّبعانها. (١١: ٤٠٧٨)

الطَّباطَبائيّ : المراد بالآثار آثار أقدامهما. (١٣: ٣٤١)

اٰثَارِهِمْ

١ـ ... وَقَفَّيْنَا عَلٰى اٰثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ... المائدة : ٤٦

الفارسيّ : [الهاء والميم في أٰثَارِهِمْ] يعودان على الّذين فُرض عليهم الحكم الّذي مضى ذكره ، لأنّه أقرب. (الطُّوسيّ ٣ : ٥٤٠)

الرُّمّانيّ : الهاء والميم يرجعان إلى النّبيّين الّذين أسلموا، وقد تقدّم ذكرهم. (الطُّوسيّ ٣ : ٥٤٠)

الطُّوسيّ : [قال بعد نقل قول الفارسيّ والرُّمّانيّ:] والأوّل [قول الرُّمّانيّ] أحسن في المعنى، وهذا أجود في العربيّة. (٣: ٥٤٠)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٠١)

الفَخْرالرّازيّ: فإن قيل: فأين المفعول الأوّل في الآية؟

قلنا: هو محذوف، والظّرف وهو قوله: (عَلىٰ أٰثَارِهِمْ) كالسّادّ مسدّه، لأنّه إذا قُفِّي به على أثره فقد قُفِّي به إيّاه، والضّمير في (أٰثَارِهِمْ) للنّبيّين في قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ اَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ المائدة: ٤٤. (١٢: ٨)

٢ـ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلٰى اٰثَارِهِمْ... الكهف: ٦

الطُّوسيّ : على آثار قومك. (٧: ٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٣: ٤٥٠)

البَغَويّ : أي من بعدهم. (٤: ١٥٦)

مثله الخازِن (٤: ١٥٦)، والفَخْر الرّازيّ (٢١: ٧٩).

القُرطُبيّ : المعنى على أثر تولّيهم وإعراضهم عنك. (١٠: ٣٥٣)

النَّسَفيّ : أي آثار الكُفّار، شبّهه وإيّاهم حين تولّوا عنه ولم يؤمنوا به، وما تداخله من الأسَف على تولّيهم برجل فارقه أحِبّته، فهو يتساقط حسراتٍ على آثارهم، ويبخع نفسه وجدًا عليهم وتَلَهُّفًا على فراقهم. (٣: ٣)

أبو حَيّان : (عَلىٰ أٰثَارِهِمْ) استعارة فصيحة؛ من حيث لهم إدبارٌ وتباعد عن الإيمان، وإعراض عن الشّرع، فكأنّهم من فَرط إدبارهم قد بُعدوا، فهو في إدبارهم يحزن عليهم.

ومعنى (عَلىٰ أٰثَارِهِمْ) من بَعدهم، أي بعد يأسك من إيمانهم، أو بعد موتهم على الكُفر. (٦: ٩٧)

أبو السُّعُود : غمًّا ووجدًا على فراقهم. (٣: ٢٣٨)

مثله البُرُوسَويّ. (٥: ٢١٦)

الآلوسيّ : أي من بَعدهم، يعني من بعد تولّيهم عن الايمان وتباعُدهم عنه. (١٥: ٢٠٤)

القاسميّ : في النّظم الكريم استعارةٌ تمثيليّة بتشبيه حاله معهم، وقد تولّوا، وهو آسفٌ من عدم هدايتهم، بحال مَن فارقته أحِبّته. فهَمّ بقتل نفسه، أو كاد يهلك وجدًا عليهم وتحسّرًا على آثارهم. (١١: ٤٠٢٤)

الطَّباطَبائيّ : المعنى يرجى منك أن تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن وانصرافهم عنك من شدّة الحزن، وقد دلّ على إعراضهم وتولّيهم بقوله: (عَلىٰ أٰثارِهِمْ) وهو من الاستعارة. (١٣: ٢٤٠)

٣ـ ... وَنَكْتُبُ مَاقَدَّمُوا وَاٰثَارَهُمْ ... يسٓ: ١٢

ابن عَبّاس : خُطاهم إلى المَساجد. (القُرطُبيّ ١٥ : ١٢)

مثله مُجاهِد. (الطُّوسيّ ٨ : ٤٤٧)

مُجاهِد : خُطاهم بأرجلهم. (الطَّبَريّ ٢٢ : ١٥٤)

الحَسَن : الآثار في هذه الآية الخُطى.

مثله قَتادَة. (القُرطُبيّ ١٥ : ١٢)

الجُبّائيّ : مايكون له أثر. (الطَّبْرِسيّ ٤ : ٤١٨)

الهَرَويّ : أي ماقدّموه من الأعمال ، وسنّوه بعدَهم من السُّنن ، فعُمِل بها. (١ : ١٧)

الطُّوسيّ : [بعد نقله قول مُجاهِد] قيل : معناه وآثارهم الّتي تبقى بعدهم ويُقتدى بهم فيها. (٨:٤٤٧)

المَيْبُدي : للآثار وجهان:

أحدهما : الخُطَى الّتي كانوا يمشونها في الخير والشّرّ.

الوجه الثّاني: آثارهم : ماسنّوا من سُنّةٍ حَسَنةٍ أو سيّئةٍ. (٨ : ٢٠٩)

الزَّمَخْشَريّ : ونكتب ما أسلفوا من الأعمال الصّالحة وغيرها ، وماهلكوا عنه من أثر حَسَنٍ كعِلم علّموه أو كتاب صنّفوه أو حبيس حبسوه أو بناء بنوه ، من مسجد أو رباط أو قنطرة أو نحو ذلك أو سيّءٍ كوظيفة وظّفها بعض الظُّلّام على المسلمين وسِكّة أحدثها فيها تخسيرهم وشيءٍ أحدث فيه صدّ عن ذكر الله من ألحان ومَلاهٍ ، وكذلك كلّ سُنَّةٍ حَسَنةٍ أو سيّئةٍ يستنّ بها ، ونحوه قوله تعالى : ﴿يُنَبَّؤُ ٱلاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ﴾ القيامة : ١٣، أي قَدّم من أعماله وأخّر من آثاره.

وقيل : هي آثار المشّائين إلى المساجد. (٣:٣١٦)

الطَّبْرِسيّ : قيل : يعني بآثارهم أعمالهم الّتي صارت سُنّةً بعدهم يقُتدى فيها بهم، حسنةً كانت أم قبيحةً. (٤ : ٤١٨)

الفَخْر الرّازيّ : فيه وجوهٌ :

الأوّل : آثارهم : أقدامهم ، فإنّ جماعة من أصحابه بعدت دُورهم عن المساجد فأرادوا النّقلة ، فقال صلّى الله عليه وسلّم : «إنّ الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فألزموا بيوتكم».

الثّاني : هي السُّنَن الحسنة كالكتب المصنّفة والقناطر المَبنيّة والحبائس الدّارّة ، والسُّنن السّيّئة كالظُّلمات المستمرّة الّتي وضعها ظالم والكتب المُضِلّة وآلات الملاهي وأدوات المناهي المعمولة الباقية.

الثّالث : الآثار : الأعمال. (٢٦ : ٤٩)

نحوه القُرطُبيّ (١٥ : ١٢) ، والبَيْضاويّ (٢ : ٢٧٧)، والخازِن (٦ : ٣) ، وأبو السُّعُود (٤ : ٢٤٨) ، والكاشانيّ (٤ : ٢٤٦)، والبُرُوسَويّ (٧ : ٣٧٥) ، والآلوسيّ (٢٢ : ٢١٨)، وكثير من المفسّرين.

النَّيسابوريّ : خُطى أقدام صدقهم وآثار دُمُوعِهم على خُدُودهم. (٢٣ : ١٨)

ابن كَثير : آثارهم الّتي آثروها من بعدهم فنجزيهم على ذلك. (٥ : ٦٠٢)

الطَّباطَبائيّ : المراد بما قدّموا الأعمال الّتي عملوها قبل الوفاة فقدّموها على موتهم، والمراد بـ (آثارهم) ماتركوا لما بعد موتهم من خيرٍ يُعمل به كتعليم علمٍ ينتفع به أو بناء مسجدٍ يُصلّى فيه أو ميضاة يتوضّأُ فيها ، أو شرٍّ يُعمل به كوضع سُنّةٍ مبتدعةٍ يُستنّ بها أو بناء مَفسَقةٍ يُعصَى الله فيها.

وربّما قيل : إنّ المراد بـ (ما قدّموا) النّيّات ، وبـ(آثارهم) الأعمال المترتّبة المتفرّعة عليها ، وهو بعيد من السّياق. (١٧ : ٦٦)

٤ـ فَهُمْ عَلٰى اٰثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ. الصّافّات : ٧٠

الكَلْبيّ : يعملون مثل أعمالهم. (البَغَويّ ٦ : ٢٠)

مثله الخازِن. (٦ : ٢٠)

الطَّبَريّ : فهؤُلاء يُسرَع بهم في طريقهم، ليقتفُوا آثارَهم وسُنَّتهم. (٢٣ : ٦٥)

الطُّوسيّ : في الضّلال ، أي يقلّدونهم ويتّبعونهم. (٨ : ٥٠٤)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤ : ٤٤٧)

البَيْضاويّ : تعليل لاستحقاقهم تلك الشّدائد بتقليد الآباء في الضّلال. (٢ : ٢٩٤)

مثله الكاشانيّ (٤ : ٢٧١) ، والقاسميّ (١٤ : ٥٠٤٣).

أبو حَيّان : أي وجدوا آباءهم ضالّين فاتّبعوهم على ضلالتهم. (٧ : ٣٦٤)

نحوه المَراغيّ. (٢٣ : ٦٤)

الآلوسيّ : تعليل لاستحقاقهم ماذكر من فُنُون العذاب بتقليد الآباء في أُصول الدّين ، من غير أن يكون لهم ولا، لآبائهم شيءٌ يتمسّك به أصلًا. (٢٣ : ٩٧)

الطَّباطَبائيّ : هم مقلّدون وأتباع لهم ، وهم أصلهم ومرجعهم ، فهم يُسرعون على آثارِهم. (١٧ : ١٤١)

٥ـ ... وَاِنَّا عَلٰى اٰثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ. الزّخرف : ٢٣

ابن عَبّاس : إنّا على دينهم. (الطَّبَريّ ٢٥ : ٦٠)

مُجاهِد : بفعلهم. (الطَّبَريّ ٢٥ : ٦١)

الطَّبَريّ : يعني وإنّا على منهاجهم وطريقتهم مقتدون بفعلهم ، نفعل كالّذي فعلوا ، ونعبد ماكانوا يعبدون. (٢٥ : ٦١)

الطُّرَيحيّ : أي على سنّتهم في الدّين. (٣ : ١٩٨)

البُرُوسَويّ : سُنَنهم وأعمالهم. (٨ : ٣٦١)

٦ـ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلٰى اٰثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا ... الحديد : ٢٧

المَيْبُديّ : أي أرسلنا رسولًا بعد رسولٍ على أثر نُوح وإبراهيم ومَن مضى من الأنبياء. (٩ : ٥٠١)

الفَخْر الرّازيّ : المراد أنّه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى أيّام عيسى ، فأرسله الله تعالى بعدهم. (٢٩ : ٢٤٤)

القُرطُبيّ : أي على آثار الذُّرّيّة.وقيل : على آثار نوح وإبراهيم. (١٧ : ٢٦٢)

نحوه أبو حَيّان. (١٧ : ٢٦٢)

البُرُوسَويّ : أي ثمّ أرسلنا بعدهم رُسُلنا. والضّمير لنوح وإبراهيم ومَن أُرسِلا إليهم من الأُمَم ، أو مَن عاصرهما من الرُّسل ، ولا يعود إلى الذُّرّيّة فإنّ الرُّسل المقفّى بهم من الذُّرّيّة. (٩ : ٣٨١)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧ : ١٩٠)

اَثَارَة

اِيْتُونِى بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هٰذَا اَوْ اَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ. الأحقاف : ٤

النّبيّ ﷺ : هو خطّ كانت تخطّه العرب في الأرض. (القُرطُبيّ ١٦ : ١٧٩)

مثله ابن عَبّاس. (الطَّبَريّ ٢٦ : ٢)

ابن عَبّاس : ببيّنة من الأمر. (الطَّبَريّ ٢٦ : ٣)

أو بقيّة من علم يَشهد بصحّة قولكم. (الطُّوسيّ ٩ : ٢٦٨)

الأثارة : علم الخطّ. وهذا الخطّ علم قديم تركه النّاس. (المَيْبُديّ ٩ : ١٤٤)

هو الخطّ بكتاب مكتوبٍ. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٨٢)

إنّه علم الخطّ الّذي كان أُوتي بعضُ الأنبياء.

(الأزهَريّ ١٥ : ١١٩)

هو علم الخَطّ الّذي يخطّ في الرّمل، والعرب كانوا يخطّونه، وهو علم مشهور. (الفَخْر الرّازيّ ٢٨ : ٥)

المراد بالأثارة الخطّ في التُّراب. (أبو حَيّان ٨ : ٥٥)

مُجاهِد : أحدًا يأثر علمًا. (٢ : ٥٩٣)

أو علمًا تأثرونه عن غيركم. (الطُّوسيّ ٩ : ٢٦٨)

رواية عن الأنبياء. (المَيْبُديّ ٩ : ١٤٣)

مثله عِكْرِمَة ومُقاتِل. (المَيْبُديّ ٩ : ١٤٣)

عِكْرِمَة : أو ميراث من علم.

(القُرطُبيّ ١٦ : ١٨٢)

الحَسَن : شيٌّ يستخرجونه فطرة.

(الطَّبَريّ٢٦ : ٣)

يعني شيٌّ يستخرج منه فَيُثار، فيعلم به ماهو منفعة لكم. (الطُّوسيّ ٩ : ٢٦٩)

المعنى من علم استخرجتموه فتثيرونه.

(أبو حَيّان ٨ : ٥٥)

قتَادَة : أو خاصّة من علم. (الطَّبَريّ ٢٦ : ٢)

الكَلْبيّ : معناه أو بَقيّة من علم يُؤْثر عن الأوّلين ويُسند إليهم، جعله من الأثَر الّذي هو الباقي من الشّيء.

(المَيْبُديّ ٩ : ١٤٣)

نحوه السِّجِستانيّ. (٢٣)

ابن عَيّاش : بقيّة من علم. (الطَّبَريّ ٢٦ : ٣)

مثله أبو عُبَيْدة والزَّجّاج، ونحوه المُبرِّد.

(الفَخْر الرّازي ٢٨ : ٤)

الفَرّاء : قرأها العوامّ (أثارة)، وقرأها بعضُهم، قال: قرأ أبو عبدالرَّحمان فيما أعلم (أثَرة). خفيفة، وقد ذُكِر عن بعض القُرّاء (أَثَرة). والمعنى فيهنّ كلّهنّ بقيّة من علمٍ، أو شيءٍ مأْثور من كتب الأوّلين.

فمن قرأ (أثَارَة) فهو كالمصدر مثل قولك: السَّماحَة والشَّجاعة. ومن قرأ (أثَرة) فإنّه بناه على الأثر، كما قيل: قَتَرة. ومن قرأ (أثْرة) كأن أراد مثل قوله: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ الصّافّات : ١٠، و﴿الرَّجْفَةُ﴾ الأعراف: ٧٨. (٣ : ٥٠)

ابن قُتَيْبَة : أي بقيّة من علم تؤثر عن الأوّلين. ويقرأ (أثَرة) اسم مبنيّ على «فَعَلة» من ذلك، والأوّل على «فَعالة». (٤٠٧)

الطَّبَريّ : اختلفت القُرّاء في قراءة ذلك؛ فقرأته عامّة قُرّاء الحجاز والعراق ﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾، بالألف، بمعنى أو ائتوني ببقيّةٍ من علمٍ. وروي عن أبي عبدالرَّحمان السُّلَميّ أنّه كان يقرأُه (أَو أَثَرةٍ من علم)، بمعنى أو خاصّةٍ من علم أُوتيتموه، وأُوثِرتم به على غيركم.

والقراءة الّتي لا أستجيز غيرها ﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾ بالألف، لإجماع قُرّاء الأمصار عليها. [وقال بعد نقل أقوال المفسّرين:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب قول من قال: الأثارة: البَقيّة من علمٍ، لأنّ ذلك هو المعروف من كلام

العرب ، هي مصدر من قول القائل : أثَر الشّيء أثارَةً ، مثل سَمَج سَماجَة ، وقبح قَباحَة. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا من قرأه (أَوْ أَثَرَةٍ) فإنّه جعله أثَرة من الأثَر ، كما قيل : قَتَرة وغَبَرة.

وقد ذُكر عن بعضهم أنّه قرأه (أَوْ أَثْـرةٍ) بسكون الثّاء، مثل الرَّجْفَة والخَطْفَة ، وإذا وجّه ذلك إلى ما قُلنا فيها من أنّه بقيّة من علم جاز أن تكون تلك البقيّة من علم الخطّ ، ومن علم أستثير من كتب الأوّلين ، ومن خاصّة علمٍ كانوا أُوثروا به. (٢٦ : ٣)

الزَّجّاج : من قرأ (أَثَارَةٍ) فمعناه علامة ، ويكون على معنى بقيّة من علم. (الأزهَريّ ١٥ : ١١٩)

الهَرَويّ : قُرئ (أَوْ أَثَرَةٍ) ، أي من علمٍ مأثورٍ ، ويقال: بقيّة من علم. والأثارة والأثَر : البقيّة ، يقال : ماثَمّ عينٌ و لا أثَر. (١ : ١٦)

الشّريف الرَّضيّ : هذه استعارة على أحد التّأويلات ، وهو أن يكون معنى ﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾ ، أي شيٌّ يُستخرج من العلم بالكشف والبَحث والطَّلب والفحص ، فَتَثُور حقيقته وتُظْهَر خبيئته ، كما تُسْتَثار الأرْضُ بالَمحافر ، فيخرج نَباتُها ، وتظْهر نَثائلها ، أو كما يُستثار القَنيص من مَجاثِمه ، ويُستطلع من مَكامِنه.

وسائر التّأويلات في الآية تُخرج الكلام عن حيّز الاستعارة ، مثل تأوُّلهم ذلك على معنى : خاصّة من علم، أي بقيّة من علم ، وما يجري هذا المجرى. (٣٠٦)

الواحديّ : كلام أهل اللُّغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة أقوال :

الأوّل : البقيّة واشتقاقها من : أثَرتُ الشّيء أُثيره إثارةً ، كأنّها بقيّة تُستخرج فتُثار.

الثّاني : من الأثَر الّذي هو الرِّواية.

الثّالث : هو الأثَر بمعنى العَلامة .

(الفَخْر الرّازيّ ٢٨ : ٤)

الرّاغِب : قُرئ (أَثَرَة)، وهو ما يُروى أو يُكتَب فيبقى له أثر. (٩)

البَغَويّ : أصل الكلمة من الأثَر ، وهو الرِّواية ، يقال : أثَرتُ الحديثَ أثْرًا وأثَارةً، ومنه قيل . للخبر : أثَر. (٦ : ١٣٠)

الزَّمَخْشَريّ : أو بقيّة من علم بقيت عليكم من علوم الأوّلين ، من قولهم : سَمِنت النّاقة على أثَارة من شحم ، أي على بقيّة شحم كانت بها من شَحم ذاهِب.

وقُرئ (أَثَرة) أي من شيءٍ أُوثرتم به ، وخُصِّصتم من علم لاإحاطة به لغيركم.

وقُرئ (أَثْرة) بالحركات الثّلاث في الهمزة مع سكون الثّاء؛ فالإثْرة بالكسر ، بمعنى الأَثْرة . وأمّا الأثْرَة فالمرّة من مصدر أثَرَ الحديثَ ، إذا رواه. وأمّا الأُثْرَة بالضّمّ ، فاسم مايُؤْثر ، كالخُطبة اسم ما يخطب به. (٣ : ٥١٥)

الفَخْر الرّازيّ : [قال بعد نقل قول ابن عَبّاس :]

وعلى هذا الوجه فمعنى الآية ائْتوني بعلم من قبل هذا الخطّ الّذي تخطّونه في الرَّمل ، يدلّ على صحّة مذهبكم في عبادة الأصنام . فإن صحّ تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التَّهكُّم بهم وبأقوالهم ودلائلهم. (٢٨ : ٥)

القُرطُبيّ : قُرئ (أَوْ أُثْرَة) بضمّ الهمزة وسكون الثّاء . ويجوز أن يكون معناه بقيّة من علم ، و يجوز أن يكون معناه شيئًا مأثورًا من كتب الأوّلين والمَأْثور :

مايُتحدّث به ممّا صحّ سنده عمّن تحدّث به عنه .

وقرأ السُّلَميّ والحَسَن وأبو رجاء بفتح الهمزة والثّاء من غير ألف ، أي خاصّة من علم أُوتيتموها أو أُوثِرتم بها على غيركم .

وروي عن الحَسَن أيضًا وطائفة (أَثْـرةٍ) مـفتوحة الألف ساكـنة الثّـاء . ذكـر الأُولى الثّـعلبيّ ، والثّـانية الماوَرْديّ. (١٦ : ١٨٢)

البَيْضاويّ : قُرئ (إثارة) بالكسر ، أي مناظرة ، فإنّ المناظرة تُثير المعاني ، و(أَثَرة)، أي شيء أُوثِرتم به ، و(أَثْرة) بالحركات الثّلاث في الهـمزة وسكـون الثّـاء ، فالمفتوحة للمرّة من مـصدر : أَثَـر الحـديث ، إذا رواه، والمكسورة بمعنى الأَثْرة ، والمضمومة اسم ما يُؤْثر .

(٢ : ٣٨٥)

الطَّباطَبائيّ : [قال بعد نقله قول الرّاغِب :]

وعليه فالإثارة في الآية مصدر بمعنى المفعول ، أي شيٌّ منقول من علم يثبت أنّ لآلهتهم شركة في شيءٍ من السّماوات والأرض . وفسّره غـالب المـفسّرين بمـعنى البقيّة ، وهو قريب ممّا تقدّم. (١٨ : ١٨٧)

عِزَّة دروزة : شيٌّ من علمٍ يقينيّ. (٥ : ٢٧٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ يُعتبر الأَثَر – وهوالرَّسم الباقي من كـلِّ شيءٍ وكلّ فعل ـ الأصل في هذه المادّة سواء كان مرئيًّا وهو المقدّم طبعًا كأثَر السَّيف وأَثَر الرِّجـل في الأرض وأَثَـر الدّيار الّتي درست ، أو غير مرئيّ كأَثَر الحديث؛ ينقله جيل إثْر جيل . والمَأْثَرَة ، أي المَكْرُمة ، يتحدّث بها قومٌ عن قومٍ ، وكذلك الإيثار، أي التّفضيل ، لأنّه يترك أثراً على «المُـؤْثَر» لقـولهم : آثـرته بـالشّيْ إيـثارًا ، أو إنّ «المُـؤْثِر» يترك أثرًا في «المُـؤْثَر» فـيَدفعه إلى الإيـثار؛ يقال: استأثرت على فلان بكذا وكذا ، إذا آثرتُ به نفسي عليه دونه . والتَّأْثير : إبقاء الأَثَر في الشّيء. والأثارة : البَقيّة ، وهي أَثَرٌ باقٍ من الشّيء. ولمّا كان «الأَثَر» هـو الرَّسم الباقي من كلّ شيءٍ فيدلّ على وجود هذا الشّيء من غير أن يؤخذ ذلك في معنى الأثر ، كما يـتراءى في «معجم الألفاظ» ، فلاحظ.

٢ـ ويُلاحظ أنّ «أفْعَلَ» لهذه المادّة قد ورد بمـعنى التّفضيل فقط ، فرقًا بينه وبين «فَعَل» الّذي تفرّعت منه معانٍ عديدة . وهما لايفترقان في المعنى ، لأنّ أصـلهما واحد كما تقدّم ، فضلًا عن أنّ الأَثَر ورد بمعنى الفـضل أيضًا ، يقال : له عليّ أَثَر ، أي فضل . ولكنّهما يفترقان في المبنى ، فـ «أَثَرَ» يُوقع الأثر من قِبل الآثر على المأثور ، فهم يقولون : أَثَرتُ البعير ، و «آثَرَ» يحمل الغير عـلى فعل الأَثَر وهو الإيثار ، كقولهم :آثرتُ فلانًا عليك ، إذا فضّلته وقدّمته واخترته .

٣ـ وما اخترناه من وَحْدَة الأصـل وهـو «الأثـر» لايخرج عن قول ابن فارِس الّذي جعل له ثلاثة أُصول : تقديم الشّيء أي «الإيثار» ، وذكره ، ورسمه الباقي . غير أنّ إرجاع «الإيثار» إلى الأَثَر فـيه نـوع مـن الإبهـام ، فيمكن توجيهه بما مـرّ مـن الوجـهين ، أو نخـتار رأي الطُّوسيّ القائل: «إنّ أصل الإيثار الأَثَرُ الجميل فيما يُؤثر على غيره بمنزلة ماله أثر جميل» . أو نـذهب إلى قـول الرّاغِب : «إنّ الأثـــر قـد يُسـتعار للـفَضل ، والإيـثار

للتّفضيل» ، وعليه فهو مجاز.

الاستعمال القرآنيّ

تتجمّع الصِّيغُ المُستعملة في القرآن من هذه المادّة في ثلاثة محاور:

١ـ أثَر: أثر ـ أثري / آثار ـ آثارًا – آثارهم ـ آثارهما / يُؤْثَر (على وجه)

٢ـ آثَرَ: آثرك / تؤْثرون – نؤْثرك – يؤْثرون / يُؤْثر (على وجه)

٣ـ أثارة . وإليك التّفصيل :

أوّلًا: الأثَر – كما سبق – الرَّسم الباقي من الشّيء أو من الفعل ، وقد جاء مفردًا :

١ـ ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَاسَامِرِيُّ * قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ اَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ طٰهٰ ٩٥، ٩٦

٢ـ ﴿سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجُودِ﴾ الفتح : ٢٩

٣ـ ﴿وَمَا اَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَامُوسٰى * قَالَ هُمْ اُولَاءِ عَلٰى اَثَرِى﴾ طٰهٰ :٨٣، ٨٤

فالأثر في الأُولى ماتركه سير الرّسول على الأرض من الأثر، فأخذ منه السّامريّ قبضة .

وفي الثّانية : ماتركه السُّجود في وجوه المؤمنين ، فصار بمثابة علامة لهم يُعرفون بها كما يُعرَف المجرمون بسيماهم أيضًا.

وفي الثّالثة : ماتركه موسى على الرّمال في سيره ، والقوم ساروا على أثَر قدمه في الرّمال.

وبذلك قد يفسّر «الأثَر» في مثل هذا بالوَراء أو القُرب ، أي هم ورائي أو قُربي ـ وقد تقدّم هذا المعنى في النُّصوص ـ لكنّ هذا مُستفاد من السِّياق لا من لفظ «اَثَر» الّذي هو بمعنى الرَّسم الباقي عادةً . وقد قُرئ (اِثْرى) و (أُثْرى) و (أَثْرى) ، فلاحظ .

ثانيًا ـ وجاء جمعًا:

١ـ ﴿قَالَ ذٰلِكَ مَاكُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰى اٰثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ الكهف : ٦٤

٢ـ ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلٰى اٰثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا﴾ الحديد : ٢٧

٣ـ ﴿وَقَفَّيْنَا عَلٰى اٰثَارِهِمْ بِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ﴾ المائدة: ٤٦

٤ـ ﴿بَلْ قَالُوا اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَاءَنَا عَلٰى اُمَّةٍ وَاِنَّا عَلٰى اٰثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ الزُّخرف:٢٢

٥ ـ ﴿اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَاءَنَا عَلٰى اُمَّةٍ وَاِنَّا عَلٰى اٰثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ الزُّخرف : ٢٣

٦ـ ﴿فَهُمْ عَلٰى اٰثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ الصّافّات : ٧٠

٧ـ ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلٰى اٰثَارِهِمْ اِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ اَسَفًا﴾ الكهف : ٦

٨ـ ﴿اِنَّا نَحْنُ نُحْيِى الْمَوْتٰى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَاٰثَارَهُمْ﴾ يٰس:١٢

٩ـ ﴿فَانْظُرْ اِلٰى اٰثَارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِى الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم : ٥٠

١٠ـ ﴿كَانُوا هُمْ اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَاٰثَارًا فِى الْاَرْضِ﴾ المؤمن:٢١

١١ـ ﴿كَانُوا اَكْثَرَ مِنْهُمْ وَاَشَدَّ قُوَّةً وَاٰثَارًا فِى

الْاَرْضِ﴾ المؤمن: ٨٢

وثالثًا ـ أنّ الآثار في «١» جمعٌ أُضيف إلى التّثنية وأُريد به واحد، وهذا هو الفصيح، وقريب منه ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦، حيث جاء (وُجُوه) و (اَيْدي) و (مَرَافِقْ) جمعًا، ولكلِّ إنسان وجه واحد ويدان ومرفقان.

ورابعًا ـ أنّ (آثار) في «١ - ٥» قد يفسّر - كما تقدّم في النُّصوص - بمعنى بَعْد أو المِنهاج والسِّيرة. والأصل في الجميع هو الأثر الباقي، والمعنى الزّائد عليه هو مقتضى السِّياق والتّركيب. وأمّا بقيّة الآيات فهي بمعنى الأثَر الباقي من دون أن يُعطي السِّياق معنى بَعْد ونحوه.

وخامسًا ـ أنّ صيغة المفرد في القرآن (اَثَر الرَّسُول)، (اَثَرِ السُّجُود)، (اَثَري) يتوضّح فيها البُعد المادّيّ، أي الأثر المحسوس في الأرض أو في الجبهة. وأمّا صيغة الجمع فتتّصل أحيانًا بالبُعد المادّيّ مثل: ﴿فَارْتَدَّا عَلٰى اٰثَارِهِمَا﴾، وتتّصل أحيانًا بالبُعد المَعنويّ - وهو الأكثر في القرآن - في مثل: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلٰى اٰثَارِهِمْ بِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ﴾، أي إنّه تعالى أتْبع الأنبياء السّابقين بعيسى على نفس نهجهم والأفكار الّتي دَعَوا إليها، ومثله: ﴿وَاِنَّا عَلٰى اٰثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾، أي نتّبع مناهجهم ونسير بسيرتهم.

أمّا قوله: ﴿فَانْظُرُوا اِلٰى اٰثَارِ رَحْمَتِ اللهِ﴾ و ﴿اَشَدَّ قُوَّةً وَاٰثَارًا فِي الْاَرْضِ﴾ فيبدو أنّه ألصق بالبُعد المادّيّ، من حيث الدّلالة على ماصنعوه وشيّدوه، وهي نتائج ملموسة لفعلهم فيما يمكن أن يُرى ويُجسّد، ولك أن تعمّها للمادّيّ والمعنويّ.

وسادسًا ـ أنّ (آثارهم) وهي سبعة - كلّها تشير إلى البُعد المعنويّ، وماسواها من المفرد والجمع - وهي سبعة أيضًا - تشير إلى البُعد المادّيّ، فلاحظ.

وسابعًا ـ أنّ (أثَر) مفردًا وجمعًا ورد «١٤» مرّة، وغيره فعلًا واسمًا «اثارة» جاء «٧» مرّات، والمجموع «٢١» مرّة، ومعنى هذا أنّ (أثر) يشكّل ثُلثي الجذر كلّه، وضِعفي عدد مرّات ورود ألفاظ المحورين الآخرين. ويشير هذا إلى أهمّيّة الدّلالة الأُولى للّفظ، وكونها الأساس الّذي تُبتنى عليه دلالات المحورين الآخرين، فكأنّه الرّابطة الّتي تربط هذه الاستعمالات وتَشدّ أواصر بعضها إلى البعض الآخر، فيتضاعف عددها اللّفظيّ كما تضاعف تأثيرها المعنويّ.

وثامنًا ـ من دقيق اللّطائف القرآنيّة أنّ لفظة (آثار) مجرّدة عن الضّمير، وردت مرّة واحدة وبمعنى المفرد؛ حيث أنّ مابعدها دالّ على الإفراد:

﴿فَانْظُرْ اِلٰى اٰثَارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِي الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم: ٥٠

فالإحياء أثر واحد لا آثار كثيرة، وهو المناسب لما يقال في الفلسفة: الواحد لايصدر منه إلّا الواحد، فالله واحد وأثرُه واحد ثمّ تكثّر. ولك أن تقول: الصّادر منه هو رحمة الله - وهو «الوجود المنبسط» في قولهم - والمتكثّرات هي آثار رحمته، والإحياء تفسير لتلك الرّحمة الواحدة، وهي إعطاء الوجود الّذي هو حقيقة الحياة، وليس تفسيرًا للآثار. وعليه فهي بمعنى الجمع دون المفرد، وهذا بيانٌ لنظريّة: «الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة».

وتاسعًا ـ أنّ القرآن استخدم (آثار) الدّالّة على الجمع مرّتين، في سياق واحد وإعراب واحد ودلالة واحدة في سورة واحدة، من دون أن يتكرّر في سورة أُخرى:

﴿كَانُوا هُمْ اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَاٰثَارًا فِى الْاَرْضِ﴾ المؤمن: ٢١

﴿كَانُوا اَكْثَرَ مِنْهُمْ وَاَشَدَّ قُوَّةً وَاٰثَارًا فِى الْاَرْضِ﴾ المؤمن: ٨٢

وكأنّهما يُشيران إلى أثَر بعينه، على غرار استعماله بصيغة الجمع مسندًا إلى ضمير المثنّى: (آثارهما) مرّةً واحدة – كما تقدّم – إشارةً إلى أثَر بعينه تركاه نتيجةَ فعلهما معًا، وكأنّه فعل واحد، خلّف أثرًا واحدًا؛ فهما يرتدّان ﴿عَلٰى اٰثَارِهِمَا قَصَصًا﴾، وما تلك الآثار في الحقيقة إلّا أثر واحد متشابه متكرّر، فيتوازن عدد مرّات ورود اللّفظ مع تعدّد الدّلالة أو إفرادها، فلاحظ وتأمّل.

وعاشرًا ـ قوله: ﴿اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * اِنْ هٰذَا اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ المدّثّر: ٢٤، ٢٥، فإنّ لفظة (يُؤْثَرُ) مشتركة بين الثّلاثي والمزيد فيه من «أفعَل». واحتملهما المفسّرون، فذكروا فيها وجهين:

١ـ سِحْرٌ رواه عن غيره، أو وَرِثهُ عمّن تقدّمه.

٢ـ اختاره من بين أنواع السّحر وفضّله على غيره، أو سِحْرٌ تُؤثِره النّفوس وتختاره لحلاوته.

ولكلٍّ وجهٌ، إلّا أنّ الأوّل أقرب بشهادة مابعده: ﴿اِنْ هٰذَا اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾، فإنّه بمثابة تفسير له، أي إنّه ليس قول الله بل قول البشر رواه محمّد ﷺ.

قال في الميزان (٢٠: ٨٧): قيل إنّ هذه الآية كالتّأكيد للآية السّابقة وإن اختلفتا معنًى، لأنّ المقصود منها نفي كونه قرآنًا من كلام الله، وباعتبار الاتّحاد في المقصود لم تعطف الجُملة على الجُملة.

وعليه فهو من قبيل: ﴿قَالُوا مَا هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى﴾ القصص: ٣٦

﴿وَقَالُوا اَسَاطِيرُ الْاَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا﴾ الفُرقان: ٥

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ هٰذَا اِلَّا اِفْكٌ افْتَرٰيهُ﴾ الفُرقان: ٤

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُولُونَ اِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ النّحل: ١٠٣

ويمكن أن يُستشهد للوجه الثّاني بما روي في سبب نزول السُّورة أنّها ردّ لقول الوليد بن المغِيرة في شأن القرآن: «والله إنّ لقوله الّذي يقوله حَلاوة، وإنّ عليه لطَلاوة، وإنّه لُمثمِرٌ أعلاه، ومغدِقٌ أسفَلُه، وإنّه ليعلو ولا يُعْلَى، وإنّه ليُحطِّم ما تحته». الميزان (٢٠: ٩٠).

وحاصله إنّه كلام ممتاز يفضَّل على غيره من النّثر والنَّظم.

والحادي عشر ـ وجاء (آثَر) ـ ماضيًا ومضارعًا وهو من باب الإفعال – بمعنى التَّفضيل:

١ـ ﴿قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ اٰثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا وَاِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩١

٢ـ ﴿وَاٰثَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ النّازعات: ٣٨

٣ـ ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ الأعلى: ١٦

٤ـ ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلٰى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ طٰه: ٧٢

٥ـ ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ الحشر : ٩

والثّاني عشر ـ أنّ دلالة (الأثر) بشكـلَيْه المـادّيّ والمَعنويّ بيّنة في غيره مـن المشـتقّات ، أي المحـوَرين الآخرين (أثار ومشتقّاته) و (أثارة) كما ستقف عـليه . فـ(يُؤْثَر) في ﴿اِنْ هٰذَا اِلاّٰ سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ سواء كان فـعلًا مجرّدًا أم من باب الإفعال بمعنى التّفضيل ، يُـراد بـه أنّ القرآن ـ وهو أثر ملموس مسموع قابل للرُّؤْية أيضًا بعد الكتابة ـ سحرٌ أُثِر ، ونُقل عن غير النّبيّ إليه ، أو فضّله هو أو النّاس على غيره من الكلام . وفي الوقت نـفسه للقرآن أثَر معنويّ في نفوس النّاس يجذب القُـلُوب إلى معارفه ، وهذا يُعَدّ بُعدًا معنويًّا للقرآن . على أنّ للقرآن ظاهرًا وهو ما نسمع ونرى ، وباطِنًا وهو ماعِند الله في اللَّوح المَحْفُوظ ، وما في القُلوب المُؤْمنة من نُور الإيمان . وما يؤكّد هذه الرُّؤْية ارتباط (يُؤثر) بالسِّحر ، وتأثير السّحر على النّاس مادّيًّا ومعنويًّا غير خافٍ .

وأمّا ما جاء من الألفاظ في الآيات الخمس بمـعنى «الإيثار» فاتّصالها بالبُعد المادّيّ والمعنويّ معًا:

١ـ إنّه تَفضيل شيءٍ على آخر؛ بحيث أنّ هذا الشّيء المفضَّل يُنقَل إلى الآخرين .

٢ـ وإنّه بهـذا النَّـقل سـيترك آثـاره عـلى أُولئك الآخرين .

ومن هذا القَبيل السَّيف المَأْثُـور : الّـذي بـه أثَـر ، والقول المَأْثور : المنتقى والمنقول عن السّابقين . ففي (آثَر) وما ينبثق عنه سعة قبول المعنيين ممتزجين . فنلاحظ أنّ الدِّلالة المقصودة للّفظ تتضمّن معنى الأثر من حيث إنّك قد تؤْثر فلانًا بشيءٍ، وذلك الشّيء لابدّ أن يظهر أثره في فلان . فقوله : ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ يدلّ على أنّ المأثور به سيكون له أثَره فيمن يخصّ به ، من قبيل الرّاحة والسَّعادة والانشراح ، وما إليها من مشاعر وآثار من أجل تحقيقها . ويُلحّ الخُـلُق الإسلاميّ الرَّفيع على ظاهرة الإيثار، وهذه كلّها راجعة إلى البُعد المعنويّ ، وأمّا المادّيّ فهو ما يُفضِّل به المؤمن غـيره عـلى نـفسه مـن الأرزاق والمآكـل والمشـارب والملابس والمساكن وما إليها .

وهكذا الأمر في إيثار (الحياة الدّنـيا) فـإنّه يجـمع البُعدين المادّيّ والمعنويّ ، فمن آثر الحيـاة الدّنـيا عـلى الآخرة لاتظهر فيه سمة الإيمان ونور اليقين ، كما أنّه يتّجه إلى اللّذّات ومُتَع الحياة المادّيّـة والجاه والمقام ، ويزنها بالميزان الأوفَى ، على خلاف الّذين يُؤْثِرون الآخرة على الدّنيا ، فهم الّذين قال تعالى في شأنهم : ﴿تِـلْكَ الدَّارُ الْاٰخِـرَةُ نَجْـعَلُهَا لِـلَّذِينَ لَايُـرِيدُونَ عُـلُوًّا فِى الْاَرْضِ وَلَافَسَادًا﴾ القصص : ٨٣

فلهم نورهم يسعى بين أيديهم ، وحـتّى المـقرّبين منهم – كما يحدّثنا القرآن – لايريدون من الله إلّا الله ، ويطلبون رضوانًا من الله والقُرب منه ، وهذا هو البُـعد المعنويّ . وأمّا البُعد المادّيّ بالنِّسبة إليهم فوُجُوههم النَّيّرة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ القيٰمة : ٢٢، وجنّات الخُلد وما إليها.

والثّالث عشر ـ إنّ (آثر) وما اشتقّ منه خمسةٌ بدون عدّ ﴿سِحْرٌ يُؤْثَر﴾ منها مرّتان في غير المؤمنين مـتعلّقًا بالحياة الدُّنيا ذمًّا ، ومرّتان و هما (أثَرَكَ) و (تُؤْثِرُون) في

حقّ المؤمنين مدحًا ، ومرّة واحدة نفيًا مؤبّدًا (لَنْ نُؤْثِرَكَ) ذمًّا للإيثار .

ولو أضفنا إليه (يُؤْثَرُ) بجعله من الإيثار فهو إثباتٌ ذمًّا ، أي أنّهم ينسبون القرآن إلى السّحر على أنّه اختير من بين أنواع السِّحر تحقيرًا له . وسياق الآية ذَمّ لأُوُلئك الكُفّار المكذِّبين ؛ فالمعادَلة العدديّة ثابتة في (آثَرَ) كما في (أثر) و (آثار) حسبما تقدّم.

والرّابع عشر ـ قال المفسّرون في ﴿تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا﴾ يوسف: ۹۱ ، أي فضّلك بالعلم والجسم والقدرة وحسُن الخلق والخُلق ، والإحسان والمُلك والسُّلطان والحِلم والصَّبر والجمال والكمال والجاه و المال ، ونحو ذلك . ولكن يخطر بالبال أنّ فيها معنى الغلبة والسَّيطرة أيضًا، أي قد آثَرَك و سلّطك الله علينا فارحمنا.

والخامس عشر ـ في قوله : ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ الأعلى : ١٦، لم يذكر فيه «عَلَى الآخِرَة»، ولكنّه معلوم من السِّياق. ولك أن تقول : ليس المراد إيثارُ الدُّنيا على الآخِرَة ، بل نفس اختيار الدُّنيا والاتّجاه إليها ، أي تختارون اللّذّات العاجِلة، وترضون بها وتَطْمئنُّون إليها ، كما قال : ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾ يونس :٧.

والسّادس عشر ـ وأمّا (أثارة) فهي اللّفظة الوحيدة في القرآن من هذا الجذر في سورة مكّيّة ، ولها نظائر في ألفاظ مكّيّة كثيرة نادرة ، استُعملت مرّةً أو مرّتين :

﴿إِيتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هٰذَا اَوْ اَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الأحقاف : ٤

وتدلّ على أشياء:

١ـ القلّة أو البقيّة الضّئيلة ، مَثَلها مَثَل (أُثْرة) السّاكنة الثّاء، الدّالّة على المَرّة الواحدة .

٢ـ النَّقل من القَديم إلى الجَديد ، أي من زَمنٍ قديم إلى زمنٍ لاحقٍ ، وهذا معلوم من سياق الآية الّتي تطالبهم بأن يقيموا الدّليل على مُدّعاهم من كتابٍ قَبل القرآن - وهو دليل نقليّ إلهيّ - (أو أثارةٍ من علمٍ) وصل إليهم من آبائهم وأجدادهم ، أو من أُمَمٍ أُخرى ممّا وصل إلى أُولئك بالتّجربة أو الرّواية ، أو التّفكير العقليّ ، وهو دليل بشريّ عقليّ ونقليّ .

٣ـ والأثارة على الرّغم من دلالتها على القناعة بالقليل من الدّليل تؤكّد أوّلًا : على أنّه لايقبل الدّعوى من غير دليل ، وهو ما تحكم به العُقول السّليمة والمنطق الحكيم.

وثانيًا : على أنّ الدّليل المقبول لاينحصر في الوحي ولا النّقل ، بل يعمّ كلّما يسلّمه النّاس بفطرتهم وعقولهم ، ويتداولونه في حياتهم ، ويحتجّ به بعضهم على بعضٍ.

٤ـ أثر يتركه ذلك العلم ـ المأثور الضّئيل والشّامل ـ أو ذلك الادّعاء في تصوّر المشاركة في خلق السّماوات والأرض من قِبل أصنامهم و أوثانهم ، حَسَب الآية السّابقة عليها.

٥ـ شُمول هذا الأثر للبُعد المعنويّ ، وماسيؤثّر هذا الدّليل - لو كان هناك دليل ـ في الاقتناع بأُلُوهيّة الأصنام في مشاركتها في الخَلق أوّلًا ، وفي استحقاق العبادة لها ـ وهي معنى الأُلوهيّة ـ ثانيًا .

وأمّا البُعد المادّيّ في (أثارة) فهو كلّ مانَشَأ عن عقيدة الشِّرك من الاتّجاه المادّيّ ، وإيثار الحياة الدُّنيا

وما إليها.

والسّابع عشر ـ وبهذا يستمرّ معنى «الأثَر» في كلّ ما اشتقّ من «أ ث ر» وانتسب إليها .

ولعلّ في التزام ابن فارِس - كما تقدّم في النُّصوص - بالأُصول الثّلاثة لهذا الجـذر «تـقدّم الشّيء ، وذكـره ، ورسمه الباقي» سـندًا لمـاذكـر ، لأنّ وجـود الشّيء في الأُصول الثّلاثة رمزٌ وإشعارٌ إلى وجود أثَرِه ولا شيء بلا أثر ، سواءً كان ذلك الشّيء مقدَّمًا (إيـثار) أو مـذكورًا (أثارة) أو بقي رسمه (آثار) .

الرجوع الى الفهرس

أ ث ل

أَثْلٍ

لفظ واحد ، مرّة واحدة مكّيّة ، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الأَثْل : شَجَرٌ يُشبه الطَّرفاء إلّا أنّه أعظم منها وأجود منها عُودًا ، تُصنع منه الأقداح الصُّفر الجياد .

وتقول : أَثَّل اللهُ مالَه ، أي كثّره ، وقد أُثِّـل فـلان تأْثيلًا، إذا كثُر ماله ، وتأ ثَّل ملكه وأمواله . وتأثَّل فلانٌ، في معنى أثَّل . [ثمّ استشهد بشعر]

وقد أثَل يأْثِل أُثولًا ، وهو آثل .[ثمّ استشهد بشعر]

(٨: ٢٤١)

ابن شُمَيِّل : في قول النّـبيّ صـلّى‌الله‌عـليه‌وسلّم : «ولمن وِليَها أن يأكُل ويُؤكِّل صديقًا غير متأثِّل مالًا» ؛ يقولون : هم يتأثَّلون النّاس ، أي يأْخذون منهم أثالًا ، والأثال : المال. (الأزهَريّ ١٥ : ١٣١)

يقال : مالٌ مُـؤثَّل ومجـدٌ مُـؤثَّل ، أي مجـموع ذو أصل. (ابن منظور ١١ : ٩)

أبو عمرو الشَّيبانيّ : مُـؤثَّل : مُـهيَّأٌ . وتأْثـيل المَـجد: بناؤُه. وتأثَّل فلان مالًا، أي اتّخذه وثمّره.

(الأزهَريّ ١٥ : ١٣١)

الأثال : المَـجد ، وبه سُمّي الرَّجل .

(الأزهَريّ ١٥ : ١٣٢)

الأثال : المجد أو المال . (ابن فارِس ١ : ٥٩)

الفَرّاء : الأَثْل هو الّذي يُعرف ، شبيهٌ بالطَّرفاء إلّا أنّه أعظم طولًا. (٢ : ٣٥٩)

نحوه ابـن قُـتَيْبَة (٣٥٦) ، والسِّـجِسْتانيّ (١٥٢)، والبَغَويّ (٥ : ٢٣٧) ، والزَّمَخْشَريّ (٣ : ٢٨٥) وغيرهم.

أبو عُبَيْدَة : الأَثْل هو شَجر النُّضار .

(القُرطُبيّ ١٤ : ٢٨٧)

الأصمَعيّ : يقال : تأثَّل فلانٌ مالًا ، أي اتّخذ . ومال أثيل ، أي مُؤثَّل مكثّر. (ابن السِّكِّيت : ١٢)

أثّلْتُ عليه الدُّيون تأثيلًا ، أي جمعتها عليه ، وأثَّلتُه برجال ، أي كثَّرتهُ بهم . [ثمّ استشهد بشعر]

تأثّلتُ البئْر: حفرتها. (ابن فارِس ١ : ٥٩)

ابن الأعرابيّ : الأثيل : مَنْبَت الأراك.

وفي حديث النّبيّ صلّى‌الله‌عليه‌وسلّم : أنّه قال في وصيّ اليَتيم : «إنّه يأكل من ماله غيرُ متأثّل مالًا» ، المتأثّل : الجامع.

وكلّ شيءٍ له أصلٌ قديم أو جُمع حتّى يصير له أصل فهو مُؤثَّل.

وأثْلة الشّيء : أصله .[ثمّ استشهد بشعر]

المُؤثَّل : الدّائم. وأثّلْتُ الشّيء : أدَمتُه .

(الأزهَريّ ١٥ : ١٣١)

الدِّينَوريّ : الأثْل : ضَرْبٌ من الطَّرفاء .

(الآلوسيّ ٢٢ : ١٢٧)

ابن أبي اليَمان : الأثْل : الآجام. (١٤٩)

الطَّبَريّ : الأثْل : يقال له الطَّرفاء . وقيل : شَجَرٌ شبيهٌ بالطَّرفاء ، غير أنّه أعظم منها . وقيل : إنّها السَّمُر.

(٢٢ : ٨٢)

ابن دُرَيْد : وَثَّلْتُ الشّيء تَوثيلًا ، وأثّلته تَأْثيلًا ، إذا أصّلته ومكّنته ؛ وبه سُمّي الرَّجل وُثالًا. (٢ : ٥٠)

وَثّل الرّجل مالًا ، إذا جمعه ، وقد سمّوا أُثالًا وأُثالةً ووُثالًا ووثيلًا . والأثْل: شجر معروفٌ. (٣ : ٢١٩)

الأزهَريّ : يقال : تأثَّل فلانٌ بئرًا ، إذا احتفرها لنفسه . ويقال : أثَّل الله مُلكًا آثلًا ، أي ثبّته . [ثمّ استشهد بشعر]

والأثْل : شجرٌ يُشبه الطَّرفاء إلّا أنّه أكرم منها ، تُسوّى منه الأقداح الصُّفْر الجياد ، ومنه اتُّخِذَ مِنبَر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم .

وللأثْل أُصولٌ غليظة تُسوّى منها الأبواب وغيرها ، و وَرَقُه عَبْلٌ كوَرَق الطَّرفاء. (١٥ : ١٣١)

الجَوهَريّ : الأثْل : شَجَرٌ ، وهو نوع من الطَّرفاء ، الواحدة أثْلة ، والجمع أثَلات ، ومنه قيل للأصل : أثْلة ، يقال : فلانٌ ينحت أثلَتَنا ، إذا قال في حسَبه قبيحًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّأثيل : التّأْصيل ، يقال : مجدٌ مُؤثَّل وأثيل . [ثمّ استشهد بشعر]

والتّأثُّل : اتّخاذ أصل مالٍ .

والأثال ، بالفتح : المَجْد .

وأُثال ، بالضّمّ : اسم جبل ، ومنه سُمّي الرَّجل أُثالًا.

وربّما قالوا : تأثّلتُ بئْرًا ، أي حفرتُها. (٤ : ١٦٢٠)

ابن فارِس : الهمزة والثّاء واللّام يدلُّ على أصل الشّيء وتجمُّعِه . قال أبو زياد : الأثْل من العِضاه طوالٌ في السّماء ، له هَدَبٌ طُوال دُقاق لا شَوك له .

والعرب تقول : «هو مُولَع بنَحْتِ أثْلَتِه» ، أي مولَعٌ بثَلْبه وشَتْمه .

والمتأثّل : الّذي يجمع مالًا إلى مال . وتقول : أثَّل الله مُلكَك ، أي عظّمه وكثّره . وأثَلَةُ كلِّ شيءٍ : أصلُه . وتأثَّل فلان ، اتّخذ أصل مالٍ .

والمتأثّل من فروع الشّجر : الأثيث . [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال : تأثَّلْتُ للشّتاء ، أي تأهَّبتُ له. [ثمّ نقل قول الأصمعيّ: تأثّلت البئر حفرتها وقال:]

وهذا قياس الباب لأنّ ذلك إخراج ماقد كان فيها مؤثّلًا. (١ : ٥٩)

ابن سِيدَه: أَثَلَةُ كلّ شيء: أصله.

و أثَل يَأثِل أُثُولًا، وتأثّل: تأصّل.

و أثَّلَ مالَه: أصّله.

و تأثّلَ مالًا: اكتسَبه، واتّخذه.

و أثّلَ الله مالَه: زكّاه.

و أثّل مُلْكَه: عظّمه.

و تأثّل هو: عظُم.

وكلّ شيء قديم مُؤَصَّل: أثيلٌ، ومُؤَثَّل، ومُتَأثّل.

و الأثال: المجد.

و مَجْدٌ مُؤَثّل: قديم، منه.

و الأثْلَة، والأثَلَة: متاع البيت، وبِزّتُه.

و تَأثَّل فلان بعد حاجة، أي اتّخذ أثْلَةً.

و الأثْلَة: الميرَة.

و أثّل أَهْلَه: كساهم أفضل الكُسْوَة.

و قيل: أثّلَهُم: كساهم، وأحسَن إليهم.

و أثَّل: كثر مالُه. [ثمّ استشهد بشعر]

وتأثَّل البئر: حفرها. [ثمّ استشهد بشعر]

و الأثْل: شجر يُشبِه الطّرفاء، إلّا أنّه أعظم منه، وأجوَد عُودًا.

قال أبو زياد: من العضاه الأثْل، وهو طُوال في السّماء، مستطيل الخشَب، وخَشَبُه جيّد يُحمَل إلى القُرى، فتُبنَى عليه بيوت المَدَر، ووَرَقُه هَدبٌ طُوال دُقاق، وليس له شَوْك، ومنه تُصنَع القِصاع والجِفان، وله ثَمَرة حَمْراء كأنّها أُبْنَةٌ، يعني عُقْدَة الرِّشاء؛ واحدته: أثْلَة، وجمعه: أُثُول، كتَمْر وتُمُور. [ثمّ استشهد بشعر]

و لسُمُوّ الأثْلَة واستوائها، وحُسْن اعتدالها شَبّه الشُّعراء المرأة إذا تمّ قَوامها واستَوى خلقها بها. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ١٧٨)

الأثْل: شجر طُوالٌ في السّماء صُلبٌ مستقيم الخشب، ورَقه هَدَبٌ طُوال دُقاق ليس له شَوك، واحدتُه أثْلَة، الجمع: أثَلات وأُثُول، ومنه تُصنع الآنية. (الإفصاح ٢ : ١١٢٣)

الطُّوسيّ: الأثْل: ضَرْبٌ من الخشب كالطَّرفاء إلّا أنّه أكبر، وقيل: الأثْل: الثَّمر. والأثْل: قليل من السِّدرة. (٨ : ٣٨٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٣٨٦)

الرّاغِب: أثْلٌ: شجرٌ ثابت الأصل، وشجرٌ متأثِّل: ثابتٌ ثُبوته، وتأثَّل كذا: ثَبَت ثُبوته.

وقوله صلّى الله عليه وسلّم في الوصيّ: «غير متأثِّل مالًا»، أي غير مُقتَنٍ له ومدَّخرٍ، فاستعار التّأثُّل له، وعنه استُعير: نَحَتَّ أثْلَتَه، إذا اغتَبْتَه. (١٠)

الزَّمَخْشَريّ: النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال في وصيّ اليتيم: «يأكل من ماله غير مُتأثِّلٍ مالًا»، أي غير متّخذٍ إيّاه لنفسه أثَلةً، أي أصلًا، كقولهم: تديَّرتُ المكان، إذا اتّخَذْتَه دارًا لك. (الفائق ١ : ٢٢)

الأثَلَةُ: السَّمُرة، وقيل: شجرة من العِضاه طويلةٌ مستقيمة الخَشَبة تُعمل منها القِصاع والأقْداح، فوقعتْ مجازًا في قولهم نَحَتَ أثْلَتَهُ إذا تنقَّصَه، وفلانٌ لا تُنْحَت أثْلَتَه. [ثمّ استشهد بشعر]

ولفلان أثْلَة مالٍ، أي أصلُ مالٍ، ثمّ قالوا: أثَّلْتُ مالًا

وتأثّلته، وشَرَفٌ مؤثَّل وأثيل، وقد أثُلَ أثالَةً، حتّى سُمّي المجد بالأثال بالفتح، تقول: له أثالٌ كأنّه أُثَال، أي مجدٌ كأنّه الجَبَل. (أساس البلاغة: ٣)

الفَخْر الرّازيّ: الأثْل: نوعٌ من الطَّرفاء، ولا يكون عليه ثمرة، إلّا في بعض الأوقات يكون عليه شيءٌ كالعَفْص، أو أصغر منه في طَعمه و طَبعه. (٢٥: ٢٥١)

نحوه النَّيسابوريّ. (٢٣: ٤٧)

الفَيُّوميّ: الأثْل: شجرٌ عظيمٌ لا ثَمَرَ له، الواحدة أثْلَة. وقد استُعيرت الأثْلَة لِلعِرْض، فقيل: نَحَتَ أثْلَةَ فلان، إذا عابه وتنقَّصه، وهو لا تُنْحَتُ أثْلَتُه، أي ليس به عيبٌ ولا نقصٌ.

وأُثال وِزان غُراب: اسم جبلٍ؛ وبه سُمّي الرَّجل. (١: ٤)

الفيروزاباديّ: أثَلَ يأْثِل أُثولًا، وتأثَّل: تأصَّل. وأثَّل ماله تأْثيلًا: زكّاه وأصّله، ومُلْكَه: عظَّمه، والأهْلَ: كَساهم أفْضَل كِسوَةٍ وأحْسَنَ إليهم، والرَّجل: كَثُر مالُه.

وتأثَّل: عَظُمَ، والمالَ: اكتسبه، والبِئْرَ: حفرها.

واتَّخذ أثْلَةً، أي مِيْرةً، والشّيء: تَجمَّع.

والأثْلة، ويحرّك: متاع البيت.

والأثْل: شجرٌ، واحدته أثْلة، والجمع: أثَلات وأُثُول.

والأثال كسَحاب وغُراب: المَجد والشَّرف.

والأثْلَة: الأهْبَة والأصْل، والجمع: [إثال] كجِبال.

وهو ينحت في أثلتنا: يَطْعَن في حَسَبنا. (٣: ٣٣٧)

الطُّرَيحيّ: الأثْل: شجرٌ شبيه بالطَّرفاء إلّا أنّه أعظم منه، الواحدة أثْلَة كبَقْلَة، والجمع: أثَلات.

والتّأْثيل: التّأْصيل، ومنه المجد المُؤَثَّل.

وتأثَّل الشّيء: تأصَّل وتعظَّم.

وتَأثّلْتُ الشّيء: جمعتُه، ومنه الدُّعاء: «تأثَّلَتْ علينا لَواحقُ المَين»، أي اجتمعت. (٥: ٣٠٣)

القاسميّ: **الأثْل**: شجرٌ يُشبه الطَّرفاء من شجر البادِية لا ثَمَرَ له. (١٤: ٤٩٤٥)

الطَّباطَبائيّ: الأثْل: الطَّرفاء، وقيل: شجرٌ يشبهها أعظم منها لاثمرة له. (١٦: ٣٦٤)

المَراغيّ: الأثْل: الطَّرفاء، وهو المعروف في مصر بالأثْل. (٢٢: ٦٩)

أبو رِزْق: **الأثْل**: شجرٌ يُشبه الطَّرفاء، إلّا أنّه أعظم منه، خشبه جيّد يُصنع منه القِصاع والجِفان.

والأثْل مفرده أثْلَة، وهي من العِضاه طويلةٌ مستقيمة متأثِّلة في الأرض ثابتة الجُذُور، ومنه أُخِذَ فِعل «تأثَّل».

ومالٌ متأثَّل، أي غير مقتنًى ومدَّخرٍ، واستُعير للمعاني كالَمجْد والشَّرف. (١: ٢٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أثَل أُثُولًا وأثالةً: تأصَّل في الأرض أو في الشَّرف، فهو أثيل و مؤثَّل، والأثْل: شجرٌ يُشْبه الطَّرفاء إلّا أنّه أكبر، وخَشَبُه صُلبٌ، وثَمره حَبٌّ أحمر لايُؤكَل، وتُصنَع منه القِصاع والجِفان. (٢٩)

عِزَّة دروزة: الأثْل: شجرةٌ طبيعيّةٌ تَنبت في الصَّحاري، ذات شَوك، وثَمرها غير صالح تعافه النَّفس. (٥: ٣٨)

المُصطَفَويّ: الظّاهر أنّ الحقيقة في هذه المادّة هي

الأصالة والتَّجمُّع ، لقُربها مـن مـادَّة «الأصْـل والأثّ والأسْل» ، ولأنّ هذا المعنى محفوظ في مشتقّاتها ، ولـما صرَّح به مقاييس اللُّغة وهو مقدّم ومعتمد عليه في نظره. ثمّ استُعملت في كلّ شجرٍ أصيل مستقيم لا يُقصد منه إلّا أصْله وعُوده ، أو في السَّمُرة خاصّة. (١ : ١٩)

يوسف خَيّاط : الأثْل : واحدته أثْلَة ، نـوع مـن جنس الطَّرفاء من الفَصيلة الطَّـرفاويّـة ، وهـو شـجرٌ طويلٌ مستقيم الخَشَب جَيّدة ، أغصانه كثيرة التّـعقُّد ، ووَرَقُه مَعْبَل دُقاق ، وثمره حَبٌّ أحمر قابض يُسمّى بحبّ الأثْل أو العَـذَب ، وعُـرف بـالجَزْماذِج ، مـعرّب مـن الفارسيّة «الكَزماذِك» ، وكان يُصْنع من خَشَـبه بـعض الآنية ، والآن فإنّه يستعمل في صُنع المحاريث والنَّوارِج .

ومن أسمائه «النُّضار» في بلاد العرب و «الفارق» في بلاد النُّوبة ، و «التّاكوت» في مراكش. وإذا اجـتمع في مكان أثْل فهو عَرين للأُسود. (١ : ٧)

النُّصوص التّفسيريّـة

أَثْلٍ

... ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ سبأ : ١٦

ابن عَبّاس : الأثْل : الطَّرفاء .

(الطَّبَريّ ٢٢ : ٨٢)

الحَسَن : الخَشَب . (القُرطُبيّ ١٤ : ٢٨٧)

قَتادَة : ضَربٌ من الخَشَب. (الطَّبْرِسيّ ٤ : ٣٨٦)

هو ضَرْبٌ من الخَشَب يُشبه الطَّرفاء ، رأيت بفَيْد .

(القُرطُبيّ ١٤ : ٢٨٧)

البَيْضاويّ : (وَأَثْلٍ وَ شيْءٍ) معطوفان على (أُكُلٍ) لا على (خَمْطٍ) ، فإنّ الأثْل هو الطَّرفاء ولا ثمر له . وقُرئا بالنّصب عطفًا على (جَنَّتين). (٢ : ٢٥٩)

النَّسَفيّ : الأثْل والسِّدر معطوفان على (أُكُـلٍ) لا على (خَمْطٍ) ، لأنّ الأثْل لا أُكُلَ له. (٣ : ٣٢٢)

أبو حَيّان : قُرئ (وَأَثْلًا وَ شَيْـئًا) بالنَّصب عـطفًا على (جَنَّتَيْنِ). (٧ : ٢٧١)

البُرُوسَويّ : معطوف على (أُكُلٍ) لا على (خَمْطٍ)، فإنّ الأثْل هو الطَّرفاء ، بالفارسيَّة «گَزْ» ، أو شجر يُشبهه أعظم منه ولا ثمر له. (٧ : ٢٨٤)

العامِليّ : المراد به شـجرة الطَّـرفاء ، وهـي مـن الأشجار المذمومة الّتي ورد أنّها لم تقبل الولاية. (٧٨)

المُصطَفَويّ : الأثْل عطف على (أُكُلٍ) ، أي ذواتي أثْل ، وهي الأشجار القويَّة بلا أثمار . ويمكن أن يكـون بمعناه الحَقيقيّ ، وهو أصْل الشَّجر وأسـفله ، إشـارة إلى السَّيل العَرِم ، أي لم تبقَ فيهما إلّا أُصول الأشجار المُثْمِرة الملائمة وشيءٍ من السِّدر . وهذا المـعنى أنسب بسـياق الآية الشَّريفة ، من جهة جريان السَّيل ، وذكر «الخَمط» في الأشجار الّتي لا تلائم أثمارها ، وذكر (سِدْرٍ قَلِيلٍ) من الّتي تلائم ، ومن كونه معنى حقيقيًّا كما قلنا.

وأمّا قرب الموادّ في كلمات «أصْل ، أثْل ، أسْـل» ، فيقال له : الاشتقاق الأكبر ، وهـو إذا كـان التّـناسب والاتّفاق في المعنى مع اختلاف في اللّفظ في الجملة .

(١ : ١٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الظّاهر رجوع «أثل» إلى «أصل» لفظًا و معنًى ، فيهما من قبيل صراط و سراط ، ولهذا أُطلق الأثل على شجر ثابت الأصل ذُو خَشَب صُلْب . وكـلّ مشـتقّاته ومعانيه يرجع إلى هذا الأصل ،كما قال ابن فارِس :«يدلّ على أصل الشّيء وتجمُّعه» إلّا أنّه قد يطلق على ثمـره مجازًا، وهذا شائع في الأشجار.

وقد تقدّم في النُّصوص أنّ شجر الأصْـل لايكـون عليه ثمرة ، إلّا في بـعض الأوقـات يكـون عـليه شيءٌ كالعَفص أو أصغر منه في طَعمه وطَبعه . وفي لسان العرب (٧: ٥٥) : «طعام عَفَص : بَشِع ، وفيه عُفُوصَة ومِـرارة و تقبّضٌ يعسر ابتلاعه ...» وهذا ما سنختاره في مـعنى الأثْل في الآية الكريمة .

الاستعمال القرآنيّ

وفيه بحوثٌ :

١ـ جاءت كلمة (أثْل) بعد كلمة (خَمْط) وقبل (سِدْرٍ قَلِيلٍ) في قوله : ﴿وَ بَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّـتَيْـهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَاَثْلٍ وَشَىْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَـلِيلٍ﴾ سـبأ : ١٦ ، ولا يوقف على معناها إلّا ضمن تفسير الآية بكاملها.

٢ـ والآية تصف حال قوم سبأ ، وما أوقع الله بهم بسبب سيل العَرِم بعد إعراضهم عن الحقّ ، من تـبديل جَنَّتيهم ذات الـثِّمار الوافرة والفَواكه والخَيرات الكَثيرة ، بما يُشبه الجَـنّتين ذات ثِمار مُرَّة حامِضة بَشِعة وشيءٍ من سِدرٍ قليلٍ . فحينما كانت الجنّتان قبل السّيل آية في الجَمال والـنَّماء ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ اٰيَةٌ جَنَّتَانِ﴾ سبأ : ١٥، ممتدّتان في جانبي الوادي إلى ماشاء الله ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ سبأ : ١٥، فكانوا لكثرة الإنتاج شَعبًا ثريًّا قويًّا راقيًا، كما تشهد به الآثار المكتشفة في مساكنهم.

إذ تبدّلت الجنّتان بعد السَّيل إلى صـحراء قـاحلة لاتُـنبت سـوى الأشـجار الصَّـحراويّـة ذوات أُكُـل لا تؤكل . كما أنّ القوم أنفُسَهم صاروا أحاديث لا أثَر لهم في التّاريخ، حتّى ضُرِب بهم المثل «تَفَرّقَ القَوم أيـادي سَبأ» لتفرّقِهم في الأرض يمينًا وشمالًا ، لاحظ «سبأ» .

٣ـ فالتّعبير عن تلك الصّحراء القَفْر بالجنّتين ـ كما جاء في التّـفاسير ـ إمّـاتَهَكُّم أو مـن بـاب المشـاكـلة والازدواج ، مثل : ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ﴾ آل‌عـمران: ٥٤، و ﴿فَـمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ البقرة : ١٩٤؛ إذ لم يبقَ هناك مايُسمّى جنّةً حقيقةً ، والدّليـل عليه أنّه تعالى عبَّر عن ثمراتهـا بمـا لا يـنبت إلّا نـبتة طبيعيّـة في الصّحاري القاحلة مثل شجر الأراك .

٤ـ ومن هذا المنطلق لابدّ من تفسير كلمات : ﴿خَمْطٍ وَ اَثْلٍ وَ شَىْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾. فالمفسّرون ـ إلّا النّادر منهم ـ جعلوها أشجارًا ، فقالوا : الخَمْط : الأراك أو كلّ شجر مُرٍّ له شَوك، أو الغَضا ونحوهما . والأثْل: الطَّرفاء أو شَبيه منه ، أو ضَرب من الخَشَب أو الـثَّمر أو الآجام . والسِّدر : الشّجر المعروف ، ووصفوها بمـا فـيه مـنافع ونعمة .

وهذه معانٍ توافق اللّغة إلّا أنّها لاتـناسب سـياق الآية ، فإنّ الظّاهر أنّ الألفاظ الثّلاثة في الآيـة وصـف للأُكُل أو بيان لها فينبغي أن ننتقل عن تلك الأشجار إلى مايناسبها.

فالخَمط كما في روح المعاني (٢٢ : ١٢٧)، الحامض أو المُرّ، وهو وصف للأُكُل. وفي أساس البلاغة (١٧١)، خمر خَمْطَة : حامِضة، ولبن حامض : قارص متغيّر. والأَثْل أُريد به ثمر الأَثْل، أي العَفْص، وهو بَشِع فيه عُفُوصة ومَرارة وتقبّضٌ يعسر ابتلاعه كما تقدّم. ﴿وَشَىْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ المراد به الثَّمر أيضًا دون الشَّجر، وتوصيفه بالقِلّة يسلب النَّفع عنه لكي يناسب السّياق، وإلّا فهو مستساغ عند العرب.

على أنّ الأزهَريّ قال : «السِّدر سدران : سدرٌ لاينتفع به و لا يصلح ورقه للغَسول، وله ثمرة عَفْصَة لاتُؤكل، وهو الّذي يسمّى «الضّال»، وسدر ينبت على الماء، وثمره النَّبْق وورقه غَسُول يُشْبه شجر العَنّاب» روح المعاني (٢٢ : ١٢٧)، وإن اختلف المفسّرون في أنّ أيًّا منهما المراد في الآية، إلّا أن السّياق يناسب الأوّل.

فحاصل المعنى أنّه تعالى سلبهم تلك الجنّتين ذواتَي أُكُل ونِعَم عظام بصحراء ذات ثمار مُرّة، حامضة عَفْصَة، وقليل من السِّدر لاينتفع به، لأنّه عَفْصَةٌ لاتُؤكل ولايصلح ورقه للغَسول.

٥ـ فسياق الآية وصف لسَلْب نِعمهم من دون إثبات نِعَم أُخرى مكانها. فإنّ تلك الثَّمرات الثّلاث لاتُعدّ نعمًا بل هي نقمة وعذابٌ وجزاءٌ لكُفرهم وكُفرانهم : ﴿ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِى اِلَّا الْكَفُورَ﴾ سبأ : ١٧.

٦ـ وقد أشكل الأمر على بعض من كان يعاضدنا في هذا الكتاب، فقال : كيف تكون هذه مُجازاة لهم مع مافي هذه الأشجار من الثّمار والخشب النّافعة ؛ يَنتفع بها العرب ويتذوّقُون ثمرها ؟ وقد ذكر منافع هذه الأشجار وعلاقة العرب بها. ثُمّ أجاب بما حاصله أنّ هذه ليست إلّا بقيّةً من خَير لايستطيعون إدراكه، رمزًا إلى أنّهم لو أطاعُوا الله لأراهم من صور النَّعيم مالايخطر على بال، وماقيمة هذه الأشياء الثّلاثة قياسًا بتلك الجنّتين.

وعندنا أنّ الآية لاتصف سوى العذاب وسلب النِّعم عنهم مُجازاةً لهم، وليس هناك جنّتان بعد الجنّتين، ولا أشجار مثمرة وأُكُل مقبولة.

٧ـ وجاءت كلمة (أَثْل) مرّةً واحدة منكّرةً في سورة مكّيّة، وهي نموذج لحال الكافرين في تلك البلدة. ووحدتها وتنكيرها مع صاحبيها ﴿خَمْطٍ وَاَثْلٍ وَشَىْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ كلّها تجسيمٌ لكفرهم، وبُعدهم عن الله تعالى.

الرجوع الى الفهرس

أ ث م

١٧ لفظًا ، ٤٨ مرّة : ١١ مكّيّة ، ٣٧ مدنيّة

في ٢١ سورة : ١٢ مكّيّة ، ٩ مدنيّة

آثم ١: ـ ١	إثـم ٦: ـ٦	إثمك ١: ـ١
آثمًا ١: ـ١	لإثم ١: ـ١	إثمي ١: ـ١
الآثمين ١: ـ١	الإثم ١٤: ٤ـ١٠	أثامًا ١: ـ١
أثيم ٥: ٤ـ١	إثمًا ١٠: ـ ١٠	تأثيم ١:١
أثيمًا ١: ـ١	إثمه ١: ـ ١	تأثيمًا ١:١
الأثيم ١:١	إثمهما ١: ـ١	-----

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : أثِمَ فلانٌ يأثَم إثمًا ، أي وقع في الإثم ، كقولك : حَرِج ، إذا وقع في الحَرَج .

وتأثّم ، أي تَحرَّج من الإثم وكفّ عنه .

والأثام في جملة التّفسير : عُقوبة الإثم ، والأثيم والأثّام والأثيمة : في كثرة رُكوب الإثم . والآثم : الفاعل. (٨: ٢٥٠)

أبو عمرو الشّيبانيّ : يقال : لَقِيَ فلان آثام ذلك ، أي جزاء ذلك. (الأزهَريّ ١٥: ١٦٠)

الفَرّاء : أثَمه الله يأثُمه إثمًا وأثامًا ، أي جازاه جزاء الإثم ، والعبد مأثُوم ، أي مَجزيٌّ جزاء إثمه . (الأزهَريّ ١٥: ١٦٠)

أبو زَيد : رَجلٌ أثيم : أثُوم. (ابن فارِس ١: ٦٠)

الأصمَعيّ : قال بعض العرب : دَعْني من تَكْذابِك وتأثامِك ، ويقال تأثّمتُ من الشّيء وتحرّجت منه ، إذا تركتَه مخافة الإثم. (أبو حاتِم : ١٤٢)

أبو حاتِم : «كذب ، أثم» . ويقال : كَذَبَ فلان وأثِمَ ، ويَكْذِب ويأثَم. (١٤١)

المُبَرِّد : الأثام : الهَلاك. (٢: ٤٠)

ثَعْلَب : الإثم : القِمار ، وهو أن يُهلِك الرّجل ويُذهِب مالَه . والإثام : عُقوبة الإثم . (ابن سِيدَه ١٠: ١٨٦)

ابن خالَوَيْه : لو جُمع أثيم لقيل : أُثَماء ، مثل عَليم

وعُلَماء. (عبدالرّحمان الهَمَذانيّ : ١٠٨)

ابن دُرَيْد : أثِمَ يأثَم إثمًا فهو أثيم وآثم، والمآثم جمع مأثم، ورجلٌ أثيمٌ وهو الأثّام، والآثام جمع إثْـم.

والأثـام مـقصُور، لا أُحبّ أن أتكـلّم فـيه، لأنّ المفسّرين يقولون في قوله عزّوجلّ: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا﴾ الفرقان: ٦٨، قالوا: هو وادٍ في النّار.

(٣: ٢١٩)

الزّجّاج: آثمه: أوقعه في الإثم. (ابـن سِـيدَه ١٠: ١٨٦)

عبدالرّحمان الهَمَذانيّ : يقال: فلانٌ أثيم، إذا كان يتعرّض للمآثم.

وجمعُ الآثم: أثَمَة، مثل فَجَرة. (١٠٧)

ابن الأنباريّ : الإثم من أسماء الخمر. [ثمّ استشهد بشعر] وليس الإثم في أسماء الخمر بمعروف، ولم يَصحّ فيه بيت صحيح. (الأزهَريّ ١٥: ١٦١)

الجَـــوهَريّ : الإثم: الذّنب. وقـد أثِمَ الرّجـل بالكسر، إثمًا ومأثمًا، إذا وقع في الإثم، فهو آثمٌ وأثـيم وأثُوم أيضًا.

وأثَمه الله في كذا يأثُمه و يأثِمه، أي عَدَّهُ عليه إثمًا، فهو مأثُوم.

وآثَمهُ، بالمدّ: أوْقَعه في الإثـم.

وأثّمه، بالتّشديد، أي قال له: أثِمْتَ.

وقد تُسمّى الخمر إثمًا. [ثمّ استشهد بشعر] ونـاقةٌ آثِمة ونُوق آثمات، أي مُبْطِئات. (٥: ١٨٥٧)

ابن فارِس : الهمزة والثّاء والميم تدلّ على أصـل واحد، وهو البُطْءُ والتّأخُّر، يـقال: نـاقَةٌ آثِمَـة، أي متأخِّرة.

والإثـم مشتقّ من ذلك، لأنّ ذا الإثم بَطيءٌ عـن الخير متأخِّر عنه. (١: ٦٠)

أبو هِلال : الفرق بين الإثم والخَطيئة: أنّ الخطيئة قد تَكون من غير تعمُّدٍ ولا يكون الإثم إلّا تعمُّدًا، ثمّ كثر ذلك حتّى سُمّيت الذُّنوبُ كلّها خطايا، كما سمّيت إسرافًا. وأصل الإسراف مجاوزة الحدّ في الشّيء.

الفرق بين الإثم والذّنب: أنّ الإثم في أصـل اللُّـغة التّقصير؛ أثِم يأثَم، إذا قصر. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن ثَمّ سمّي الخمر إثمًا، لأنّهـا تَـقْصُر بشـاربها، لذهابها بعقله.

الفرق بين الأثيم والآثم: أنّ الأثـيم المُـتَمادي في الإثم، والآثم فاعل الإثم. (١٩٣)

الهَرَويّ : يقال: رجل أثيم وأثُـوم، أي مـتحمِّل للآثام. يقال: أثَمَه يأثِمُه، إذا جازاه جزاء إثمه. وفي حديث الحسن: «ماعلمت أحدًا منهم ترك الصّلاة على أحد من أهل القبلة تأثُّمًا» أي تجنُّبًا للإثـم. (١: ١٩)

ابن سِيدَه: الإثم: الذّنب. وقيل: هو أن يعمل ما لا يَحِلّ له. وفي التّنزيل: ﴿وَالْاِثْمَ وَالْـبَغْىَ بِـغَيْرِ الْحَـقِّ﴾ الأعراف: ٣٣.

و قد أَثِمَ يَأْثَمُ. [ثمّ استشهد بشعر]

وتأثّم الرّجل: تاب من الإثم، واستَغْفر مـنه، وهـو على السّلب، كأنّه سلَب ذاته الإثْمَ بالتّوبة والاستغفار، أو رامَ ذلك بهما.

و جمع الإثم: آثامٌ، لا يُكَسّر على غير ذلك.

و أثِمَ: وقع في الإثم.

و أثّمَه الله يَأثمه: عاقبه بالإثم. [ثمّ استشهد بشعر]

و تأثّم: تحرّج من الإثم، وهو على السَّلْب، كما أنّ تحرّج على السَّلْب أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والأثام و الإثام: عقوبة الإثم، الاخيرة عن ثعلب.

و رجل أثّامٌ: من قوم أثّامين، وأثيم: من قوم أُثَمَاء.

و أثُومٌ: من قوم أُثُم.

و الأثيم، والأثيمة: كثرة رُكُوب الإثم.

و المَأثَم: الأثام.

و الإثم عند بعضهم: الخمر.[ثمّ استشهد بشعر]

و أثمت النّاقة المشي تأثمه إثمًا: أبطأت. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ١٨٥)

الإثم والأثام: الذّنب، وجمع الإثم: آثام.

وأثِم يأْثَم أثَمًا وإثْمًا وأثامًا و مأثمًا: عمل مالا يحلّ فهو آثم.

والأثيم والأثُوم: الكثير ركوب الإثم.

وأثَمه الله في كذا يأثُمه ويأثِمه: عدّ عليه إثْمًا، فهو مأثوم.

وآثَمَه: أوقعه في الإثم، وأثّمه: قال له: أثِمْت، وعدّه آثمًا. وتأثّم: تاب منه وتحرّج.

والأثام والمأثم: عقوبة الإثم. (الإفصاح ١:٢٥٣)

الطُّوسيّ: أثِم يأْثَم إثْمًا، فهو آثم وأثيم. وأثّمه تأثيمًا، إذا نسبه إلى الإثم. وتأثّم من فعل كذا، كقولك تحرّج منه للإثم به. (١٠: ٢٩٩)

الرّاغِب: الإثم والأثام اسم للأفعال المُبطئة عن الثّواب، وجمعه: آثام، ولتضمّنه لمعنى البُطْء. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد أثِم إثْمًا وأثامًا، فهو آثِم وأثِمٌ وأثيم. وتأثّم: خرج من إثْمه، كقولهم تحوّب: خرج من حَوْبه وحَرَجِه، أي ضيقه.

وتسمية الكَذِب إثْمًا لكون الكَذِب من جملة الإثم؛ وذلك كتسمية الإنسان حيوانًا، لكونه من جملته. (١٠)

الطَّبْرِسيّ: الإثم: الفعل القبيح الّذي يستحقّ به اللّوم، ونظيره الوِزْر. (١: ١٥٣)

ابن الأثير: في الحديث: «مَنْ عضّ على شِبْدِعِه سَلِم من الأثام» الأثام، بالفتح: الإثم، يقال: أثِم يأْثَم أثامًا. وقيل: هو جزاء الإثم، ومنه الحديث: «أعوذ بك من المَأْثم والمَغرم» المأثم: الأمر الّذي يأثَم به الإنسان، أو هو الإثم نفسه، وضعًا للمصدر موضع الاسم.

وفي حديث مَعاذ: «فأخبر بها عند موته تأثُّمًا» أي تجنُّبًا للإثم. يقال: تأثّم فلانٌ، إذا فعل فعلًا خرج به من الإثم، كما يقال: تحرّج، إذا فعل مايخرج به من الحَرَج.

وفي حديث سَعيد بن زَيد: «ولو شهِدتُ على العاشر لم إيثَم» هي لغة لبعض العرب في «أأثَم»؛ وذلك أنّهم يكسرون حرف المضارعة في نحو: نِعْلم وتِعْلم، فلمّا كسروا الهمزة في «أأثَم» انقلبت الهمزة الأصليّة ياءً. (١: ٢٤)

عبداللّطيف البغداديّ: العرب تقول: فلانٌ يتأثّم ويتحنّث، إذا فعل مايخرج به من الإثم والحِنْث، والعامّة تعني بذلك الدُّخول فيهما. (٩)

ابن أبي الحَديد: الأثيم: المُخطئُ المُذنب. (٤: ١٧)

الفَيُّوميّ: أثِمَ أثَمًا من باب «تَعِب»، والإثم

بالكسر اسم منه ، فهو آثم ، وفي المبالغة أثّامٌ وأثيم وأثُوم.

ويُعدّى بالحركة ، فيقال : أَثَمْتُه أَثْمًا من بابَي «ضرب» و «قَتَل» ، إذا جعلتَه آثمًا . وآثَمْتُه بالمدّ : أوقعتُه في الذّنْب. وأثّمْتُه تأْثيمًا : قلتُ له : أَثِمْتَ ، كما يقال : صَدّقتُه وكذّبتُه ، إذا قلتُ له : صدقتَ أو كذَبتَ .

والأثام مِثلُ سَلام ، هو الإثم وجزاؤُه .

وتأثّم : كفّ عن الإثم ، كما يقال : حَرِج ، إذا وقع في الحَرَج ، وتحرّج ، إذا تحفّظ منه. (٥)

الجُرجانيّ : الإثم : مايجب التّحرُّز منه شرعًا وطبعًا. (٣)

الفيروزاباديّ : الإثْم ، بالكسر : الذّنب ، والخَمر ، والقمار ، وأن يَعمل مالا يحلّ .

أثِمَ كعَلِمَ إثمًا ومأْثَمًا ، فهو آثم وأثيم وأثّام وأثُوم . وأثَمَه الله تعالى في كذا كمَنَعَه ونَصَرَه : عَدّه عليه إثْمًا فهو مأْثومٌ . وآثَمَه : أوقَعَه فيه ، وأثّمه تأْثيمًا : قال له : أَثِمْتَ ، وتأثّم : تاب منه وتحرَّج .

وكسَحاب : وادٍ في جهنّم ، والعُقوبة ، ويُكسر كالمأْثم .

والأثيم : الكذّاب كالأثُوم ، وكثرة ركوب الإثم كالأثيمة ، وأبو جهل .

والتّأْثيم : الإثم . والمُؤاثِم : الّذي يكذب في السَّير .

ونُوقٌ آثمات : مُبطِئات مُعْيِيات. (٤ : ٧٤)

الطُّرَيحيّ : في الحديث : «لايتأثّم ولايتحرّج» هو من قبيل عطف التّفسير ، أي لايجعل نفسه آثمًا بكِذْب على رسول الله صلّى الله عليه وآله .

والمأْثم : الأمر الّذي يأْثم به الإنسان . وفي حديث عليّ للحسن عليهما السلام في ابن ملجم : «ضربةً بِضَربةٍ ولاتأْثم» أي لا إثم عليك بذلك ، فإنّ القصاص حقُّ أمَرَ الله تعالى به .

وفي الحديث : «لاينزل أحدُكم على أخيه حتّى يُؤْثِمَه ، قالوا : يارسول الله وكيف يُؤْثِمه ؟ قال : لايكون عنده ماينفق عليه» ، يعني فيوقعه في الإثم. (٦ : ٥)

مَجمع اللُّغة : أثِم يأْثَم من باب «عَلِمَ» إثْمًا وأثْمًا وأثامًا ومأْثَمًا : فَعَل مانُهي عنه ، فهو آثِم وأثيم .

والإثم والأثام : مانُهي عنه ، قد يطلق على الجزاء المُترتّب على فعل مانُهي عنه. (١ : ١٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أثِم : وقع في الذّنب ، وفعَل مانُهي عنه ، فهو آثم وأثيم . والإثم : الذّنب ، والأثام : جزاء الإثم . وأثّمه تأْثيمًا : نسب الإثم إليه . وتأثّم : كفّ نفسه عن الإثم وتجنّبه. (٢٩)

العَدنانيّ : يُخَطِّئُون من يستعمل الفعل تأثّم بمعنى وقع في الإثم ، ويقولون : إنّ معناه :

١ـ كفّ عن الإثم وتجنّبه .

٢ـ تاب من الإثم واستغفر .

ويعتمدون على ما يأْتي :

أ ـ جاء في حديث ابن عَبّاس : «كانت عُكاظُ ومَجَنّةُ وذو المجاز أسواقًا في الجاهليّة ، فلمّا كان الإسلام تأثّمُوا من التّجارة فيها» ، أي تَجَنَّبُوا التّجارة فيها .

ب ـ تأثّم فلان : تَحَرَّج عن الإثم وكفّ «التّهذيب ، والصّحاح ، ومُعجم مقاييس اللُّغة لابن فارِس ، والمُحكم ، والنّهاية ، والمِصباح ، والقامُوس والمَدّ» .

ج ـ تأثّم : تاب من الإثم «المحكم ، والقاموس» .

د ـ يتأثّم من كذا : يَعْتَزِلُه ، يَتَحنَّثُ منه . «الصّحاح ، والقاموس» في مادّة «حَنَثَ» . وفي الحديث : «أنّه كان يأتي غار حِراء فَيَتَحنّثُ فيه» .

هـ ـ تأثّم فُلانٌ :

١ـ كَفّ عن الإثم وتجنّبه : «المَدّ ، ومحيط المحيط ، والمَتْن ، والمُعجم الكبير ، والوسيط» .

تأثّم من الشّيء :

٢ـ تاب منه واستغفر : «المدُّ ، ومحيط المحيط ، والمَتْن ، والمُعجم الكبير ، والوسيط» .

ولكن قال ابن الأنباريّ في كتابه «الأضداد» : قد تأثّم الرّجل : ١ـ أتى ما فيه المأثم ، ٢ـ تجنّب المأثم .

والفعل «تأثّم» عنده من الكلمات الّتي تحمل معنَيَين متضادّين .

وانفراد ابن الأنباريّ بقوله : تأثّم : أتى ما فيه المأثم ، يجعلني أنصح بعدم اللُّجوء إلى استعمال الفعل «تأثّم» بهذا المعنى ، دون أن نُخَطِّئَ مَن يُضطَرّ إلى استعماله ، وإن كان ابن الأنباريّ من أعلم أهل زمانه. (٤)

النُّصوص التّفسيريّــة

اٰثِم

... وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَاِنَّهُ اٰثِمٌ قَلْبُهُ ... البقرة : ٢٨٣

مُجاهِد : كافرٌ قلبُه. (المَيْبُديّ ١ : ٧٧٤)

وهو المرويُّ عن الإمام الباقر عليه السلام .

(الكاشانيّ ١ : ٢٨٦)

السُّدّيّ : فاجِرٌ قَلبُه. (الطَّبَريّ ٣ : ١٤١)

مثله الطَّبَريّ. (٣ : ١٤١)

الرَّبيع : فقد ركب إثمًا عظيمًا. (الطَّبَريّ ٣ : ١٤١)

الطَّبَريّ : مكتسب بكتمانه إيّاها معصية الله . (٣ : ١٤١)

الطُّوسيّ : إنّما أضاف إلى القلب مجازًا ، لأنّه محلّ الكِتمان ، وإلّا فالآثِم هو الحَيّ. (٢ : ٣٨١)

البَغَويّ : أي فاجِرٌ قلبُه ، وأراد به مسخ القلب . (١ : ٢٦٠)

الزَّمَخْشَريّ : (آثمٌ) خَبَرُ (اِنّ) ، و (قَلْبُه) رفع بـ(آثمٌ) على الفاعليّة ، كأنّه قيل : فإنّه يأثم قلبُه . ويجوز أن يرتفع (قلبه) بالابتداء ، و (آثِم) خبر مقدّم ، والجملة خبر (إنّ) .

فإن قلت : هلّا اقتصر على قوله : ﴿فَاِنَّهُ اٰثِمٌ﴾ ومافائدة ذكر القلب ، والجملة هي الآثمة لا القلب وحده ؟

قلت : كِتمان الشّهادة هو أن يضمرها و لايتكلّم بها ، فلمّا كان إثمًا مُقترنًا بالقلب أُسند إليه ، لأنّ إسناد الفعل إلى الجارحة الّتي يعمل بها أبلغ . ألاتراك تقول إذا أردت التّوكيد : هذا ممّا أبصرَتْه عيني وممّا سمِعَتْه أُذُني وممّا عرفه قلبي ، ولأنّ القلب هو رئيس الأعضاء ، والمُضْغَة الّتي إن صلُحتْ صلُح الجَسَدُ كلُّه ، وإن فسدَتْ فسَدَ الجَسدُ كلُّه . فكأنّه قيل : فقد تمكّن الإثم في أصل نفسه ومَلكَ أشرف مكان فيه ، ولئلّا يظنّ أنّ كتمان الشّهادة من الآثام المتعلّقة باللّسان فقط ، وليعلم أنّ القلب أصلُ متعلّقِه ومعدنُ اقترانه ، واللّسان ترجمانٌ عنه ، ولأنّ أفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح ، وهي لها

كالأُصول الّتي تتشعّب منها . ألا ترى أنّ أصل الحَسنات والسَّيّئات الإيمان والكُفر ، وهما من أفعال القُلُوب . فإذا جعل كتمان الشّهادة من آثام القلوب فقد شهد له بأنّه من مَعاظِم الذُّنوب. (١ : ٤٠٦)

الطَّبْرِسيّ : أضاف «الإثم» إلى القلب وإن كان الإثم هو للجُملة ، لأنّ اكتساب الإثم بكتمان الشّهادة يقع بالقلب ، لأنّ العزم على الكتمان إنّما يقع بالقلب ، ولأنّ إضافة الإثم إلى القلب أبلغ في الذّمّ ، كما أنّ إضافة الإيمان إلى القلب أبلغ في المدح . قال تعالى : ﴿أُولٰئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْاِيمَانَ﴾ المجادلة : ٢٢. (١ : ٤٠٠)

الفَخْر الرّازيّ : (الآثم) : الفاجِر . وقرأ ابن أبي عَبْلَة (أثم قَلْبَه) ، أي جعله آثمًا. ((٧ : ١٣١)

القُرطُبيّ : مجازٌ ، وهو آكد من الحقيقة في الدّلالة على الوعيد ، وهو من بديع البيان ولطيف الإعراب عن المعاني . يقال : إثم القلب سبب مَسخه. (٣ : ٤١٥)

البُرُوسَويّ : المراد مسخ القلب. (١ : ٤٤٤)

رَشيد رضا : من آثام القَلْب سُوء القصد وفَساد النّيّة ، وهي شرّ الذّنوب والآثام. (٣ : ١٣٢)

الآلوسيّ : [نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف :]

فيكون في الكلام تنبيهٌ على أنّ الكتمان من أعظم الذُّنوب .

وقيل : أُسند الإثم إلى القلب لئلّا يظنّ أنّ كتمان الشّهادة من الآثام المتعلّقة باللّسان فقط ، وليعلم أنّ القلب أصل متعلّقه ومعدن اقترافه .

وقيل : للإشارة إلى أنّ أثر الكِتمان يظهر في قلبه ، أو للإشارة إلى أنّه يفسد قلبه فيفسد بدنه كلّه ، والكلُّ ليس بشيءٍ كما لا يخفى .

وقُرئ قلبَه بالنّصب على التّشبيه بالمفعول به ، و(آثم) صفة مشبّهة .

وجوّز أبو حَيّان كونه بدلًا من اسم (إنّ) ، بدل بعض من كلّ ، وبعضُهم كونه تمييزًا ، واستبعده أبو البقاء . (٣ : ٦٣)

المَراغيّ : ومَن يفعل ذلك يكن مُجترحًا للإثم مرتكبًا للذّنب .

ونُسب «الإثم» إلى القلب ، لأنّه هو الّذي يَعِي الوقائع ويُدركها ويشهد بها ، فهو آلة الشّعور والعقل ؛ فكتمان الشّهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ، والإثم كما يكون بعمل الجوارح وحركات الأعضاء يكون بعمل القلب واللُّبّ ، كما يُرشد إلى ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا﴾ الإسراء : ٣٦ .

ومن آثام القلب : سُوء القصد وفَساد النّيّة والحسد . (٣ : ٧٨)

المُصطَفَويّ : أي مُبطِئٌ عن السَّير إلى الحقّ مَحجُوبٌ عنه. (١ : ٢١)

اٰثِمًا

... وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُورًا. الدّهر : ٢٤

الحَسَن : الآثم هو المنافق .

(النَّيسابوريّ ٢٩ : ١٢٩)

قَتادَة : أراد بالآثِم والكَفور أبا جهل .

(البَغَويّ ٧ : ١٦٢)

مُقاتِل : أراد بالآثم عُتْبَة بن رَبيعة .

(البَغَويّ ٧: ١٦٢)

مثله الطَّبْرِسيّ (٤ : ١٣)، والنَّيسابوريّ (٢٩ : ١٢٩).

ابن زَيد : الآثم : المُذْنِب الظّالِم ، والكَفور هذا ، كلّه واحد. (الطَّبَريّ ٢٩: ٢٢٤)

الطَّبَريّ : ولا تُطِع في معصية الله من مُشركي قومك آثمًا ، يريد : بركوبه معاصيه . (٢٩ : ٢٢٤)

المَيْبُديّ : الفاجِر . (١٠ : ٣٢٦)

الفَخْر الرّازيّ : ماالفرق بين الآثم والكَفور ؟

الجواب : الآثم هو المُقدِم على المعاصي أيّ معصيةٍ كانت ، والكَفور هو الجاحد للنِّعمة ؛ فكلّ كَفور آثم ، أمّا ليس كلّ آثم كَفورًا . وإنّما قلنا : إنّ الآثم عامّ في المعاصي كلّها ، لأنّه تعالى قال : ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰى اِثْمًا عَظِيمًا﴾ النّساء : ٤٨ ، وقال : ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَاِنَّهُ اٰثِمٌ قَلْبُهُ﴾ البقرة : ٢٨٣ ، وقال : ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الأنعام : ١٢٠ ، وقال : ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢١٩ . فدلّت هذه الآيات على أنّ الإثم شاملٌ لكلّ المعاصي .

واعلم أنّ كلّ من عَبَدَ غير الله فقد اجتمع في حقّه هذان الوصفان ، لأنّه لمّا عبد غيره فقد عصاه وجَحَد إنعامه . إذا عرفت هذا فنقول . في الآية قولان :

الأوّل : إنّ المراد شخصٌ معيّن ، ثمّ منهم من قال : «الآثم والكَفُور» هو شخصٌ واحد ، وهو أبو جهل ، ومنهم من قال : «الآثم» هُو الوَليد ، و «الكَفور» هو عُتْبَة .

قال القَفّال : ويدلُّ عليه أنّه تعالى سَمّى الوليد أثيمًا في قوله : ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ إلى قوله : ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ اَثِيمٍ﴾ القلم : ١٢ .

وروى صاحب الكشّاف أنّ «الآثم» هو عُتْبَة ، و«الكَفور» هو الوَليد ، لأنّ عُتْبَة كان رَكّابًا للمآثم مُتعاطِيًا لأنواع الفُسوق ، والوليد كان غاليًا في الكفر .

القول الأوّل أولى ؛ لأنّه مُتأيّد بالقرآن .

الثّاني : إنّ «الآثم» و «الكَفُور» مطلقان غير مختَصَّين بشخص معيّن ، وهذا هو الأقرب إلى الظّاهر . ثُمّ قال الحَسَن : «الآثم» هو المنافق ، و «الكَفور» : مشركو العرب . وهذا ضعيف بل الحقّ ما ذكرناه من أنّ «الآثم» عامّ و «الكَفور» خاصّ. (٣٠ : ٢٥٨)

المَراغيّ : هو الفاجر المُجاهر بالمعاصي .

(٢٩ : ١٧٣)

الطَّباطَبائيّ : المراد بالآثم المتلبّس بالمعصية ، وبالكَفور المُبالِغ في الكفر ، فتشمل الآية الكفّار والفُسّاق جميعًا. (٢٠ : ١٤١)

الآثِمِين

... وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللهِ اِنَّا اِذًا لَمِنَ الْاٰثِمِينَ .

المائدة : ١٠٦

الزَّمَخْشَريّ : قُرِئَ (لَمِلاثمين) بحذف الهمزة وطرح حركتها على اللّام وإدغام نون (مِن) فيها ، كقوله : (عَادَلُولى) النّجم: ٥٠. (١ : ٦٥١)

نحوه البَيْضاويّ. (١ : ٢٩٦)

البُرُوسَويّ : أي العاصين. (٢ : ٤٥٦)

القـاسميّ : أي المـعدودين مـن المُسـتَقرّين في الإثم. (٦ : ٢١٩٥)

رَشيد رضا : لَمِن المُتحمِّلين للإثـم ، المُـتَمكّنين فيه المُستحقّين لجـزائـه . والإثـم في الأصـل مـايَقعُد بصاحبه عن عمل الخير والبِرّ من معصية وغيرها . وهذا التّعبير أبلغ من «إنَّا إذًا لَاٰثِمُون». (٧ : ٢٢١)

الطَّباطَبائيّ : الحامِلين للإثـم. (٦ : ١٩٧)

أَثيم

١ـ ... وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيمٍ. البقرة : ٢٧٦

الطَّبَريّ : والله لايحبّ كلَّ مُصِرٍّ على كفرٍ بـربّه ، مقيم عليه ، مستحلّ أكل الرّبا وإطعامه ، أثيم مـتادٍّ في الإثم فيما نهاه عنه من أكل الرّبا والحرام ، وغير ذلك من معاصيه ، لايَنزجر عن ذلك ، ولا يَرْعَوي عنه ، ولايَتَّعِظُ بموعظة ربّه الّتي وَعَظَه بها في تنزيله وآي كتابه . (٣ : ١٠٥)

الطُّوسيّ : «الأثيم» هو المُـتَمادي في الإثـم ، والآثم : الفاعل للإثـم. (٢ : ٣٦٣)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١ : ٣٩٠)

البَغَويّ : فاجرٌ بأكْله. (١ : ٢٥٣)

مثله المَيْـبُديّ. (١ : ٧٥٣)

ابن الجَوزيّ : المُـتمَـادي في ارتكـاب الإثـم المُصِرّ عليه. (١ : ٣٣١)

الفَخْر الرّازيّ : الأثيم : فعيل بمعنى فاعل ، وهـو الآثم ، وهو أيضًا مبالغة في الاسـتمرار عـلى اكـتساب الآثام والتّـمادي فيه ، وذلك لايليق إلّا بمَن ينكر تحريم الرّبا فيكون جاحدًا . وفيه وجه آخر وهـو أن يكـون الكَفّار راجعًا إلى المستحيل ، والأثيم يكون راجعًا إلى مَن يفعله ، مـع اعـتقاد التّـحريم ؛ فـتكون الآيـة جـامعة للفريقين. (٧ : ١٠٣)

ابـن فُـورَك : وصـف (كَـفّار) بـ(أثـيم) لإزالة الاشتراك في كَفّار ؛ إذ قد يقع على الزّارع الّذي يسـتر الحبّ في الأرض. (القُرطُبيّ ٣ : ٣٦٢)

القُرطُبيّ : وصف (كَفّار) بأثيم مبالغة ؛ من حيث اختلف اللّفظان. (٣ : ٣٦٢)

البَيْضاويّ : مُنْهمِك في ارتكابه. (١ : ١٤٢)

مـثله الآلوسيّ (٣ : ٥٢) ، ونحوه البُرُوسَـويّ (١ : ٤٣٦) ، والمَراغيّ (٣ : ٦٦) .

أبو حَيّان : فيه تغليظ أمر الرّبا وإيذان أنّه من فعل الكفّار لا من فعل أهل الإسلام و أتى بصيغة المبالغة في الكافر والآثِم وإن كان تعالى لايحبّ الكافر؛ تنبيهًا على عظم أمر الرّبا ومُخالفة الله ، وقولهم : ﴿إِنَّـمَـا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ البقرة : ٢٧٥ ، وأنّه لايقول ذلك ـ ويسوّي بين البيع والرّبا ، ليستدلّ به على أكل الرّبا ـ إلّا مـبالغٌ في الكُفر مبالغٌ في الإثـم، وذكر «الأثيم» على سبيل المُبالغة والتّوكيد ؛ من حيث اختلف اللّفظان . [قال بعد نقل قول ابن فُورَك :]

وهذا فيه بُعد إذ إطلاق القرآن «الكافر والكافرون والكفّار» إنّما هو على من كفر بالله وأمّـا إطـلاقه عـلى الزّارع فبقرينة لفظيّة كقوله : ﴿كَـمَثَلِ غَـيْثٍ اَعْـجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ الحديد : ٢٠ (٢ : ٣٣٦)

رَشيد رضا : الأثيم : المقيم على الإثم ، وهو الّذي جعل المال آلةً لجذب ما في أيدي النّاس إلى يده ، فافترص إعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم. (٣ : ١٠١)

الطّباطَبائيّ : الحامل للإثم. (٢ : ٤١٨)

الحجازيّ : مُصِرٌّ على الإثم ، ومبالغ فيه .

(٣ : ٢١)

الصّابونيّ : أي كثير الإثم ، وهو المُتمادي في ارتكاب المعاصي ، المُصِرّ على الذّنوب. (١ : ٣٨٤)

٢ـ تَنَزَّلُ عَلٰى كُلِّ اَفَّاكٍ اَثيمٍ. الشّعراء : ٢٢٢

قَتادَة : هم الكَهَنة ، تَسْتَرِق الجنُّ السّمعَ ، ثمّ يأْتُون به إلى أوليائهم من الإنس. (الطّبَريّ ١٩ : ١٢٥)

أبو عُبَيْدَة : أي آثم ، بمنزلة عليم في موضع عالم .

(٢ : ٩١)

نحوه الطّبَريّ. (١٩ : ١٢٥)

البَغَويّ : فاجر. (٥ : ١٠٧)

الزَّمَخْشَريّ : هم الكَهَنة والمتنبِّئة كشِقٍّ وسُطَيْحٍ ومُسَيْلَمة وطُلَيْحة. (٣ : ١٣٢)

مثله النَّيسابوريّ (١٩ : ٧٦) ، ونحوه النَّسَفيّ (٣ : ١٩٩) .

الطَّبْرِسيّ : أي إنّما يتنزّل الشّياطين على كلّ كذّاب فاجرٍ عاملٍ بالمعاصي وهو الكَهَنة. (٤ : ٢٠٨)

نحوه السُّيُوطيّ . (الجلالين ٢ : ١٦٨)

أبو حَيّان : كثير الإثم ؛ فـ(اَفَّاكٍ اَثيمٍ) صيغتا مبالغة. (٧ : ٤٨)

البُرُوسَويّ : كثير الإثم ، وهو اسم للأفعال المُبطِئة عن الثّواب ، أي تتنزّل على المُتّصِفين بالإفك والإثم الكثير ، من الكَهَنة والمُتنبّئة ، كمُسَيْلَمة وطُلَيْحَة ، لأنّهم من جنسهم ، وبينهم مناسبة بالكذب والافتراء والإضلال. (٦ : ٣١٤)

٣ـ وَيْلٌ لِكُلِّ اَفَّاكٍ اَثيمٍ. الجاثية : ٧

ابن عَبّاس : إنّه الحارث بن كَلَدَة .

(القُرطُبيّ ١٦ : ١٥٨)

الطّبَريّ : لكلّ كذّابٍ ذي إثم بربّه ، مُفْترٍ عليه. (٢٥ : ١٤٢)

الثّعْلَبيّ : إنّه أبو جهل وأصحابه .

(القُرطُبيّ ١٦ : ١٥٨)

الطُّوسيّ : ذُو الإثم ، وهو صاحب المعصية الّذي يستحقّ بها العقاب . (٩ : ٢٥٠)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٥ : ٥٣)

البَغَويّ : صاحب إثم ، يعني النّضر بن الحارث .

(٦ : ١٢٦)

نحوه المَيْبُديّ. (٩ : ١٢٣)

القُرطُبيّ : أي مرتكب للإثم. (١٦ : ١٥٨)

القاسميّ : أي بترك الاستدلال ، لاسيّما إذا لم يترك عن غفلة بل مع كونه . (١٤ : ٥٣١٩)

المَراغيّ : كثير الإثم والمعاصي. (٢٥ : ١٤٣)

الطّباطَبائيّ : «الأثيم» من الإثم ، بمعنى المعصية ، والمعنى ليكن الهلاك على كلّ كذّاب ذي معصية .

(١٨ : ١٥٩)

٤ـ مَنّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ اَثيمٍ. القلم : ١٢

الطّبَريّ : ذي إثمٍ بربّه. (٢٩ : ٢٣)

الطُّوسيّ : أي آثم ، فهو فعيل بمعنى فاعل ، وهو الّذي فعل ما يأثم به. (١٠ : ٧٧)

المَيْبُديّ : كثير الإثم ، فاجر عاصٍ . (١٠ : ١٩٠)

الطَّبْرِسيّ : أي آثم فاجر فاعل ما يأثم به .

وقيل : مُعتَدٍ في فعله ، أثيم في معتقده .

وقيل : مُعتدٍ في ظلم غيره ، أثيم في ظلم نفسه . (٥ : ٣٣٤)

القُرطُبيّ : أي ذي إثمٍ ، ومعناه أثوم ، فهو فعيل بمعنى فَعول. (١٨ : ٢٣٢)

الخازِن : أي فاجر يتَعاطى الإثم . (٧ : ١١٠)

البُرُوسَويّ : في التّأويلات النّجميّة : كثير الآثام بالرّكون إلى الأخلاق الرّديئة ، والرّغبة في الصّفات المَردودة. (١٠ : ١١١)

الآلوسيّ : كثير الآثام ، وهي الأفعال المُبْطِئة عن الثّواب ، والمراد بها المعاصي والذّنوب. (٢٩ : ٢٧)

المَراغيّ : أي كثير الآثام دَيْدَنه ذلك ، فهو لايُبالي بما ارتكب ، ولا بما اجترح. (٢٩ : ٣٢)

٥ـ **وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ اِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ اَثِيمٍ.** المطفّفين : ١٢

قَتادَة : أثيم في مِرْيَته. (الطُّوسيّ ١٠ : ٢٩٩)

المَيْبُديّ : مرتكب للخطايا مستحِقّ للعقوبة. (١٠ : ٤١٦)

الطُّوسيّ : مُكتَسِب القبيح. (١٠ : ٢٩٩)

الطَّبْرِسيّ : كثير الإثم ، مبالغ في ارتكابه . (٥ : ٤٥٣)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٣٠ : ٩٣)

القُرطُبيّ : أي فاجر جائز عن الحقّ ، مُعتدٍ على الخلق في مُعاملته إيّاهم ، وعلى نفسه ، هو أثيم في ترك أمر الله .

وقيل : هذا في الوَليد بن المغَيْرة وأبي جَهل ونُظرائِهما. (١٩ : ٢٥٩)

البَيْضاويّ : مُنْهَمِك في الشّهوات الُمخْدَجَة ؛ بحيث أشْغَلَتْه عمّا وراءها ، وحملته على الإنكار لما عداها . (٢ : ٥٤٦)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠ : ٣٦٧) ، والآلوسيّ (٣٠ : ٧٢) .

النَّيسابوريّ : أثيم في إعمال القُوى البدنيّة في غير مواقعها ، حتّى أثمر له الباطل بدل الحقّ ، وحَكَم على آيات الله بأنّها أساطير الأوّلين ، وفيه إنكار للنُّبوّة أيضًا. (٣٠ : ٥١)

الخازِن : هو مُبالغة في الإثم ، وهو المرتكب للإثم والمعاصي. (٧ : ١٨٣)

نحوه القاسميّ . (١٧ : ٦٠٩٥)

المَراغيّ : أي يكثر من ارتكاب الآثام وهي المعاصي. (٣٠ : ٧٤)

اَثِيمًا

... **اِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا اَثِيمًا.** النّساء : ١٠٧

ابن عَبّاس : لا تُجادل عن الّذين يظلمون أنفسَهم ويرمون بالخيانة غيرهم ، يريد به سارق الدِّرع ، سرق

الدِّرع ورمى بالسَّرقة اليهوديّ ؛ فصار خائنًا بالسَّرقة ، أثيـمًا في رميه غيره بها. (الطَّبْرِسيّ ٢ : ١٠٧)

المَيْبُديّ : إنّ الله لا يحبّ من كان خائنًا كـاذبًا . والإثم اسم من أسماء الكذب ، وهو صفة طُعمة بن أُبيرق الّذي خان وكذب في سرقة الدِّرع. (٢ : ٦٧٤)

أبو حَيّان : أتى بصيغة المبالغة في الخيـانة والإثم ، ليخرج منه مَن وقع منه المرّة ومَن صدرت منه الخيانة ، على سبيل الغفلة وعدم القصد . وفي صفتي المبالغة دليل على إفراط طُعْمة في الخيانة وارتكاب المآثم.

(٣ : ٣٤٤)

أبو السُّعُود : مُنهَمِكًا فيه . وتعليق عدم المحبّة الّذي هو كناية عن البُغض والسّخط بالمبالغ في الخيانة والإثـم ليس لتخصيصه به ، بل لبيان إفراط طُعْمة وقومه فيها .

(١ : ٣٨١)

البُرُوسَويّ : مُنهَمِكًا فيها . أطلق على طُعْمة لفظ المبالغة الدّالّ على تكرّر الفعل منه ، مع أنّ الصّادر منه خيانةٌ واحدةٌ وإثـم واحد ، لكون طبعه الخبيث مائلًا إلى تكثير كلّ واحد من الفعلين. (٢ : ٢٧٩)

المَراغيّ : أي إنّ الله يبغض مَـن اعـتاد الخـيانة وألِفَتْ نفسه اجتراح السَّيّئات وضَريت عليها ، ولم يُعِدّ للعقاب الإلهيّ الرّهبة والخشية الّتي ينبغي أن يفكّر مثله فيها. (٥ : ١٤٩)

الأَثِيم

إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ* طَعَامُ الْأَثِيمِ. الدّخان : ٤٣، ٤٤

أبو الدَّرْداء : طعام الفاجر. (الطَّبَريّ ٢٥ : ١٣١)

مثله الفَرّاء (٣ : ٤٣) ، وابن قُتَيْبَة (٤٠٣) .

ابن زَيد : أبو جهل. (الطَّبَريّ ٢٥ : ١٣١)

الطَّبَريّ : طعام الآثم في الدُّنيا بربّه ، و (الْأَثِيمِ) : ذو الإثـم ، والإثـم : من أثِمَ يأثَم فهو أثيم . وعُني به في هذا الموضع الّذي إثمه الكُفر بربّه ، دون غيره من الآثام .

(٢٥ : ١٣٠)

الأزهَريّ : (الأَثِيم) في هذه الآية بمعنى الآثم .

(١٥ : ١٦١)

الطُّوسيّ : الّذي يستحقّ العقاب بمعاصيه ، وعني به هاهنا أبو جهل. (٩ : ٢٣٩)

نحوه المَيْبُديّ (٩ : ١١٣)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٦٧).

الزَّمَخْشَريّ : هو الفاجر الكثير الآثام. (٣ : ٥٠٦)

مثله القاسميّ. (١٤ : ٥٣١٣)

الفَخْر الرّازيّ : قالت المعتزلة : الآية تـدلّ عـلى حصُول هذا الوعيد الشّديد للأثيم ، والأثيم هو الّـذي صدر عنه الإثـم ؛ فيكون هذا الوعيد حاصلًا للفُسّاق .

والجواب : أنّا بيّنّا في أُصول الفقه أنّ اللّفظ المـفرد الّذي دخل عليه حرف التّعريف الأصل فيه أن ينصرف إلى المذكور السّابق ، ولايفيد العموم ، وهاهنا المـذكور السّابق هو الكافر ، فينصرف إليه. (٢٧ : ٢٥١)

القُرطُبيّ : (الأَثِيم) : الفاجر ، قاله أبـو الدّرداء ، وكذلك قرأ هو وابن مَسعود . وقال همّامُ بـن الحارِث : كان أبو الدَّرْداء يُقرِئُ رجلًا : (إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ) ، والرّجل يقول : طعام اليتيم ، فلمّا لم يفهم قال له : طعام الفاجر. (و١٦ : ١٤٩)

البَيْضاويّ : الكثير الآثـام ، والمراد بـه الكـافر ،

لدلالة ماقبله ومابعده عليه. (٢ : ٣٧٧)

مثله البُرُوسَويّ. (٨ : ٤٢٦)

أبو حَيّان : صفة مبالغة ، وهو كثير الآثام . ويقال له: أثُوم ، صفة مبالغة أيضًا . وفُسرّ بالمُشرك .

قال يحيى بن سلّام : المُكتسِب للإثم ، وقيل : الوليد. (٨ : ٣٩)

الطَّباطَبائيّ : من استقرّ فيه الإثم إمّا بالمداومة على معصية أو بالإكثار من المعاصي . والآية إلى تمام ثمان آياتٍ ، بيان حال أهل النّار. (١٨ : ١٤٨)

إثم

١ـ ... **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَعَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ** . البقرة : ١٧٣

الطَّبَريّ : من أكَل ذلك على الصّفة الّتي وَصَفنا فلا تَبِعة عليه في أكْله ذلك ولا حَرَج. (٢ : ٨٨)

المَيْبُديّ : لا ذنب عليه من هذا الأكل .

(١ : ٤٥٧)

مثله الطَّباطَبائيّ. (١ : ٤٢٦)

الطَّبْرِسيّ : أي لاحَرَج عليه ، وإنّما ذكر هذا اللّفظ ليُبيّن أنّه ليس بمباح في الأصل ، وإنّما رفع الحرج لأجل الضّرورة. (١ : ٢٥٧)

الفَخْر الرّازيّ : فيه سُؤالان :

أحدهما : أنّ الأكل في تلك الحالة واجب ، وقوله : ﴿فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ يفيد الإباحة .

والثّاني : أنّ المُضطرّ كالمُلْجَإ إلى الفعل ، والمُلْجَأُ لايُوصف بأنّه لا إثم عليه .

قلنا : قد بيّنّا في تفسير قوله : ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ البقرة : ١٥٨ ، أنّ نفي الإثم قدر مشترك بين الواجب والمَندوب والمُباح ، وأيضًا فقوله تعالى : ﴿فَلاَ اِثْمَ عَلَيْهِ﴾ معناه رفع الحرج والضّيق. (٥ : ١٤)

٢ـ **فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ ...** البقرة : ١٨٢

الطَّبْرِسيّ : إنّما قال (لَا اِثْمَ عَلَيْهِ) ولم يقل : يستحقّ الأجر ، لأنّ المتوسّط إنّما يجري أمره في الغالب أن ينقص صاحب الحقّ بعض حقّه بسؤاله إيّاه ، فبَيّن سبحانه لنا أنّه لا إثم عليه في ذلك إذا قصد الإصلاح .

وقيل : إنّه لمّا بيّن إثم المُبدِل ـ وهذا أيضًا ضرب من التّبديل ـ بيّن مخالفته للأوّل ، بكونه غير مأثُوم برَدّه الوصيّة إلى العَدْل. (١ : ٢٦٩)

البُرُوسَويّ : أي لاوِزْرَ على المُغيِّر في التّبديل ؛ لأنّه تبديل باطل إلى حقٍّ بخلاف الأوّل. (١ : ٢٨٨)

٣ـ ٤ ... **فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ ...** البقرة : ٢٠٣

ابن مَسعود : غَفَر له .

مثله ابن عَبّاس ، والنَّخَعيّ ، ومُجاهِد ، والشَّعْبيّ ، وهو المرويّ عن الإمام عليّ عليه السلام. (الطَّبَريّ ٢ : ٣٠٧)

لا إثم عليه لتكفير سيّئاته بما كان من حجّه المبرور. (الطُّوسيّ ٢ : ١٧٦)

ابن عَبّاس : فلا حرَج عليه. (الطَّبَريّ ٢ : ٣٠٧)

مثله مُجاهِد. (الطَّبَريّ ٢ : ٣٧)

ابن عُمر : رجع مغفورًا له. (الطّبَريّ ٢ : ٣٠٧)

الحَسَن : إنّ معناه (لَا اِثْمَ عَلَيْهِ) في التّعجيل والتّأخير ، وإنّما نَفى الإثم لئلّا يتوهّم مُتوهِّم أنّ في التّعجيل إثمًا ، وإنّما قال : (فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ) في التّأخير على جهة المُزاوَجة ، كما يقال : إن أعْلَنتَ الصّدقة فحسنٌ وإن أسرَرْت فحسنٌ ، وإن كان الإسرار أحسن وأفضل. (الطَّبْرِسيّ ١ : ٢٩٩)

السُّدّيّ : فلا جناح عليه. (الطّبَريّ ٢ : ٣٠٨)

البَيْضاويّ : معنى نفي الإثم بالتّعجيل والتّأخير : التّخيير بينهما والرّدّ على أهل الجاهليّة ، فإنّ منهم مَن أثِم المُتعجِّل ومنهم مَن أثِم المُتأخِّر. (١ : ١١٠)

٥ـ ... قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ... البقرة : ٢١٩

ابن عَبّاس : يعني ماينقص من الدّين عند من يَشرَبُها. (الطّبَريّ ٢ : ٣٥٩)

السُّدّيّ : إثم الخمر : أنّ الرّجل يَشرَبُ فَيَسْكَرُ فيُؤْذي النّاس. (الطّبَريّ ٢ : ٣٥٩)

الطَّبْرِسيّ : أي وِزْرٌ عظيم. (١ : ٣١٦)

القُرطُبيّ : إثم الخمر : مايصدر عن الشّارب من المخاصَمة والمشاتَمة وقول الفُحش والزُّور ، وزوال العقل الّذي يَعرف به مايجب لخالقه ، وتعطيل الصّلوات والتّعوُّق عن ذكر الله ، إلى غير ذلك. (٣ : ٥٥)

البَيْضاويّ : من حيث إنّه يؤدّي إلى الانتكاب عن المأمور ، وارتكاب المحظور. (١ : ١١٦)

البُرُوسَويّ : لِما أنّ الأوّل مَسْلبة للعقول الّتي هي قُطْب الدّين والدّنيا ، مع كون كلّ منهما مُتْلِفَةً للأموال. (١ : ٣٣٨)

المَراغيّ : إنّ في تعاطي الخمر والميسر إثمًا ، لأنّ فيهما أضرارًا كثيرة ومفاسد عظيمة. (٢ : ١٤٠)

٦ـ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ ... الحجرات : ١٢

ابن عَبّاس : إنّ ظنّ المؤمن بالمؤمن الشرّ لا الخير إثم ، لأنّ الله قد نهاه عنه ، فـفِعْلُ مانهى الله عنه إثم. (الطّبَريّ ٢٦ : ١٣٥)

الزَّمَخْشَريّ : الإثم : الذّنب الّذي يستحقّ صاحبه العِقاب ، ومنه قيل لعُقوبته : الأثام «فَعال» منه ، كالنَّكال والعَذاب والوَبال. (٣ : ٥٦٧)

مثله أبو حَيّان (٨: ١١٤) ، والآلوسيّ (٢٦ : ١٥٧) .

لِإثْمٍ

... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإثْمٍ ... المائدة : ٣

ابن عَبّاس : يعني إلى ماحرّم ممّا سُمّي في صدر هذه الآية. (الطّبَريّ ٦ : ٨٦)

أي غير مائلٍ ومنحرف إليه ومختار له ، بأن يأكل منها زائدًا على مأيمسك رمقه ، فإنّ ذلك حرام. مثله مُجاهِد وقَتادَة. (الآلوسيّ ٦ : ٦١)

قَتادَة : أي غير متعرّضٍ لمعصية . (الطّبَريّ ٦ : ٨٦)

نحوه ابن كَثير. (٢ : ٤٩٣)

ابن قُتَيْبَة : الإثم : أن يتعدّى عند الاضطرار فيأكل فوق الشِّبَع. (١٤١)

الطُّوسيّ : المعنى فمن اضطُرّ إلى أكل الميتة ، وماعدّد الله تحريمه عند المجاعَة الشّديدة ، غير متعمّد إلى ذلك ولامختار له ، ولامستحلّ له على كلّ حال ، فإنّ الله أباح له تناول ذلك مقدار مأيمسك رَمَقه ، لا زيادةً عليه ، وهو قول أهل العراق .

وقال أهل المدينة : يجوز أن يشبع منه عند الضّرورة. (٣ : ٤٣٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ١٦٠)

القُرطُبيّ : غير مائل لحرام ، وهو بمعنى ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَعَادٍ﴾ البقرة : ١٧٣. (٦ : ٦٤)

أبو حَيّان : الإثم هنا قيل : أن يأكل فوق الشِّبَع ، وقيل : العصيان بالسَّفَر ، وقيل : الإثم هنا : الحرام ، ومن ذلك قول عُمر : «ماتجانَفْنا فيه لإثم ولاتعهّدنا ونحن نعلمه» ، أي مامِلنا فيه لحرام. (٣ : ٤٢٧)

البُرُوسَويّ : غير مائل إليه للإعراض عن الحقّ . (٢ : ٣٤٥)

إِثْـمًا

١ـ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا اَوْ إِثْـمًـا فَـاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ... البقرة : ١٨٢

ابن عَبّاس : الإثم العَمْد. (الطَّبَريّ ٢ : ١٢٨)

مثله الضَّحّاك ، والنَّخَعيّ ، والرَّبيع والعَوفيّ . (الطَّبَريّ ٢ : ١٢٧) .

طاوُوس : هو الرّجل يوصي لولد ابنته . (الطَّبَريّ ٢ : ١٢٥)

عَطاء : الرّجل يحيف أو يأثم عند موته ، فيعطي ورثته بعضهم دون بعض. (الطَّبَريّ ٢ : ١٢٤)

السُّدّيّ : عَمْدًا ، يَعمِد في وصيّته الظّلم . (الطَّبَريّ ٢ : ١٢٥)

ابن زَيد : الإثم : ميله لبعض على بعض . (الطَّبَريّ ٢ : ١٢٨)

الإمام الصّادقعليه السلام : الإثم : أن يأمُر بعِمارة بيوت النّيران واتّخاذ المُسْكر ، فيحلّ للوصيّ أن لايعمل بشيءٍ من ذلك. (البَحْرانيّ ١ : ١٧٩)

الزَّمَخْشَريّ : أو تعمّدًا للحَيف. (١ : ٣٣٤)

مثله البَيْضاويّ. (١ : ١٠٠)

البُرُوسَويّ : أي تعمُّدًا للجنف ، يعني إذا جهل المُوصي موضع الوصيّة أو زاد على مقدار الوصيّة أو أوصى بما لايجوز إيصاؤُه. (١ : ٢٨٧)

القاسميّ : أي مَيلًا فيها عَمْدًا. (٣ : ٤١١)

٢ـ اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَكَفٰى بِـهِ إِثْـمًـا مُبِينًا. النّساء : ٥٠

الآلوسيّ : لا يخفى كونه مأثمًا من بين آثامهم ، وهذا عبارة عن كونه عظيـمًا مُنكَرًا . والجملة ـكما قال عصام المِلّة ـ في موضع الحال بتقدير «قد» ، أي كيف يفترون الكذب ، والحال أنّ ذلك ينافي مضمونه ، لأنّه إثم مبين ، والآثم بالإثم المبين غير المُتحاشي عنه ، مع ظهوره لايكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيبه ، ولايكون زكيًّا عند الله تعالى . وانتصاب (إثْمًا) على التّمييز. (٥:٥٥)

الطَّباطَبائيّ : التّعبير بالإثم ـ وهو الفعل المذموم الّذي يمنع الإنسان من نَيل الخيرات ويُبْطِئُها ـ هو المناسب لهذه المعصية ، لكونه من أشراك الشِّرك وفروعه ، يمنع نزول الرّحمة . وكذا في شرك الكفر الّذي يمنع المغفرة ، كما وقع في الآية السّابقة : ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰى اِثْمًا عَظِيمًا﴾ بعد قوله : ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ النّساء : ٤٨. (٤ : ٣٧٤)

٣ـ وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً اَوْ اِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيًّا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَ اِثْمًا مُبِينًا. النّساء : ١١٢

الطَّبَريّ : ومن يعمل خطيئةً وهي الذّنب ، أو إثمًا وهو مالايحلّ من المعصية . وإنّما فرّق بين الخطيئة والإثم ، لأنّ الخطيئة قد تكون من قِبَل العمد وغير العمد ، والإثم لايكون من العمد. (٥ : ٢٧٤)

مثله الطُّوسيّ . (٣ : ٣٢٢)

الزَّجّاج : لمّا سمّى الله تعالى المعاصي بأنّها خطيئة ، ووصفها دفعةً أُخرى بأنّها إثم ، فصل بينهما هاهنا حتّى يدخل الجنسان فيه. (الطُّوسيّ ٣ : ٣٢٢)

الزَّمَخْشَريّ : (خطيئةً) صغيرةً (اَوْ اِثْمًا) أو كبيرةً. (١ : ٥٦٣)

مثله البَيْضاويّ. (١ : ٢٤٣)

الفَخْر الرّازيّ : ذكروا في «الخطيئة والإثم» وجوهًا :

الأوّل : أنّ الخطيئة هي الصّغيرة ، والإثم هو الكبيرة.

وثانيها : الخطيئة هي الذّنب القاصر على فاعلها ، والإثم هو الذّنب المُتَعدّي إلى الغير ، كالظّلم و القتل .

وثالثها : الخطيئة : مالا ينبغي فعله سواءً كان بالعَمْد أو بالخطأ ، والإثم : مايحصل بسبب العَمْد ، والدّليل ماقبل هذه الآية وهو قوله : ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ اِثْمًا فَاِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلٰى نَفْسِهِ﴾ النِّساء : ١١١ ، فبيّن أنّ الإثم ما يكون سببًا لاستحقاق العقوبة. (١١ : ٣٨)

القُرطُبيّ : قيل : هما بمعنًى واحد ، كُرّر لاختلاف اللّفظ تأكيدًا. (٥ : ٣٨)

الآلوسيّ : قيل : الخطيئة : الشّرك ، والإثم : مادونه. (٥ : ١٤٢)

الطَّباطَبائيّ : قد مرّ في قوله تعالى : ﴿قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ﴾ البقرة : ٢١٩ ، أنّ الإثم هو العمل الّذي يوجب بوَباله حِرمان الإنسان عن خيرات كثيرة ، كشُرب الخمر والقمار والسّرقة ؛ ممّا يصدّ الإنسان عن حيازة الخيرات الحَيَويّة ، ويوجب انحطاطًا اجتماعيًّا ، يُسقِط الإنسان عن وزنه الاجتماعيّ ، ويَسلُب عنه الاعتماد والثّقة العامّة .

وعلى هذا فاجتماع «الخطيئة والإثم» على نحو التّرديد ، ونسبتهما جميعًا إلى الكسب في قوله : ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً اَوْ اِثْمًا﴾ يوجب اختصاص كلّ منهما بما يختصّ به من المعنى .

والمعنى ـ والله أعلم ـ أنّ مَن يكسب معصيةً لاتتجاوز موردها وَبالًا ، كترك بعض الواجبات كالصّوم، أو فعل بعض المحرّمات كأكل الدّم ، أو يكسب معصيةً يستمرّ وَبالها ، كقتل النّفس من غير حقّ والسّرقة ، ثمّ يَرمِ بها بريئًا بنسبتها إليه ؛ فقد احتمل

بُهتانًا وإثْمًا مبينًا. (٥ : ٧٦)

عِزّة دروزة : [مثل الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

وهو وجيه ، لأنّه لابدّ من أن يكون بينهما فرق. (٩ : ١٥٩)

٤ـ فَاِنْ عُثِرَ عَلٰى اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا اِثْمًا ...

المائدة : ١٠٧

ابن عبّاس : إن اطُّلع على أنّ الكافرَين كَذِبا. (الطَّبَريّ ٧ : ١١٣)

يعني خانا وظَهر وعُلِم منهما ذلك.

(الطُّوسيّ ٤ : ٥١)

قَتادَة : أي اطُّلع منهما على خيانةٍ ، أنّهما كَذِبا أو كَتَما. (الطَّبَريّ ٧ : ١١٣)

ابن زَيد : إنّما حلفا على باطلٍ وكَذِبٍ.

(الطَّبَريّ ٧ : ١١٦)

الطَّبَريّ : على أنّهما استوجبا بأيمانهما الّتي حلفا بها إثْمًا ؛ وذلك أن يُطّلَع على أنّهما كانا كاذبين في أيمانهما بالله : ماخُنّا ولابَدّلْنا ولاغيّرنا ، فإن وُجِدا قد خانا مِن مال الميّت شيئًا أو غيّرا وصيّته أو بدّلا ، فأثِما بذلك من حَلْفهما بربّهما. (٧ : ١١٢)

الفارِسيّ : الإثم هنا : اسم الشّيء المأْخوذ ، لأنّ آخذه بأخْذه آثم ، فسُمّي إثْمًا ، كما سُمّي مايُؤْخذ بغير حقٍّ مظلمة. (القُرطُبيّ ٦ : ٣٥٨)

الطَّبْرِسيّ : أي ذنبًا بأيمانهما الكاذبة وخيانتهما ، وقصدهما في شهادتهما إلى غير الاستقامة. (٢ : ٢٥٩)

القُرطُبيّ : يعني بالخيانة ، وأخذِهما ماليس لهما ، أو باليمين الكاذبة ، أو بالشّهادة الباطلة. (٦ : ٣٥٨)

البَيْضاويّ : أي فَعَلا ماأوجب إثْمًا كتحريف.

(١ : ٢٩٦)

مثله البُرُوسَويّ (٢ : ٤٥٦) ، والآلوسيّ (٧ : ٥٠).

أبو حَيّان : [قال بعد نقل قول أبي عليّ الفارسيّ:]

الإثم هنا : ليس الشّيء المأْخوذ ، بل الذّنْب الّذي استحقّا به أن يكونا من الآثمين ، الّذي تبرّءا أن يكونا منهم في قولهما : ﴿اِنَّا اِذًا لَمِنَ الْاٰثِمِينَ﴾ ، ولو كان الإثم هو الشّيء المأْخوذ ما قيل فيه : ﴿اِسْتَحَقَّا اِثْمًا﴾ ، لأنّهما ظَلَما وتعدّيا ؛ وذلك هو المُوجب للإثم. (٤ : ٤٤)

القاسميّ : أي فَعَلا ما يُوجبه من خيانةٍ أو غُلُول شيءٍ من المال الموصَى به إليهما. (٦ : ٢١٩٥)

الطَّباطَبائيّ : هذه الآية بيان وتفصيل للحُكم في صورة ظهور خيانة الشّاهدَين وكذبهما في شهادتهما.

(٦ : ١٩٧)

الاِثـم

١ـ ... تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ...

البقرة : ٨٥

الطُّوسيّ : (الإثم) قيل : معناه هو ماتنفر منه النَّفس ولم يطمئنّ إليه القلب ، ومنه قول النّبيّ ﷺ لِنَوّاس بن سَمْعان حين سأله عن الإثم ، فقال ﷺ : «البرّ مااطمأ نّت إليه نفسك والإثم ماحَكّ في صدرك».

وقال قوم : معنى الإثم مايستحقّ عليه الذّمّ ، وهو الأصحّ. وقال قوم : هو الإفراط في الظّلم. (١ : ٣٣٥)

الآلوسيّ : هو [بِالْاِثْمِ] متعلّق بـ(تَظَاهَرُونَ) حال

من فاعله ، أي متلبّسين بالإثم ، وكونه هنا مجازًا عمّا يوجبه من إطلاق المُسبَّب على سببه ، كما سُمّيت الخمر إثمًا. (١ : ٣١٢)

٢ـ ... لِتَاْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ ...
البقرة : ١٨٨

الطَّبَريّ : بالحرام الّذي قد حرّمه الله عليكم.
(٢ : ١٨٣)

الزَّمَخْشَريّ : بشهادة الزّور أو باليمين الكاذبة أو بالصّلح ، مع العلم بأنّ المقضيَّ له ظالم. (١ : ٣٤٠)

مثله البَيْضاويّ (١ : ١٠٤) ، والآلوسيّ (٢ : ٧٠) ، ونحوه المَراغيّ (٢ : ٨٢).

ابن عَطيّة : معناه بالظّلم والتّعدّي ، وسُمّي ذلك إثمًا، لما كان الإثم معنًى يتعلّق بفاعله. (١ : ٥٣١)

مثله القُرطُبيّ. (٢ : ٣٤٠)

الطَّبْرِسيّ : أي لتأكلوا طائفة من أموال النّاس بالفعل الموجب للإثم ، بأن يحكم الحاكم بالظّاهر ، وكان الأمر في الباطن بخلافه. (١ : ٢٨٢)

أبو حَيّان : (بِالاِثْمِ) متعلّق بقوله : (لِتَأْكُلُوا) ، وفُسّر بالحكم بشهادة الزُّور ، وقيل : بالرّشْوة ، وقيل : بالحلف الكاذب، وقيل : بالصُّلح ، مع العلم بأنّ المَقْضيَّ له ظالم . والأحسن العموم فكلّ ماأُخذ به المال ومآله إلى الإثم فهو إثم . والأصل في الإثم التّقصير في الأمر . والباء في (بِالْاِثْمِ) للسَّبب ، ويحتمل أن تكون للحال ، أي متلبّسين بالإثم. (٢ : ٥٦)

٣ـ ... وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ...
المائدة : ٢

ابن عَبّاس : هو ترك ماأمرهم به ، وارتكاب ما نهاهم عنه.

مثله أبو العالِيَة. (الطُّوسيّ ٣ : ٤٢٧)

نحوه الطَّبَريّ. (٦ : ٦٦)

عَطاء : (الإثم) : المعاصي ، (والعُدوان) : التّعديّ في حدود الله. (أبو حَيّان ٣ : ٤٢٣)

الزَّمَخْشَريّ : على الانتقام والتّشفّي . ويجوز أن يراد العموم لكلّ برّ وتقوى وكلّ إثم وَعُدوان ، فيتناول بعمومه العفو و الانتصار. (١ : ٥٩٢)

القُرطُبيّ : هو الحكم اللّاحق عن الجرائم.
(٦ : ٤٧)

أبو حَيّان : قيل : (الإثم) : الكُفر والعِصيان ، و(العُدوان) : البِدْعَة. (٣ : ٤٢٣)

الآلوسيّ : يعمّ النّهي [في الآية] كلّ ماهو من مقولة الظّلم والمعاصي ، ويندرج فيه النّهي عن التّعاون على الاعتداء والانتقام. (٦ : ٥٧)

٤ـ ... يُسَارِعُونَ فِى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ...
المائدة : ٦٢

السُّدّيّ : (الإثم) : الكُفر. (الطَّبَريّ ٦ : ٢٩٧)

مثله الطَّبَريّ. (٦ : ٢٩٧)

ابن زَيد : إنّهم يسارعون في جميع معاصي الله ، لايتحاشَوْن من شيءٍ منها ، لا من كُفر ولا من غيره ،

لأنّ الله تعالى ذِكره عمّ في وصفهم بما وصفهم به ، مِن أنّهم (يُسَارِعُونَ فِى الْاِثْـمِ وَالْعُدْوَانِ) من غير أن يخصّ بذلك إثمًا دون إثم. (الطَّبَريّ ٦ : ٢٩٧)

الطُّوسيّ : قال السُّدّيّ : (الإثم) : الكُفر ، وقال غيره : هو يقع على كلّ معصية ، وهو الأولى .

والفرق بين الإثمِ والعُدوان ، أنّ الإثم : الجرم كائنًا ماكان ، والعُدوان : الظّلم. (٣ : ٥٧٧)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢ : ٢١٧)

الزَّمَخْشَريّ : (الإثم) : الكذب ، بدليل قوله تعالى : ﴿عَنْ قَوْلِـهِمُ الْاِثْـمَ﴾ المائدة : ٦٣ . (والعُدْوان) : الظّلم . وقيل : (الإثم) : كلمة الشِّرك ، وقيل : (الإثم) : مايختصّ بهم ، (وَالعُدْوَان) : مايتعدّاهم إلى غيرهم .

(١ : ٦٢٦)

مثله النَّيسابوريّ. (٦ : ١٢٤)

القُرطُبيّ : يسابقون في المعاصي والظّلم .

(٦ : ٢٣٧)

البَيْضاويّ : أي الحرام. (١ : ٢٨٣)

نحوه القاسميّ. (٦ : ٢٠٥٤)

أبو حَيّان : (الإثم) : الكذِب ، (والعُدوان) : الظّلم ، يدلّ قوله : ﴿عَنْ قَوْلِـهِمُ الْاِثْـمَ﴾ على ذلك . وليس حقيقة الإثم الكِذب ؛ إذ الإثم هو المتعلّق بصاحب المعصية ، أو الإثم مايختصّ بهم ، والعدوان مايتعدّى بهم إلى غيرهم ، أو الإثم : الكفر ، والعُدوان : الاعْتِداء ، أو الإثم : ماكتموه من الإيمان ، والعُدوان : مايتعدّى فيها . (٣ : ٥٢١)

رَشيد رضا : يسارعون فيماهم فيه من قول الإثم وعمله ، وهو كلّ مايضرّ قائله وفاعله في دينه ودُنياه. (٦ : ٤٥٠)

المَراغيّ : يُسارعون في الظّلم والعُدوان ، وتجاوز الحدُود الّتي ضربها الله للنّاس. (٦ : ١٥٠)

الطَّباطَبائيّ : الظّاهر أنّ المراد بـ(الإثـم) هو الخوض في آيات الدّين النّازلة على المؤمنين ، والقول في معارف الدّين بما يوجب الكفر والفسوق ، على ما يشهد به مافي الآية التّالية من قوله : ﴿عَنْ قَوْلِـهِمُ الْاِثْـمَ وَاَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ المائدة : ٦٣ .

وعلى هذا فالأُمور الثّلاثة ، أعني «الإثم والعُدوان وأكل السُّحت» تستوعب نماذج من فُسوقهم في القول والفعل ، فهم يقترفون الذّنب في القول وهو الإثم القوليّ ، والذّنب في الفعل وهو إمّا فيما بينهم وبين المؤمنين وهو التّعدّي عليهم ، وإمّا عند أنفسهم كأكْلهم السُّحت ، وهو الرّبا والرّشوة ونحو ذلك ، ثمّ ذمّ ذلك منهم بقوله : ﴿لَبِئْسَ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ، ثمّ أتبعه بتوبيخ الرّبّانيّين والأحبار في سكوتهم عنهم وعدم نهيهم عن ارتكاب هذه المُوبقات من الآثام والمعاصي ، وهم عالمون بأنّها معاصٍ وذُنوب ، فقال : ﴿لَوْلَا يَنْهٰيهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْاَحْبَارُ عَنْ قَوْلِـهِمُ الْاِثْـمَ وَاَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ المائدة : ٦٣ .

وربّما أمكن أن يستفاد من قوله : ﴿عَنْ قَوْلِـهِمُ الْاِثْـمَ وَاَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ عند تطبيقه على مافي الآية السّابقة : ﴿يُسَارِعُونَ فِى الْاِثْـمِ وَالْعُدْوَانِ وَاَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ ؛ حيث ترك العُدوان في الآية الثّانية ، أنّ الإثم والعُدوان شيءٌ واحد ، وهو تعدّي حدود الله سبحانه

قولًا، تجاه المعصية الفعليّة الّتي أُنموذجها أكلهم السُّحت.

فيكون المراد بقوله: ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ إراءة سيّئة قوليّة منهم، وهي (الاِثم والعُدوان)، وسيّئة أُخرى فعليّة منهم، وهي (أَكْلِهِمُ السُّحْتَ). (٦: ٣٠)

٥ـ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ... الأنعام: ١٢٠

ابن عَبّاس: ظاهره: الزّنى. (أبو حَيّان ٤: ٢١٢)

أبو العالِيَة: (الاِثم) عامّ في جميع المعاصي. لمّا عتب عليهم في ترك أكل ماسُمّي اللهُ عليه، أُمروا بترك الإثم مافُعِل ظاهرًا وما فُعِل في خُفية؛ فكأنّه قال: أُتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها.

مثله: مُجاهِد، وقَتادَة، وعَطاء، وابن الأنباريّ، والزَّجّاج. (أبو حَيّان ٤: ٢١٢)

سَعيد بن جُبَيْر: (ظاهِرَ الإثم): امرأة الأب، (وباطنه): الزّنى. (الطُّوسيّ ٤: ٢٧٦)

مُجاهِد: معصية الله في السِّرّ والعَلانية. (الطَّبَريّ ٨: ١٤)

الضَّحّاك: (ظَاهِرَ الْاِثْمِ): الزّنى، (وَبَاطِنَهُ): اتّخاذ الأخْدان.

مثله السُّدّيّ. (الطُّوسيّ ٤: ٢٧٦)

قَتادَة: أي قليله وكثيره، وسرّه وعلانيته. (الطَّبَريّ ٨: ١٤)

السُّدّيّ: أمّا ظاهره فالزّواني في الحوانيت، وأمّا باطنه فالصَّديقة يتّخذها الرّجل، فيأْتيها سرًّا. (الطَّبَريّ ٨: ١٤)

الكَلْبيّ: (ظَاهِرَ الْاِثْمِ): طواف الرّجال بالبيت نهارًا عُراةً، (وَبَاطِنَهُ): طواف النّساء باللّيل عُراةً. (المَيْبُديّ ٣: ٤٧٤)

مُقاتِل: (الاِثم) هنا: الشِّرك. (أبو حَيّان ٤: ٢١٢)

ابن زَيد: ظاهره: نَزْع أثوابهم؛ إذ كانوا يطوفون بالبَيت عُراةً، وباطنه: الزّنى. (أبو حَيّان ٤: ٢١٢)

الفَرّاء: أمّا ظاهره فالفجور والزّنى، وأمّا باطنه فالمخالّة؛ أن تتّخذ المرأة الخليل وأن يتّخذها. (١: ٣٥٢)

مثله ابن قُتَيْبَة. (١٥٩)

الجُبّائيّ: الظّاهر: أفعال الجوارح، والباطن: أفعال القُلُوب. (الطُّوسيّ ٤: ٢٧٦)

الطَّبَريّ: (الاِثم): كلّ ماعُصي الله به من محارمه، وقد يدخل في ذلك سِرّ الزّنى وعلانيته، ومُعاهَرة أهل الرّايات وأولات الأخدان منهنّ، ونكاح حَلائل الآباء والأُمّهات والبنات، والطّواف بالبيت عُريانًا، وكلّ معصية لِلّهِ ظهَرت أو بطنت.

وإذ كان ذلك كذلك، وكان جميع ذلك إثمًا، وكان الله عمَّ بقوله: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ جميع ماظهر من الإثم وجميع مابطن، لم يكن لأحدٍ أن يخصّ من ذلك شيئًا دون شيءٍ، إلّا بحُجّةٍ للعُذر قاطعة. غير أنّه لو جاز أن يُوجِّه ذلك إلى الخُصوص بغير بُرهان، كان توجيهه إلى أنّه عُني بـ(ظاهر الإثم وباطنه) في هذا الموضع ماحرّم الله من المَطاعم والمآكل، من الميتة والدّم. (٨: ١٥)

المَيْبُديّ: عمل الانسان على قسمين: منها

مربوط بالقلب وهو النّيّة ، ومنها مربوط بالجسم وهو العمل ، هذا ظاهر وذلك باطن ، ولذا كلّما كان عملًا من المنهيّات بالجوارح فهو ظاهر الإثم ، وكلّما كان عقدًا بالقلب من مُخالفة أمر الله فهو باطن الإثم ، وقال الله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾. (٣: ٤٧٣)

الزَّمَخْشَريّ : ماأعلنتم منه وما أسررتم . وقيل : ماعلمتم وما نويتم. (٢ : ٤٧)

الفَخْر الرّازيّ : المراد من (الإثم) مايوجب الإثم، وذكروا في (ظَاهِرَ الْإِثمِ وَبَاطِنَهُ) وجهين :

الأوّل : أنّ (ظَاهِرَ الْإِثمِ) الإعلان بالزّنى ، (وبَاطِنَهُ) الاستسرار به .

الثّاني : أنّ هذا النّهي عامّ في جميع المحرّمات وهو الأصحّ ، لأنّ تخصيص اللّفظ العامّ بصورة معيّنة من غير دليل غير جائز ، ثمّ قيل : المراد ماأعلنتم وماأسررتم ، وقيل : ماعملتم ومانويتم . [وقال بعد نقل أقوال بعض السّالفين :]

وقال آخرون : معنى الآية النّهي عن الإثم مع بيان أنّه لايخرج من كونه إثمًا بسبب إخفائه وكتمانه ، ويمكن أن يقال : المراد من قوله : ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ﴾ النّهي عن الإقدام على الإثم ، ثمّ قال : (وَبَاطِنَهُ) ، ليظهر بذلك أنّ الدّاعي له إلى ترك ذلك الإثم خوف الله لا خوف النّاس. (١٣ : ١٦٧)

القُرطُبيّ : الظّاهر : ماكان عملًا بالبَدَن ممّا نهى الله عنه ، وباطنه : ماعُقد بالقلب من مخالفة أمر الله فيما أمر ونهى. (٧ : ٧٤)

النّيسابوريّ : (ظَاهِرَ الإِثمِ) يعني الأعمال الطّبيعيّة، (وبَاطِنَه) يعني الأخلاق الذّميمة الرّديئة . (٨ : ١٥)

أبو حَيّان : [قال بعد نقل أقوال المفسّرين :]

وقال الماتُريديّ : الأليق أن يُحمَل (ظَاهِرَ الْإِثمِ وَبَاطِنَهُ) على أكل الميتة ومالم يُذكَر اسم الله عليه . وقال مُقاتِل : الإثم هنا : الشّرك ، وقال غيره : جميع الذّنوب سوى الشّرك . وكلّ هذه الأقوال تخصيصات لا دليل عليها . والظّاهر العموم في المعاصي كلّها من الشّرك وغيره ، ظاهرها وخفيّها ، ويدخل في هذا العموم كلّ ماذكروه. (٤ : ٢١٢)

البُرُوسَويّ : من إضافة الصّفة إلى الموصوف ، أي الإثم الظّاهر والإثم الباطن ، والمراد بالإثم ما يُوجب الإثم وهو المعاصي كلّها ، لأنّها لاتخلو من هذين الوجهين ؛ فيدخل فيه مايُعلَنُ ومايُسَرُّ سواء كان من أعمال القُلوب أو الجوارح . فأعمال الجوارح ظاهرة كالأقوال والأفعال ، وأعمال القُلُوب باطنة كالعقائد الفاسدة والعزائم الباطلة . وحقيقة (ظَاهِرَ الْإِثمِ) طلب نِعَم الدُّنيا ، (وَبَاطِنَه) الميل إلى نِعَم العُقبى ، لأنّ كلًّا منهما يصير سببًا للبُعد عن حضرة المولى. (٣ : ٩٤)

القاسميّ : أي سيّئات الأعمال والأقوال الظّاهرة على الجوارح ، (وَبَاطِنَه) أي مايُسَرّ منه بالقلب ، كالعقائد الفاسدة ، والعزائم الباطلة ، أو ما يُعلَن من الذّنوب ومايُسَرّ منها ، ويستتر فيه. (٦ : ٢٤٨١)

رَشيد رضا : الإثم في اللُّغة : القبيح الضّارّ ، وفي الشّرع : كلّ ماحرّمه الله تعالى ؛ وهو لم يَحرم على العباد إلّا ماكان ضارًّا بالأفراد في أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم

أو أعراضهم أو دينهم، أو ضارًّا بالجماعات في مصالحهم السياسيّة أو الإجتماعيّة. والظّاهر منه: مافُعل علنًا، والباطن: مافُعل سرًّا، أو الظّاهر: ما ظَهر قبحُه أو ضررُه للعامّة وإن فُعل سرًّا، والباطن: مايخفى ذلك فيه إلّا عن بعض الخاصّة وإن فُعل جهرًا، أو الظّاهر: ماتعلّق بأعمال الجوارح، والباطن: ما تعلّق بأعمال القلوب، كالنّيّات والكِبْر والحسد والتّفكير في تدبير المكايد الضّارّة والشُّرُور، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه.

وممّا يقتضيه السّياق ممّا يدخل في عموم «باطن الإثم» على بعض الوجوه ﴿مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾ البقرة: ١٧٣، فهو ممّا يخفى على غير العلماء بحقيقة التّوحيد، ومنه الاعتداء في أكل المحرَّم الّذي يُباح للمضطرّ بأن يتجاوز فيه حدّ الضّرورة، وقيل: الحاجة؛ وذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣، وهذه الجملة من جوامع الكَلِم والأُصول الكلّيّة في تحريم الآثام، حتّى قال ابن الأنباريّ: إنّ المراد بهذا التّعبير ترك الإثم من جميع جهاته، أي جميع أنواع الظّهور والبُطون فيه.

وقد خصّ بعض المفسّرين «الظّاهر» بزنى السِّفاح الّذي يكون في المواخير، «والباطن» باتّخاذ الأخدان والصَّديقات في السِّرّ، وكانوا في الجاهليّة يستبيحون زنى السِّرّ، ويستقبحون السِّفاح بالجهر. وخَصّ بعضهم «الظّاهر» بنكاح الأُمّهات والأخوات وأزواج الآباء، «والباطن» بالزّنى، والتّخصيص بغير مخصّص باطلٌ.

(٨: ٢١)

نحوه المَراغيّ. (٨: ١٥)

الطَّباطَبائيّ: إن كانت [الآية] مُطلقَة بحسب المضمون تنهى عن عامّة الإثم ظاهره وباطنه، غير أنّ ارتباطها بالسّياق المتّصل الّذي لسابقتها ولاحقتها يقضي بكونها تمهيدًا للنّهي الآتي في قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ الأنعام: ١٢١، ولازم ذلك أن يكون الأكل ممّا لم يُذكَر اسم الله عليه من مصاديق الإثم حتّى يرتبط بالتّمهيد السّابق عليه، فهو من الإثم الظّاهر أو الباطن. لكنّ التّأكيد البليغ الّذي في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ يفيد أنّه من الإثم الباطن، وإلّا لم تكن حاجة إلى تأكيده ذاك التّأكيد الأكيد.

وبهذا البيان يظهر أنّ المراد بـ «ظَاهِرَ الْإِثْمِ» المعصية الّتي لا ستر على شُؤْم عاقبته ولاخفاء في شناعة نتيجته، كالشِّرك والفساد في الأرض والظّلم، وبـ«باطن الإثم» مالا يعرف منه ذلك في بادئ النّظر، كأكل الميتة والدّم ولحم الخنزير وإنّما يتميّز هذا النّوع بتعريف إلهيّ وربّما أدركه العقل. هذا هو الّذي يُعطيه السّياق من معنى (ظاهر الإثم وباطنه).

[وقال بعد نقل أقوال المفسّرين:]

وهذه الأقوال ـ كما ترى ـ على أنّ جميعها أو أكثرها لا دليل عليها، تُخرج الآية عن حكم السّياق.

(٧: ٣٣٣)

٦ـ ... إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ. الأنعام: ١٢٠

الطَّبَريّ: إنّ الّذين يعملون بما نهاهم الله عنه، ويركبون معاصي الله، ويأتون ماحرّم الله. (٨: ١٥)

المَيْبُديّ : يعني الشّرك. (٣ : ٤٧٥)

٧ـ قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ... الأعراف : ٣٣

ابن عبّاس : (الاِثم) : الخمر.

مثله الحَسَن. (أبو حَيّان ٤ : ٢٩٢)

مُجاهِد : نهى عن (الإثم) ، وهي المعاصي كلّها. (الطَّبَريّ ٨ : ١٦٦)

السُّدّيّ : (الاِثم) : المعصية. (الطَّبَريّ ٨ : ١٦٦)

الإمام الكاظمعليه السلام : [في حديث] وأمّا (الإثم) فإنّها الخمر بعينها ، وقد قال الله عزّوجلّ في موضع آخر : ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ البقرة : ٢١٩ ، فأمّا الإثم في كتاب الله عزّوجلّ فهي الخمر والميسر ﴿وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ كما قال الله تعالى. (البَحرانيّ ١ : ٢١١)

الفَرّاء : (الاِثم) : مادون الحدّ. (١ : ٣٧٨)

الزَّمَخْشَريّ : (الاِثم) : عامّ لكلّ ذنب ، وقيل : شُرب الخمر. (٢ : ٧٧)

الفَخْر الرّازيّ : اختلفوا في الفرق بين «الفواحش والإثم» على وجوه :

الأوّل : أنّ الفواحش عبارة عن الكبائر ، لأنّه قد تفاحش قبحها ، أي تزايد ، والإثم عبارة عن الصّغائر ، فكان معنى الآية أنّه حرّم الكبائر والصّغائر . وطعن القاضي فيه ، فقال : هذا يقتضي أن يقال : الزّنى والسّرقة ؛ والكُفر ليس بإثم ، وهو بعيد .

الثّاني : أنّ الفاحشة اسم [لما] لا يجب فيه الحدّ ، والإثم اسم لما يجب فيه الحدّ ، وهذا وإن كان مغايرًا للأوّل إلّا أنّه قريب منه ، والسّؤال فيه ماتقدّم .

الثّالث : أنّ الفاحشة اسم للكبيرة ، والإثم اسم لمطلق الذّنب سواءً كان كبيرًا أو صغيرًا . والفائدة فيه أنّه تعالى لمّا حرّم الكبيرة أردفها بتحريم مطلق الذّنب ، لئلّا يتوهّم أنّ التّحريم مقصودٌ على الكبيرة ، وعلى هذا القول اختيار القاضي .

الرّابع : أنّ الفاحشة وإن كانت بحسب أصل اللّغة اسماً لكلّ ماتفاحش وتزايد في أمر من الأُمور ، إلّا أنّه في العُرف مخصوص بالزّيادة ، والدّليل عليه أنّه تعالى قال في الزّنى : ﴿اِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ الإسراء : ٣٢ ، ولأنّ لفظ الفاحشة إذا أُطلق لم يُفهم منه إلّا ذلك ، وإذا قيل : فلان فحّاش ، فُهم أنّه يشتُم النّاس بألفاظ الوِقاع ؛ فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزّنى فقط .

إذا ثبت هذا فنقول : في قوله : ﴿مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾ على هذا التّفسير وجهان :

الأوّل : يريد سِرّ الزّنى ، وهو الّذي يقع على سبيل العشق والمحبّة ، و (ماظهر منها) بأن يقع علانية .

والثّاني : أن يراد بما ظهر من الزّنى : الملامسة والمعانقة ، ومابطن : الدُّخول .

وأمّا الإثم فيجب تخصيصه بالخمر ، لأنّه تعالى قال في صفة الخمر : ﴿وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة : ٢١٩ ، وبهذا التّقدير فإنّه يظهر الفرق بين اللّفظين. (١٤ : ٦٦)

أبو حَيّان : (الاِثم) : عامٌّ يشمل الأقوال والأفعال الّتي يترتّب عليها الإثم ، هذا قول الجمهور . وقيل : هو

صغار الذُّنوب، وقيل: الخمر. وهذا قول لايصحّ هنا، لأنّ السُّورة مكّيّة ولم تُحرَم الخمر إلّا بالمدينة بعد أُحُد، وجماعة من الصّحابة اصطبحوها يوم أُحُد وماتوا شهداء وهي في أجوافهم. وأمّا تسمية الخمر إثْمًا فقيل هو من قول الشّاعر:

شَرِبْتُ الإثـمَ حتّى زَلَّ عقلي ...

وهو بيت مصنوع مختلَق، وإن صحّ فهو على حذف مُضاف، أي موجب الإثـم، ولايدلّ قول ابن عَـبّاس والحَسَن: الإثـم: الخمر، على أنّه اسم من أسمائها؛ إذ يكون ذلك من إطلاق المُسبَّب على السّبب. وأنكر أبو العَبّاس أن يكون الإثـم من أسماء الخمر. وقال الفَضل: الإثـم: الخمر. (٤: ٢٩٢)

الآلوسيّ: أي مايوجب الإثـم. وأصـله: الذّمّ، فأُطلِق على مايوجبه من مطلق الذّنب. وذُكِر للتّعميم بعد التّخصيص بناءً على ماتقدّم من معنى الفواحش.

وقيل: إنّ (الإثـم) هو الخمر كما نُقل عن ابن عَبّاس والحَسَن البصريّ، وذكره أهل اللُّغة كالأصمَعيّ وغيره. [ثمّ استشهد بشعر]

وزعم ابن الأنباريّ أنّ العرب لاتسمّي الخمر إثْمًا في جاهليّةٍ ولا إسلامٍ، وأنّ الشّعر موضوع. والمشهور أنّ ذلك من باب المجاز، لأنّ الخمر سبب الإثـم.

(٨: ١١٢)

نحوه القاسميّ. (٧: ٢٦٧٣)

الطَّباطَبائيّ: (الإثـم) هو الذّنب الّذي يستعقب انحطاط الإنسان في حياته ذلّةً وهوانًا وسقوطًا، كشُرب الخمر الّذي يستعقب للإنسان تهـلكةً في جـاهه ومـاله وعِرضه ونفسه، ونحو ذلك. (٨: ٨٥)

٨ ـ ... لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْاِثْـمِ ... النّور: ١١

الطَّباطَبائيّ: إنّ الإثـم هو الأثر السّيّئُ الّذي يبقى للإنسان عن اقتراف المعصية، فظاهر الجـملة أنّ أهـل الإفك الجائين به يعرفون بإثْمه ويتميّزون به عـندكم، فيفتضحون به بدل ماأرادوا أن يفضحوا النّبيّ ﷺ.

(١٥: ٩٠)

٩ـ ... وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْاِثْـمِ وَالْعُدْوَانِ ... المجادلة: ٨

الطَّـبَريّ: يـتناجون بمـا حـرّم الله عـليهم مـن الفواحش والعُدوان، وذلك خـلاف أمـر الله ومـعصية الرّسول محمّد صلّى الله عليه وسلّم. (٢٨: ١٣)

الفَخْر الرّازيّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ (الإثـم والعُدوان) هو مخالفتهم للرّسل في النّهي عن النّجوى، لأنّ الإقدام على المنهيّ يوجب الإثـم والعُدوان، لاسيّما إذا كـان ذلك الإقـدام لأجـل المناصبة وإظهار التّمرُّد.

الثّاني: أنّ (الإثـم والعُدوان) هو ذلك السّرّ الّذي كان يجري بينهم، لأنّه إمّا مكرٌ وكيدٌ بالمسلمين أو شيٌّ يسوؤُهم. (٢٩: ٢٦٦)

القُرطُبيّ: أي الكِذب والظّلم. (١٧: ٢٩١)

أبو حَيّان: بدأ بالإثـم لعمومه، ثمّ بالعُدوان لعظمته في النّفوس؛ إذ هي ظَلامات العباد، ثمّ ترقّى إلى مـاهو أعظم، وهو معصية الرّسول. (٨: ٢٣٦)

كَبَائِرَ الْإِثْمِ

١ـ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ ... الشّورى : ٣٧

ابن عَبّاس : كبير الإثم هو الشّرك .

(الزَّمَخْشَريّ ٣: ٤٧٢)

الزَّمَخْشَريّ : الكبائر من هذا الجنس. (٣: ٤٧٢)

الفَخْر الرّازيّ : عن ابن عَبّاس : كبير الإثم هو الشّرك ، وهو عندي بعيد ، لأنّ شرط الإيمان مذكور أوّلًا وهو يُغني عن عدم الشّرك .

وقيل : المراد بـ(كبائر الاِثم) مايتعلّق بالبِدع واستخراج الشُّبهات ، وبـ(الفواحش) مايتعلّق بالقُوّة الشّهوانيّة. (٢٧ : ١٧٦)

القُرطُبيّ : قال قوم : (كَبَائِرَ الْاِثْمِ) : ماتقع على الصّغائر مغفورةً عند اجتنابها. (١٦ : ٣٥)

الآلوسيّ : (كَبَائِرَ الْاِثْمِ) : مارُتّب عليه الوعيد ، أو مايوجب الحدّ ، أو كلّ مانهى الله تعالى عنه . و(الفَوَاحِش) : مافَحُش وعظُم قبحه منها . والمراد بـ(الإثم) الجنس ، وإلّا لقيل : الآثام. (٢٥ : ٤٥)

الطَّباطَبائيّ : (كَبَائِرَ الْاِثْمِ) : المعاصي الكبيرة الّتي لها آثار سوء عظيمة ، وقد عَدّ تعالى منها شُرب الخَمر والَميسِر. (١٨ : ٦٢)

٢ـ اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ ... النّجم : ٣٢

الزَّمَخْشَريّ : أي كبائر من الإثم ، لأنّ الإثم جنس يشتمل على كبائر وصغائر ، والكبائر : الذّنوب الّتي لا يسقط عقابها إلّا بالتّوبة . وقيل : الّتي يكبر عقابها بالإضافة إلى ثواب صاحبها .

والفواحش : مافَحُش من الكبائر ، كأنّه قال : والفواحش منها خاصّة .

وقُرِئ (كَبِيرَ الاِثم) ، أي النّوع الكبير منه . وقيل : هو الشّرك بالله. (٤ : ٣٢)

اِثْمِى

اِنّي أُرِيدُ اَنْ تَبُوأَ بِاِثْمِى وَاِثْمِكَ ... المائدة : ٢٩

ابن مَسعود : إثم قتلي إلى إثمك الّذي في عنقك. (الطَّبَريّ ٦ : ١٩٢)

معناه إثم قتلي إن قتلتني ، وإثمك الّذي كان منك قبل قتلي. (الطُّوسيّ ٣ : ٤٩٦)

مثله ابن عَبّاس ، والحَسَن ، والضّحّاك ، وقَتادَة ومُجاهِد . (الطُّوسيّ ٣ : ٤٩٦) ، والقاسميّ (٦ : ١٩٤٥) .

ابن عَبّاس : أي إثم قتلك إيّاي ، وإثمك الخاصّ بك الّذي كان من شؤمه عدم قبول قربانك .

(رَشيد رضا ٦ : ٣٤٤)

مُجاهِد : أي أُريد أن يكون عليك خطيئتك ودمي فتبوء بهما. (١ : ١٩٣)

ابن قُتَيْبَة : أي تنقلب وتنصرف (بِاِثْمِى) ، أي بقتلي ، (وإثمك) : ماأضمرتَ في نفسك من حَسدي وعداوتي. (١٤٢)

الجُبّائيّ : إثمك الّذي من أجله لم يتقبّل قربانك .

مثله الزّجّاج. (الطُّوسي ٣ : ٤٩٦)

الطَّبَريّ : الصّواب من القول في ذلك أن يقال : إنّ

تأويله إنّي أُريد أن تنصرف بخطيئتك في قتلك إيّايّ ، وذلك هو معنى قوله : ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِي﴾ وأمّا معنى (إِثْمِك) فهو إثْمه بغير قتله ؛ وذلك معصية الله جلّ ثناؤُه في أعمال سواه .

وإنّما قلنا ذلك هو الصّواب لإجماع أهل التّأويل عليه. (٦ : ١٩٣)

الطُّوسيّ : [قال بعد نقل قول ابن مَسعود وغيره :]

ويجوز أن يريد (بِإِثْمِي) الأوّل إثم قتلي إن قتلتني وإثْمك الّذي قتلتني ، فأضافه تارةً إلى المفعول وأُخرى إلى الفاعل ، لأنّه مصدر يصحّ ذلك فيه ، كما تقول : ضربُ زيدٍ عمرًا وضربُ عمرٍو زيدٌ ، فتُضيفه تارةً إلى الفاعل وأُخرى إلى المفعول .

فإن قيل : كيف جاز أن يريد منه الإثم وهو قبيح ؟

قلنا : المراد بذلك عقاب الإثم ، لأنّ الرّجوع بالإثم رجوع بعقابه ، لأنّه لايجوز لأحد أن يريد معصية الله من غيره ، كما لايجوز أن يريدها من نفسه ، وهو قول أبي عليّ وغيره .

وقال قوم : التّقدير : إنّي أُريد أن لاتبوء بإثمي ، كما قال : ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ النّساء : ١٧٦ ، ومعناه ألاّ تضلّوا . وهذا وجه يحتمله الكلام ، لكن الظّاهر خلافه . وإنّما يُحمَل على ذلك إذا دلّ الدّليل على أنّه لايجوز أن يريد من غيره الإثم ، وليس هاهنا مايدلّ عليه ، والكلام يدلّ على أنّه أراد العقاب لامحالة لو أراد الإثم. (٣ : ٤٩٦)

الزَّمَخْشَريّ : أن تحتمل إثم قتلي لك لوقتلتك ، وإثم قتلك لي .

إن قلت : كيف يحمل إثم قتله له ﴿وَلَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰى﴾ ؟ الأنعام : ١٦٤ .

قلت : المراد بمثل إثمي على الاتّساع في الكلام ، كما تقول : قرأت قراءة فلان وكتبت كتابته ، يريد المثل ، وهو اتّساع فاشٍ مستفيض لايكاد يستعمل غيره .

فإن قلت : فحين كفّ هابيل عن قتل أخيه واستسلم وتحرّج عمّا كان محظورًا في شريعته من الدّفع ، فأين الإثم حتّى يتحمّل أخوه مثله ، فيجتمع عليه الإثمان؟

قلت : هو مقدّر ، فهو يتحمّل مثل الإثم المقدّر ، كأنّه قال : إنّي أُريد أن تبوء بمثل إثْمي لو بسطت يدي إليك ، وقيل : (بِإِثْمِي) : بإثْم قتلي ، و (إِثْمِكَ) : الّذي من أجله لم يتقبّل قُربانك .

فإن قلت : فكيف جاز أن يريد شقاوة أخيه وتعذيبه بالنّار ؟

قلت : كان ظالمًا وجزاءُ الظّالم حَسَن جائز أن يُراد . ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ذٰلِكَ جَزَآؤُا الظَّالِمِينَ﴾ ، وإذا جاز أن يريده الله جاز أن يريده العبد ، لأنّه لايريد إلّا ماهو حسن . والمراد بالإثم وَبال القتل ، وما يجرّه من استحقاق العقاب. (١ : ٦٠٧)

الطَّبْرِسيّ : قيل : معناه بإثم قتلي ، (وإثمك) : الّذي هو قتل جميع النّاس حيث سبب القتل . ومعنى (تَبُوأَ بِإِثْمِي) تبوء بعقاب إثْمي ، لأنّه لايجوز لأحد أن يريد معصية الله من غيره ، ولكن يجوز أن يريد عقابه المستحقّ عليه بالمعصية .

ومتى قيل : كيف يحسن إرادة عقاب لم يقع سببه ،

فإنّ القتل على هذا لم يكن واقعًا ؟

فجوابه : أنّ ذلك بشرط وقوع مايستحقّ به العقاب، فهابيل لمّا رأى من أخيه العزم على قتله وغلب على ظنّه ذلك ، جاز أن يريد عقابه بشرط أن يفعل ماعزم عليه. (٢ : ١٨٤)

البَيْضاويّ : المعنى إنّما أستسلم لك إرادة أن تحمل إثمي لو بسطتُ إليك يدي ، وإثمك ببسط يدك إليّ .

(١ : ٢٧١)

نحوه البُرُوسَويّ . (٢ : ٣٨٠)

الآلوسيّ : [قال بعد نقل أقوال المفسّرين :]

إضافة الإثم ـ على جميع هذه الأقوال ـ إلى ضمير المتكلّم ، لأنّه نشأ من قِبله ، أو هو على تقدير مضاف ولاحاجة إلى تقدير مضاف إليه ، كما قد قيل به أوّلًا ، إلّا أنّه لاخفاء في عدم حُسن المقابلة بين التّكلّم والخطاب على هذا ، لأنّ كلا الإثْمَين إثم المخاطب ، والأمر فيه سهل، والجارّ والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل (تَبُوأَ)، أي ترجع متلبّسًا بالإثْمَين حاملًا لهما ، ولعلّ مراده بالذّات إنّما هو عدم مُلابسته للإثم لاملابسة أخيه؛ إذ إرادة الإثم من آخر غير جائزة . وقيل : المراد بالإثم مايلزمه ويترتّب عليه من العقوبة. (٦ : ١١٤)

رَشيد رضا : [قال بعد نقل قول ابن عَبّاس :]

وفيه وجه آخر ، وهو أنّه مبنيّ على كون القاتل يحمل في الآخرة إثم مَن قتله إن كان له آثام ، لأنّ الذّنوب والآثام الّتي فيها حقوق للعباد لايغفر الله تعالى منها شيئًا حتّى يأخذ لكلّ ذي حقّ حقّه. (٦ : ٣٤٤)

الطَّباطَبائيّ : [قال بعد نقل أقوال ابن مَسعود وابن عَبّاس وغيرهما :]

وهذه وجوه ذكروها ليس على شيءٍ منها من جهة اللّفظ دليل ، ولايساعد عليه اعتبار ، على أنّ المقابلة بين الإثْمَين مع كونهما جميعًا للقاتل ، ثمّ تسمية أحدهما بإثم المقتول وغيره بإثم القاتل خالية عن الوجه .

(٥ : ٣٠٥)

اَثَامًا

... وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا. الفرقان : ٦٨

ابن عَبّاس : جزاءً. (الآلوسيّ ١٩ : ٤٨)

ابن عُمر : أثام : وادٍ في جهنّم هذا اسمه ، جعله الله عقابًا للكفرة. (أبو حَيّان ٦ : ٥١٥)

مثله مُجاهِد ، وعِكْرِمَة ، وسَعيد بن جُبَيْر .

(أبو حَيّان ٦ : ٥١٥)

مُجاهِد : إنّه وادٍ في جهنّم ، فيه قَيحٌ ودَمٌ.

(الآلوسيّ ١٩ : ٤٨)

الحسَن : هو اسمٌ من أسماء جهنّم .

(أبو حَيّان ٦ : ٥١٥)

قَتادَة : عقابًا . (الآلوسيّ ١٩ : ٤٨)

مثله ابن زَيد. (الآلوسيّ ١٩ : ٤٨)

السُّدّيّ : جبل فيها [جهنّم]. (القُرطُبيّ ١٣ : ٧٦)

الطَّبَريّ : يَلْقَ من عقاب الله عقوبةً ونَكالًا .

(١٩ : ٤٠)

أبو مسلم الأصفهانيّ : الأثام : الإثم ، ومعناه يَلْقَ جزاء أثام ، فأُطلق اسم الشّيء على جزائه .

(أبو حَيّان ٦ : ٥١٥)

المَيْبُديّ : يعني عقوبةً ، تقول : أَثِمَ الرّجل بالكسر : أذنب ، وأثمه : جازاه. (٧ : ٦٥)

الزَّمَخْشَريّ : الأثام : جزاء الإثـم ، بوزن الوَبـال والنَّكال ، ومعناهما. (٣ : ١٠١)

مـثله النَّـيسابوريّ (١٩ : ٣٥) ، والفَـخْر الرّازيّ (٢٤ : ١١١).

البَيْضاويّ : جزاء إثـم ، أو إثمًا ، بإضمار الجزاء . (٢ : ١٥١)

أبو حَيّان : قرأ ابن مَسعود (يَلْقَ اَيّامًا) جمع يوم ، يعني شدائد ، يقال : يوم ذُو أيّام ، لليوم العَصيب . (٦ : ٥١٥)

الطَّباطَبائيّ : الأثام : الإثـم ، وهو وَبال الخطيئة ، وهو الجزاء بالعذاب الّذي سيلقاه يوم القيامة . (١٥ : ٢٤١)

تَأْثِيم

١ـ ... يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَاتَأْثِيمٌ ... الطّور : ٢٣

ابن عَبّاس : لاكِذْبٌ . (الطَّبَريّ ٢٧ : ٢٩)

الطَّبَريّ : لافِعْلٌ فيها يُؤْثِمِ صاحبَه. (٢٧ : ٢٩)

الضَّحّاك : يعني لايُكذِّب بعضهم بعضًا. (القُرطُبيّ ١٧ : ٦٩)

الطُّوسيّ : مافيه إثـم ، كما يجري في الدّنـيا عـند شُرب الخمر. (٩ : ٤٠٩)

الزَّمَخْشَريّ : أي لايـتكلّمون في أثـناء الشُّرب بسَقْط الحديث ومالا طائل تحته ، كفعل المـتنادمين في الدّنيا على الشّراب في سَفَههم وعَرْبَدَتهم ؛ ولايـفعلون مايُؤَثِّم به فاعله ، أي ينسب إلى الإثـم لو فعله في دار التّكليف من الكِذب والشّتم والفواحش ، وإنّما يتكلّمون بالحِكَم والكلام الحسن متلذّذين بـذلك ، لأنّ عـقولهم ثابتة غير زائلة ، وهم حُكَماء عُلماء. (٤ : ٢٤)

نحـوه البَـيْضاويّ (٢ : ٤٢٦) ، والبُرُوسَـويّ (٩ : ١٩٥) ، والآلوسيّ (٢٧ : ٣٤).

الفَخْر الرّازيّ : سواء قلنا (فيها) عائدة إلى الجنّة أو إلى الكأس ؛ فذِكرهما لجريان ذكر الشّراب ، وحكايته على مافي الدّنيا ، فقال تعالى : ليس في الشُّرب في الآخرة كلّ مافيه في الدّنيا من اللّغو بسبب زوال العقل ، ومن التّأْثيم الّذي بسبب نُهوض الشّهوة ، والغَضَب عند وُفور العقل والفهم .

وفيه وجه ثالث ، وهو أن يـقال : لايـعتريه كـما يعتري الشّارب بالشُّرب في الدّنيا فلايُؤَثِّم ، أي لاينسب إلى إثـم .

وفيه وجه رابع ، وهو أن يكون المراد من التّأْثـيم السُّكر ، وحينئذٍ يكون فيه ترتيب حسن ؛ وذلك لأنّ من النّاس من يَسْكُرُ ويكون رَزيـن العـقل عـديم اعـتياد العربَدة ، فيَسكن ويَنام ولايُؤْذي ولايتأذّى ، ولايهذي ولايسمع إلى مَن هَذى. (٢٨ : ٢٥٣)

القُرطُبيّ : لا مافيه إثـمٌ . والتّأثيم : تـفعيل مـن الإثـم ، أي تلك الكأس لاتجعلهم آثمين ، لأنّه مباح لهم . (١٧ : ٦٩)

أبو حَيّان : التّأْثيم : الإثـم الّذي يـلحق شـارب الخمر في الدّنيا. (٨ : ١٥٠)

الطَّباطَبائيّ : التّأثيم : جعل الشّخص ذا إثــم ، وهو أيضًا من آثار الخمر في الدّنيا . ونفي اللّغو والتّأثيم هو القرينة على أنّ المراد بالكأس الّتي يتنازعون فـيها كأس الخمر. (١٩ : ١٤)

٢ـ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَاتَأْثِيـمًـا. الواقعة : ٢٥

ابن عَبّاس : باطلًا ولا كذبًا. (القُرطُبيّ ١٧ : ٢٠٦)

مُجاهِد : شتـمًا و لامأثمًا. (القُرطُبيّ ١٧ : ٢٠)

ابـن كَـعْب القُـرَظيّ : أي لايـُؤَثّم بـعضهم بعضًا. القُرطُبيّ ١٧ : ٢٠٦)

الطَّبَريّ : ليس فيها مايُؤْثمهم . وكان بعض أهـل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول : ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَاتَأْثِيـمًـا﴾ ، والتّأثيم لا يُسمَع ، وإنّما يُسمع اللّغو ، كما قيل : أكلتُ خبزًا ولبنًا ، واللّبن لايـُؤكـل ؛ فجازت إذ كان معه شيءٌ يُؤكل. (٢٧ : ١٧٨)

الطُّوسيّ : لا يجري فيها مايُؤْثم فيه قائله من قبيح القول. (٩ : ٤٩٤)

الفَخْر الرّازيّ : أمّا التّأثيم فهو النّسبة إلى الإثـم ، ومعناه لايَذْكر إلّا باطلًا ، ولاينسبه أحد إلّا إلى الباطل .

قال تعالى : ﴿لاَيَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلاَكِذَّابًا﴾ النّبأ : ٣٥ ، فهل بينهما فرق ؟

قلنا : نعم ، الكذّاب : كثير التّكذيب ، ومعناه هناك أنّهم لايسمعون كذبًا ولا أحد يقول لآخـر : كـذبت ، وفائدته أنّهم لايعرفون كذبًا مـن مـعيّن مـن النّـاس ، ولامن واحد منهم غير معيّن ، لتفاوت حـالهم وحـال الدّنيا . فإنّا نعلم أنّ بعض النّاس بأعيانهم كذّابون فإن لم نعرف ذلك نقطع بأنّ في النّاس كذّابًا ، لأنّ أحدهم يقول لصاحبه : كذبت ، فإن صدّق فصاحبه كـذّاب ، وإن لم يصدّق فهو كاذب ؛ فيعلم أنّ في الدّنيا كذّابًا بعينه أو بغير عينه ، ولا كذلك في الآخرة فلا كذب فيها .

وقال هنا : (وَلاتَأْثِيـمًا) وهو أبلغ من التّكذيب ، فإنّ من يقول في حقّ من لايعرفه : إنّه زانٍ أو شارب الخمر مثلًا فإنّه يأثم ، وقد يكون صادقًا ، فالّذي ليس عن علم أثِم ، فلا يقول أحد لأحد : قلت مالا علم لك به . فالكلام هاهنا أبلغ ، لأنّـه قـصر السّـورة عـلى بـيان أحـوال الأقسام، لأنّ المذكورين هنا هم السّابقون وفي سـورة النّبأ هم المتّقون ، وقد بيّـنّا أنّ السّابق فوق المتّقي . (٢٩ : ١٥٨)

القُرطُبيّ : التّأثيم : مصدر أثّمـتُه ، أي قـلتُ له : أثِمتَ. (١٧ : ٢٠٦)

البَيْضاويّ : لانسبة إلى الإثـم ، أي لايقال لهم : أثمتم. (٢ : ٤٤٧)

الطَّباطَبائيّ : التّأثـيم : النّسـبة إلى الإثـم ، أي لايخاطب أحدهم صاحبه بمالا فائدة فيه ، ولاينسبه إلى الإثـم ؛ إذ لا إثـم هناك. (١٩ : ١٢٣)

المُصطَفَويّ : إنّ المعنى الحقيقيّ والأصل في هـذه المادّة هو البُطْءُ والتّأخير ، وبـالنّظر إلى هـذا الأصـل تنكشف لطائف وحقائق في موارد استعمالها في الآيات الكريمة ، بل قد لا يلائم غير هذا المعنى في بعضها ، كما ترى في ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِـالْاِثْـمِ﴾ البقرة : ٢٠٦ ، أي يظهر البُطْء ويتأخّر في مرحلة التّقوى حفظًا للعزّة والمنزلة المتخيّلة الموهومة .

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَاتَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة : ٢ ، فالبرّ هو صدق العمل وحُسن الفعل ، ويقابله البُطْءُ والتّسامح والتّأخّر فيه ، كما أنّ التّقوى هو وقاية النّفس وحفظها ، ويقابله العُدوان وهو التّجاوز ؛ فيكون العدوان مقابلًا للإثم باعتبار آخر أيضًا.

﴿قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ وَالْاِثْمَ﴾ الأعراف : ٣٣ ، فالفواحش هي الأعمال القبيحة والشّنيعة ، ويماثلها الإثم وهو التّأخّر عن العمل الصّالح والتّهاون فيه ، و لاكذلك إذا أُريد من الإثم معناه المتداول وهو من الفواحش ، ولايكون في ذكره فائدة .

﴿وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾ المجادلة : ٨ ، أي التّفريط والتّقصير في العمل ، والتّعدّي عن الحقّ والعصيان للرّسول .

﴿اِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوا اِثْمًا﴾ آل عمران : ١٧٨ ، أي نُمهّل ونُطوّل عيشهم ليزدادوا في التّأخّر والبُطْء في طريق الصّلاح والسّعادة والخير .

﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَاِنَّهُ اٰثِمٌ قَلْبُهُ﴾ البقرة : ٢٨٣ ، أي مبطئٌ عن السّير إلى الحقّ ومحجوب عنه .

﴿لَايَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَاتَأْثِيمًا﴾ الواقعة : ٢٥ ، أي حتّى نسبة التّقصير في العمل بالوظيفة إلى أحدٍ ، فلا يسمع فيها قول : أثِمتَ وتأخّرت في سلوكك .

هذا هو الأصل والمعنى الحقيقيّ في هذه المادّة ، وقد استُعملت في الأعمال المُبطِئة مجازًا ، ولايبعد أن تكون هذه الآية منها ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ﴾ الشّورى: ٣٧ ، وعلى أيّ حال فاللّازم لنا أن نحمل هذه الكلمة على أصلها ولاسيّما في كلمات الله التّامّة ، حتّى تنكشف لنا أسرار الكلمات ولطائف الآيات ، وكذا في سائر الكلمات الإلهيّة. (١ : ٢٠)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل : تفسير الإثم على خمسة وجوه :

فوجه منها : الإثم يعني الشّرك ، فلذلك قوله : ﴿لَوْلَا يَنْهٰيهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْاَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْاِثْمَ﴾ المائدة : ٦٣ ، يعني قولهم الشّرك .

والوجه الثّاني : يعني المعصية ، فلذلك قوله : ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِاِثْمٍ﴾ المائدة : ٣ ، يعني غير متعمّدٍ بمعصيةٍ ، و ﴿اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ﴾ إلى قوله : ﴿وَالْاِثْمَ﴾ الأعراف : ٣٣ ، يعني المعاصي ، ﴿وَلَاتَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة : ٢ ، يعني المعصية . ﴿تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ البقرة: ٨٥ ، يعني بالمعصية والعدوان . وقال : ﴿فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْاِثْمِ﴾ المجادلة : ٩ ، يعني بالمعصية .

والوجه الثّالث : يعني الذّنب فلذلك قوله : ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة : ٢٠٣ ، يقول : لاذنب عليه . وقال : ﴿اَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَاِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء : ٢٠ .

والوجه الرّابع : الإثم : الزّنى فذلك قوله : ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الأنعام : ١٢٠ .

والوجه الخامس : يعني الخطأ ، فذلك قوله : ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا﴾ البقرة : ١٨٢ ، يعني

عمدًا أو خطأً. (٣١١)

مثله الدّامغانيّ (١٦) [إلّا أنّه لم يذكر الوجه الرّابع].

الأُصول اللُّغويّة

١ـ «أثِم» في أصل اللّغة: البُطْءُ والتّأخُّر، عند ابن فارِس والرّاغِب وغيرهما، والتّقصير، عند أبي هِلال العسكريّ، وهما متقاربان؛ فالآثم بَطِيءٌ عن الخير متأخّر عنه مُقصِّر في عمله. ثمّ انتقل إلى مايقارب ذلك، فالأثام: الهلاك؛ حيث إنّ الإثم يُوجب الهلاك، وسُمّي القِمار والخمر إثمًا، لأنّ فيهما هلاك المال والنّفس، أو أنّهما رأْس الإثم، مع أنّ الخمر تُقصِّر بصاحبها لذهاب عقله، وسُمّي الكذب إثمًا أيضًا لبعض ماذكر، أو لأنّه من أظهر مصاديق الإثم.

ثمّ انتقل «الإثم» إلى مفاهيم شرعيّة فقهيّة أو كلاميّة؛ فقيل: الإثم: الفعل القبيح الّذي يستحقّ به اللّوم. أو القبيح الضّارّ، أو مايجب التّحرّز منه، أو كلّ ماحرّمه الله ونحوها.

٢ـ وفي جميع الأحوال يعتبر في الإثم التّعمّد، فلا إثم إلّا عن عمدٍ. وأمّا الخطيئة فتعمّ العمد والخطأ، إلّا إذا اجتمعا وتقابلا؛ فالخطيئة حين ذاك تخصّ الخطأ مثل قوله: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً اَوْ اِثْمًا﴾ النّساء: ١١٢

٣ـ ثمّ يتحوّل المعنى ويختلف بحسب اختلاف الصِّيغ أو السّياق؛ فالأثام: عُقوبة الإثم، أو هو الإثم وجزاؤُه معًا. وتأثّم: خَرَج من الإثم وتحرّج وتاب منه، أو كفّ نفسه عن الإثم. وأثِمَ: وقع في الإثم، وأثَمَه الله: جازاه جزاء الإثم، وأثّم تأثيمًا: نَسَب إليه الإثم، والمأثم: الأمر الّذي يأثم به الإنسان، والآثام: الأفعال المُبطئة عن الثّواب وهكذا.

الاستعمال القرآنيّ

وفيه بحوثٌ:

الأوّل ـ جاء هذا الجذر في القرآن «٤٨» مرّة: «١١» مرّة منها مكّيّة و «٣٧» مرّة مدنيّة، فالنّسبة بينهما $\frac{1}{3}$ تقريبًا. وهذا التّفاوت العدديّ يأتلف مع ماثبت أنّ الأحكام وآياتها مدنيّة، والإثم تبع للتّكليف. وكلّ ماجاء في المدنيّة راجع إلى مخالفة الأحكام الفرعيّة كما سنمرّ على آياتها.

وأمّا الأحكام الّتي جاءت في الآيات المكّيّة فهي أُصولٌ توافقت عليها العُقول السّليمة والشّرائع الهادية، وأكثرها من لوازم العقيدة بالله ومن أُصول المُحرّمات، وإليك الآيات:

١ـ ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهُ اِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْاِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾

الأنعام: ١٢٠

٢ـ ﴿قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَالَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَاَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَالَا تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ٣٣

٣ـ ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَاِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ الشّورى: ٣٧

٤ـ ﴿اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ﴾ [إلى قوله تعالى] ﴿هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى﴾ النّجم: ٣٢

٥ـ ﴿تَنَزَّلُ عَلٰى كُلِّ اَفَّاكٍ اَثيمٍ ﴾ الشّعراء : ٢٢٢

٦ـ ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ اَفَّاكٍ اَثيمٍ ﴾ الجاثية : ٧

٧ـ ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ اَثيمٍ ﴾ القلم : ١٢

٨ ـ ﴿اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْاَثيمِ﴾

الدّخان : ٤٣،٤٤

٩ـ ﴿ومَايُكَذِّبُ بِهِ اِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ اَثيمٍ ﴾

المطفّفين : ١٢

يلاحظ أوّلًا : أنّ (الإثم) جاء في رقم «٢» مع (البغي بغير الحقّ) و (الشّرك بالله) و (القول عليه بغير علم) . وفي «٢ و ٣ و ٤» جاء مع (الفواحش) ، هـذه أُصـول المحرّمات الّتي جاءت تفاصيلها في الآيات المدنيّة ، وتعمّ كلّ إثم وفاحشة حتّى مالم يسـمّها الكـتاب والسُّـنّة ، وتلتقي مع الشّرك والانحراف عن الفطرة المُستقيمة . وفي مثلها فإنّ الإثم مرادف للفاحشة قبيح ذاتًا ، فـلاحاجة معها إلى نهي شرعيّ إلّا إرشادًا للعقل .

وثانيًا : جاء (الإثم) في «٣ و ٤» في سياق ﴿اَلَّذينَ يَجْـتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاِثْـمِ وَالْـفَوَاحِشَ﴾ ، توصيفًا للمؤمنين بالاجتناب عن الإثم والفواحش مضافًا إليها الكـبائر . وهذا السّياق يدلّ على أنّ الاجتناب عـن مـثل تـلك الكبائر لاينفكّ عن الإيمان ، كما أنّ ارتكابها لاينفكّ عن الشّرك ، فلاحاجة أيضًا إلى أمر شرعيٍّ بالاجتناب عنها إلّا إرشادًا .

و (الكبائر) جاء التّوصيف بها في آية مدنيّة أيضًا ، ولكنّها قيّدت بالنّهي ؛ حيث أنّ المدينة دار الأمر والنّهي بالنّسبة إلى الأعمال الّتي هي مـصاديق تـلك الأُصـول الفطريّـة ، ولخفائها تحتاج إلى نهي شرعيٍّ ، والآية هي :

﴿اِنْ تَجْـتَنِبُوا كَبَائِرَ مَـاتُنْهَوْنَ عَـنْهُ نُكَـفِّرْ عَـنْكُمْ سَيِّـاٰتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ النّساء : ٣١ .

وثالثًا : جاء في « ١ و ٢ » تعميم الإثم والفواحش «للظّاهر والباطن» ، فتعمّ كلّ إثم أو فـاحشة صـدرت بواسطة أحد الأعضاء أو مباشرة عن القلب ، فـتشمل أفـعال القـلب وأفعال الجـوارح ، وتـعمّ الشّريـعة والأخلاق. ومثل هذا السّياق الشّامل إنّما يناسب أُصول المحرّمات الّتي جاءت في المكّيّات ، وهو ملائم تمامًا مـع سائر الأجزاء في تلك الآيات . وقد جاء مـثله في آيـة مكّيّة أُخرى أيضًا ، وهي : ﴿وَلاٰتَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِـنْهَا وَمَـا بَـطَنَ﴾ الأنـعام : ١٥١ ، وهـذه خـاصّة بالفواحش، كما أنّ ﴿وَذَرُوا ظَـاهِرَ الْاِثـْمِ وَبَـاطِنَهُ﴾ خاصّ بالإثم .

وأمّا آية الأعـراف المـتقدّمة فـجمعت فـيها الإثم والفواحش ، والسّياق في هذه الآيات الثّلاث متشابه ، متناسق تمامًا مع التّشريع المكّيّ .

الثّاني ـ جاء (الإثم) مع (العُدوان) في آيـات كـلّها مدنيّة ؛ حيث أنّ المدينة قد انتابها العدوان والحروب :

١ـ ﴿ثُمَّ اَنْتُمْ هٰؤُلاٰءِ تَـقْتُلُونَ اَنْـفُسَكُمْ وَتُخْـرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَـارِهِمْ تَـظَاهَرُونَ عَـلَيْهِمْ بِـالْاِثـْمِ وَالْـعُدْوَانِ﴾ البقرة : ٨٥

٢ـ ﴿وَلاٰيَجْرِمَنَّكُمْ شَـنَاٰنُ قَـوْمٍ اَنْ صَـدُّوكُمْ عَـنِ الْـمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلاٰتَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثـْمِ وَالْـعُدْوَانِ وَاتَّـقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ المائدة : ٢

٣ـ ﴿وَتَـرٰى كَـثِيرًا مِـنْهُمْ يُسَـارِعُونَ فِى الْاِثـْمِ

وَالْعُدْوَانِ وَاَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ المائدة : ٦٢

٤ـ ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوٰى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾ المجادلة : ٨

٥ـ ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى اِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ المجادلة : ٩

يلاحظ أوّلًا : أنّ (الإثم والعُدوان) في «١ و ٢» مقرونان بقتل النّفوس والإخراج من الدّيار . وفي «٤و ٥» أُضيف إلى (الإثم والعُدوان) ، (مَعْصِيَتِ الرَّسُولِ) أيضًا ، وكلّ ذلك يحدّد مفهوم الإثم في ساحة المدينة ـ وهي دار التّشريع والتّقنين ـ بشكلٍ واسع ، مبنيًّا على تلك الأُصول الإجماليّة الفطريّة الّتي سبق التّنبيه عليها والتّنويه بها في المكّيّة .

فالإثم في دار الهجرة والتّشريع عبارةٌ عن العُدوان بالحرب وغيره ، وقتل النّفوس وإخراجها من الدّيار والإغارة عليها ، ثمّ معصية الرّسول في كلّ ماأمر ونهى ، وهذا شامل لجميع الآثام .

وجدير بالذّكر أنّ آيات عصيان الرّسول ، أي محمّدﷺ كلّها سوى آية (الجنّ) مدنيّة ، وهذا يلائم ماسيأتي من أنّ آيات طاعة الرّسول رامية إلى منصب ولاية الأمر ، وقد استقامت لهعليه السلام في المدينة ، لاحظ «ط و ع» و «ع ص ي» .

وثانيًا : في «٢» وقع التّقابل بين (التّعاون على الإثم والعُدوان) ، وبين (التّعاون على البرّ والتّقوى) ، فالأوّل مرفوضٌ والثّاني مطلوب . والمدينة دار الهجرة ، انعقدت فيها جماعة المؤمنين وفيها ظهرت أُمّة الإسلام كأُمّةٍ ، والتّعاون لاينفكّ عن الاجتماع ، ولا الاجتماع عن التّعاون. كما أنّ المدينة لاتخلو من المَدَنيّة بل هي أصلها ، وبين اللّفظين علاقه متينة لفظًا ومعنًى . فذكر التّعاون في الآية المدنيّة وقع في محلّه تمامًا ، وأمّا مكّة ـ حيث التّفرّق والابتعاد حتّى بين المسلمين أنفسهم لشدّة الضّيق والضّغط عليهم ـ فلا مجال فيها للتّعاون . ولم تُذكَر صيغة التّعاون في القرآن إلّا مرّتين في هذه الآية في صورة الأمر والنّهي ، إشعارًا بأنّ الأُمّة الإسلاميّة شعارها التّعاون نفيًا وإثباتًا ألا وهو الإلتزام بالتّعاون على البرّ والتّقوى والاجتناب عن التّعاون على الإثم والعدوان .

وثالثًا : جاء (البرّ والتّقوى) في نفس الآية بإزاء (الإثم والعُدوان) . وهذا يُلقي ضَوءً على مفهوم الإثم في القرآن ؛ فالإثم ضدّ البرّ ، والبرّ كلّ خيرٍ مطلوبٍ واسِع نفعه للنّاس . والإثم خلافه ، فهو كلّ شرٍّ مكروهٍ ضارٍّ للنّاس . كما جاءت التّقوى مقابل العُدوان ، وهما نقيضان تمامًا ؛ فالعُدوان منشأ الطّغيان إن لم يكن نفسه ، والطّغيان إرخاء العنان لِهَوى النّفس ، والتّقوى إمساكها عن الهَوى، لاحظ «و ق ي» و «ط غ ي» .

ثمّ إذا لاحظنا أنّ بين (الإثم والعدوان) من جانب ، وبين (البرّ والتّقوى) من جانب آخر علاقة وثيقة بالسّببيّة ـ باعتبار أنّ الإثم علّة للعُدوان أو بالعكس ، وكذا البرّ والتّقوى ـ لعلمنا أنّ الألفاظ الأربعة وقعت في محلّها تمامًا ولابديل لها سواها .

ورابعًا : جاء الكلام في المقابلة بين (التّعاون بالإثم

والعُدوان) ، وبين (التّعاون بالبرّ والتّقوى) بعينها في آية «٥» حيث وقع التّقابل بين (التّناجي بالبرّ والتّـقوى) و(التّناجى بالإثم والعُدوان) و (معصية الرّسول) . وإنّما أُضيفت هنا معصية الرّسول من دون بديل لها في الجانب المقابل لأنّ نجواهم ـ كما نصّت الآية الّتي سبقتها ـ كانت في (معصية الرّسول) ؛ وهي خطيئة وعصيان له فيما يأمر وينهى في الأُمور العامّة ، باعتبار كونه وليّ أمر المسلمين وأنّ طاعته مفروضة عليهم ، وهو مـنصب له ، بـغضّ النّظر عن كونه مبلّغًا عن الله . وإنّ آيات طاعة الرّسول كلّها راجعةٌ إلى هذا المنصب ـ لاحظ «ط و ع» ـ فكان التّنبيه على كونه معصية الرّسول لازمًا ، وكان تكـراره حسنًا .

وأمّا وجه عدم ذكر المقابل لها في الجانب الآخر فلأنّ (البرّ والتّقوى) ـ بمالهما من الشّمول ـ يُغنيان عـن كـلّ بديل .

وخامسًا : جاءت (التّقوى) مع (الإثم) في «٢ و ٥» وفي آيتين أُخريَيْن :

﴿فَلاَ اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى وَاتَّقُوا اللهَ ﴾

البقرة : ٢٠٣

﴿وَاِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ ﴾

البقرة : ٢٠٦

وذلك لأنّ الإثم ـ كما قلنا ـ خـروج عـن الطّاعة وإطلاق للهوى ، والتّقوى خلافه ، وهو حاجز نفسيّ ، رادع له ، فلا إثم لمن اتّقى ، ومَن أثِم فعليه أن يتّقي .

الثّالث ـ جاء (الإثم) عقيب الكسب أو الاكتساب في آيات:

١ـ ﴿اِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْاِثْمَ سَيُجزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَـقْتَرِفُونَ ﴾ الأنعام : ١٢٠

٢ـ ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْاِثْـمِ ﴾ النّور : ١١

٣ـ ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ اِثْمًا فَاِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلٰى نَفْسِهِ﴾ النّساء : ١١١

٤ـ ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً اَوْ اِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا ﴾ النّساء : ١١٢

والكسب عبارة عن السّعي وراء الشّيء والاهتمام به ليصل به وينتفع منه ، ففيه معنى الاهتمام والسّعي فلا إثم فيما لااهتمام به ولاتعمّد إليه . ومن هنا أخذت الأشاعرة ـ الذّاهبون إلى أنّ أفعال العباد هي فعل الله وأنّهم مجبورون عليها ـ اصطلاح «الكسب» فـرارًا مـن الجـبر ، وهـو عندهم إتيان العمل على نحو يتّصف بالحَسَن أو القبيح ، فهذا هو فعل العبد وهو مُعاقب أو مُثاب عليه ، وأمّا أصل الفعل عندهم فهو فعل الله . وهذا القول لا ينطبق على كثير من الآيات .

وأمّا الاكتساب ففيه وراء السّعي والاهـتمام مـعنى الكُلفة وتحمّل المشقّة في سبيل الإثم ، وهذا أحد معاني باب «الافتعال» . ولعلّه إشـارة إلى أنّ ارتكـاب الإثم خروج عن الفطرة الإنسانيّة الّـتي فـطرها الله عـليها ، وحركة قسريّة ، فهو عِبْءٌ لايستساغ حمله وتحمّله ، وفيه إشعار بشدّة العقوبة وفداحتها قهرًا .

الرّابع ـ جاء التّعبير بالإثم متعدّيًا بـ(على) في آيات:

١ـ ﴿فَاِنَّمَا اِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾

البقرة : ١٨١

٢ـ ﴿... فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَـلَا اِثـْمَ عَلَيْهِ﴾

البقرة : ١٨٢

٣ـ ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَـلَا اِثـْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَـلَا اِثـْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة : ٢٠٣

وهذا يُحاكي وُجود الثّقل والسّيطرة في مفهوم الإثم القرآنيّ ويتلاءم مع مامضى من التّعبير بالكسب والاكتساب ، فكأنّ الإثم شيءٌ ثقيل يقع عليه ، وهو يحمله على عاتقه وكاهله ، أو يحيط به من كلّ جانب .

وربّما يخطر بالبال أنّ المراد بـ «الإثم» في مثل ذلك عقابه الّذي يثقل على الآثم أو يحيط به دون نفس الإثم ، أو أنّ العقاب هو تجسّم للإثم في عالمي البَرزخ والمعاد ، كما يدلّ عليه ظاهر القرآن في مثل : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْـرًا يَرَهُ * وَمَـــنْ يَـعْمَـلْ مِـثْقَـالَ ذَرَّةٍ شَـــرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال : ٧ ، ٨

الخامس ـ وقع التّقابل بين (الإثم) و (النّفع) في آية الخمر والميسر مرّتين :

﴿قُلْ فِيهِمَـا اِثـْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِـعُ لِلنَّاسِ وَاِثـْمُهُمَـا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَـا﴾ البقرة : ٢١٩

وفيه إشارة إلى أنّ الإثم ليس فيه نفع بل هو ضرر وخَسارة على العباد ، وهو ضدّ المنفعة كما كان ضدّ البرّ ، ثمّ إنّ هذا التّقابل يُنبّهنا إلى قاعدة عقليّة كلاميّة حقوقيّة وأُصوليّة هي الموازنة بين المنافع والمفاسد ، وترجيح الرّاجح منها وإصدار الحكم بحسبه .

السّادس ـ وُصِف (الإثم) بأوصاف :

١ـكبير وأكبر ، في آية الخمر والميسر وقد تقدّمت .

٢ـ عظيم : ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرٰى اِثـْمًـا عَظِيـمًـا﴾ . النّساء : ٤٨

٣ـ مُبين ، في آيات :

﴿اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَكَـفٰى بِـهِ اِثـْمًـا مُبِينًا﴾ النّساء : ٥٠

﴿اَتَاْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَ اِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء : ٢٠

﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً اَوْ اِثـْمًـا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيـًٔا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَ اِثـْمًـا مُبِينًا﴾ النّساء : ١١٢

يُلاحظ أوّلًا : أنّ (الإثم) جاء نكرةً في الجميع إشعارًا بأنّه كبير جدًّا ؛ بحيث لايُقدَّر بقدرٍ ولايُوصف إلّا بأنّه كبير أو عظيمٌ أو مُبينٌ ، وهذا يطابق تمامًا هذه الأوصاف .

وثانيًا : جاءت هذه الأوصاف في آثام خاصّة ، مثل شُرب الخمر والميسر ، فوَصَفَها بـ(كبير) و (أكبر) ، وفي الافتراء على الله أو على العباد ، فوَصَفه بـ (عظيم) و (مبين) ، وهذا يتلاءم مع كبَر هذه الآثام وتبعاتها الاجتماعيّة السّيّئة .

السّابع ـ جاء (الإثم) مع أكل السُّحت وأكل الأموال بالباطل :

١ـ ﴿وَتَـرٰى كَـثِيرًا مِـنْهُمْ يُسَـارِعُونَ فِي الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَ اَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَاكَانُوا يَـعْمَلُونَ * لَوْلَا يَنْهٰيهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْاَحْبَارُ عَـنْ قَـوْلِـهِمُ الْاِثـْـمَ وَاَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَاكَانُوا يَصْنَـعُونَ﴾

المائدة : ٦٢ ، ٦٣

٢ـ ﴿وَ لَاتَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُـكَّامِ لِتَاْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثـْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة : ١٨٨

يلاحظ أوّلًا : أنّ (الإثم) عُبِّر به في «١» عن نفس

قول السُّوء مبالغةً ، مثل : «زيدٌ عدلٌ» كما عُبّر عن المال الحرام بـ (السُّحت) وهو وصف له . ثمّ إنّ الجمع بين «قول الإثم» و«أكل السُّحت» فيه إناقة وتناسق ، فكلاهما صادران عن مصدرٍ واحد ، هو الفم ظاهرًا وشرَه النّفس باطنًا ، ولهذا جمعهما في : ﴿لَبِئْسَ مَاكَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ ، كما جمع الإثم والسُّحت في قوله : ﴿لَبِئْسَ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ . وفي ذلك تلاؤُم في المعنى وتناسق في اللّفظ ، ثمّ تأكيد على اجتنابهما، وإيماءٌ إلى وحدة منشئهما ، ممّا يبعث على العجب .

وجدير بالذّكر أنّ القرآن جمع بين «سماع الكِذب» و«أكل السُّحت» أيضًا في آية . ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ اَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ المائدة : ٤٢ ، والسّمع فعل الأُذُن ، والأكل فعل الفَم ، وهما قريبان ، والسمّع عِدل القول عند النّاس ، والقول مصدره الفَم كالأكل .

وهناك أمر يُلفت النّظر ويدعو إلى التّأمّل ، وهو أنّ (السُّحت) جاء في القرآن ثلاث مرّات في ثلاث آيات من سورة المائدة ، وهي آخر ما نزل من القرآن على القول المختار ، فما هو السِرّ في ذلك ؟ لاحظ «س ح ت» .

وثانيًا : جَمَعَ في «٢» بين «أكل المال بالباطل» و«أكله بالإثم» إيحاءً إلى وجود علاقة بين الباطل والإثم ؛ فإنّ الباطل فيه خسارة وضرر فلا خير فيه ولا نفع ، وهذا يتّحد مع المفهوم القرآنيّ للإثم في سائر الآيات ، لاحظ «ب ط ل» .

وثالثًا : عَقّب «أكل الأموال بالإثم» بقوله : (وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) ، وهذا يدعَم ماسبق من التّعمّد في مفهوم الإثم .

الثّامن ـ وَصَف من يكتم الشّهادة بأنّه آثم في آيتين :

﴿وَلاَتَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَاِنَّهُ اٰثِمٌ قَلْبُهُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ البقرة : ٢٨٣

﴿وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللهِ اِنَّا اِذًا لَمِنَ الْاٰثِمِينَ﴾ المائدة : ١٠٦

يلاحظ في الأُولى ـ أوّلًا : أنّه يدعم أيضًا ماتقدّم من شرط التّعمُّد في مفهوم الإثم ، وهو ـ أي التّعمّد ـ فعل القلب . ثمّ إنّ كلّ إثم منشأُه القلب كما أنّ كلّ خير كذلك . والنّيّة ـ وهي فعل القلب ـ معيارٌ للخير والشّرّ ، كما قال الرّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : «إنّما الأعمال بالنّيّات» . وللقلب في القرآن والحديث ميدان واسِع ، كيف وهو معقل العلم والإيمان ، ومأْوَى الكفر والنّفاق ، ولانجاة إلّا لمن أتى الله بقلبٍ سليم ، لاحظ «ق ل ب» .

وثانيًا : أنّ النُّكتة في اختصاص كتمان الشّهادة «بإثم القلب» لعلّه يرجع إلى أنّ الكتمان بنفسه ليس عملًا سوى إمساك عن الشّهادة ، وهو عدم . ولكن منشأُه مرض في القلب كالبُخل والجُبْن والبَغي ونحوها ، فنسب الكتمان إلى سببه .

والّذي لامِرية فيه أنّ هذا التّعبير بالغ في استهجان العمل وإكباره ، وأنّ كتمان الشّهادة ناشئٌ عن رجس الباطن وسُوء السّريرة . وقد تقدّم في النُّصوص التّفسيريّة مايكفينا عن الإسهاب هنا .

وثالثًا : جاء قوله في آخر الآية : ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ تقريرًا بأنّ الكِتمان فعل لا عدم ، كما صرّح القرآن في غيرها من آيات كتمان الشّهادة بنفس الشّيء ، مثل :

﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ ومَا اللهُ

بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ البقرة : ١٤٠

﴿ وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ البقرة : ٧٢ ، ونحوها كثير .

ومن هذا القبيل جعل الكتمان أعظم الظّلم في قوله : ﴿ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَ اللهِ ﴾ .

ويلاحظ في الآية الثّانية ـ أوّلًا : أنّه جاء في ذيلها ﴿ اِنَّا اِذًا لَمِنَ الْاٰثِمِينَ ﴾ إكبارًا للإثم ؛ حيث جعل كاتم الشّهادة في زُمرة الّذين يعرفون بأنّهم آثمون ، كأنّهم لا وصف لهم سواه .

وثانيًا : أضاف الشّهادة إلى الله تبجيلًا لها وتحذيرًا من كتمانها ، وأنّ ذلك لايخفى على الله . ومثله قوله : ﴿ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَ اللهِ ﴾ . وتمام الكلام في «ش هد» و «ك ت م» .

التّاسع ـ ثمّ إنّ (الإثم) تعلّقت به أُمور وأُضيفت إليه أشياء لاعتبارات خاصّة تقدّم بعضها ؛ في القرآن : التّناجي بالإثم ، والتّظاهر بالإثم ، والتّعاون على الإثم ، والمسارعة في الإثم ، والأكل بالإثم ، والتّجانف للإثم ، وكسب الإثم واكتسابه ، واجتناب الإثم ، وزيادة الإثم ، وافتراء الإثم ، واحتمال الإثم ، وظنّ الإثم ، وأخذ العزّة بالإثم ، وخوف الإثم ، وقول الإثم ، ونحوها .

وإنّ التّدبّر فيها ، وضمّ بعضها الى بعض يوقفنا على مدى تَدَخُّل (الإثم) في حياة الإنسان بنظر القرآن .

العاشر ـ جاء (أثيم) في القرآن في آيات :

١ـ ﴿ هَلْ اُنَبِّئُكُمْ عَلٰى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلٰى كُلِّ اَفَّاكٍ اَثِيمٍ * يُلْقُونَ السَّمْعَ وَاَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴾
الشّعراء : ٢٢١ ـ ٢٢٣

٢ـ ﴿ اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْاَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلْيِ الْحَمِيمِ ﴾
الدّخان : ٤٣ ـ ٤٦

٣ـ ﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ اَفَّاكٍ اَثِيمٍ * يَسْمَعُ اٰيَاتِ اللهِ تُتْلٰى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَاَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ اَلِيمٍ ﴾ الجاثية : ٧ ، ٨

٤ـ ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ اَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ ﴾
القلم : ١٠ ـ ١٣

٥ـ ﴿ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ اِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ اَثِيمٍ * اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِ اٰيَاتُنَا قَالَ اَسَاطِيرُ الْاَوَّلِينَ ﴾ المطفّفين : ١٢ ، ١٣

٦ـ ﴿ يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ واللهُ لَايُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيمٍ ﴾ البقرة : ٢٧٦

٧ـ ﴿ وَلَاتُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ اَنْفُسَهُمْ اِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا اَثِيمًا ﴾ النّساء : ١٠٧

يلاحظ أوّلًا : أنّ (الأثيم) جاء دائمًا حسب السّياق فيمن أحاط به الإثم واستغرق هو فيه ، وهو كذلك في اللّغة . فإنّ الأثيم ـ كما تقدّم في النّصوص ـ صيغة مبالغة ، وهو الغالب على صيغة «فَعيل» في القرآن ، لاسيّما في أوصاف الله ، فيحاكي الرّجل المُتوغّل في الإثم بحيث لايصدر عنه إلّا الإثم . وهذا يتلاءم تمامًا مع أوصاف : الكَفور والعَتيد والكَفّار والخَوّان والمُعتدي والأفّاك ، والمَنّاع للخير والحَلّاف المهين والهَمّاز المَشّاء بنميم والعُتُلّ الزّنيم ونحوها ، وأكثرها صيغ مبالغة . كما يتلاءم مع الأفعال الّتي أُسندت إليهم : من تنزّل الشّياطين عليهم ، واستكبارهم أمام آيات الله ، وتكذيبهم بها ،

وخيانتهم أنفسهم، وأكلهم الرّبا، ونحو ذلك.

وثانيًا: إنّ (الأثيم) في الآيات الخمس الأُولى ـ وكلّها مكّيّة حتّى المطفّفين على الأرجح ـ جاء وصفًا للكفّار. وأمّا الأخيرتان ـ وهما مدنيّتان ـ فجاءتا في أكل الرّبا والخيانة طبقًا للتّفسير، والمخاطب بها المسلمون دون الكفّار. وهذا يكشف عن عظم هذين الإثمين؛ بحيث كادا أن يلحقا صاحبهما بالكفّار المكذّبين لآيات الله، وبه وردت الرّوايات فلاحظ.

وهذا السّياق من قبيل قوله: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٩٧

الحادي عشر ـ جاء (التّأثيم) ـ وهو نسبة الإثم إلى الغير ـ في آيتين:

١ـ ﴿يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَاْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَاتَـاْثِيمٌ﴾ الطّور: ٢٣

٢ـ ﴿لَايَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَاتَاْثِيـمًـا﴾ الواقعة: ٢٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ (التّأثيم) جاء فيهما مع اللّغو، فيخطر بالبال أنّ هناك ملازمة بينهما، أي أنّ الّذي يلغو لايتحاشى عن التّأثيم، وهو كذلك بالفعل.

وثانيًا: إنّهما جميعًا في شأن أهل الجنّة، وإنّ الجنّة تختصّ بأنّها لا لغو فيها ولا تأثيم، وهذا عكس الحياة الدّنيا الّتي لاتخلو منهما. وفيه إشعار بأنّ الحياة إذا خلت من «اللّغو والتّأثيم» فهي حياة أهل الجنّة، وأنّ هذين الأمرين من شرور الحياة الدّنيا ومأساتها.

وثالثًا: جملة (لا لغوٌ ولا تأثيمٌ) تنفي وجود أيّ لغو وتأثيم في الجنّة، حتّى القليل منهما.

الرجوع الى الفهرس

أ ج ج

أُجاج

لفظ واحد ، ٣ مرّات مكّيـة ، في ٣ سور مكّيـة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: أجَّتِ النّار تَؤُجُّ أجيجًا ، وأجّجْتُها تأْجيجًا .

وائْتجَّ الحَرّ : اشتدّتْ أجّـةُ الصَّيف .

والأُجاج : الماء المُرّ المِـلح ، قال الله تعالى : ﴿**وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَـاجٌ**﴾ الفُـرقان : ٥٣ ، وهـو الشّـديد المُـلُوحة والمَرارة ، مثل ماء البحر. (٦ : ١٩٨)

ابن شُمَيْل : من الحَرّ الوَغْرَةُ ، والوَقْدَةُ ، والأكّة ، والأجّة. (ابن السِّكّيت : ٣٨٣)

أبو عمرو الشَّيبانيّ : الأجُوج : المُضيء . أجّج ، إذا حمل على العدوّ ، وجَأْجَ ، إذا وقف جُبْنًا .

وأجّ الظّليم يئجُّ ويَؤُجُّ أجًّا وأجيجًا : سُمع حَفيفُه في عَدْوه. (ابن منظور ٢ : ٢٠٦)

أبو زَيد : أجّ الرّجل يئجّ أجيجًا : صوّتَ .

(ابن سِيدَه ٧ : ٤٧٣)

أبو عُبَيْدَة : الائْتجاج : شدّةُ الحَرّ .

(الأزهَريّ ١١ : ٢٣٤)

ابن الأعرابيّ : أجّ في سَيره يَؤُجُّ أجًّا ، إذا أسرع وهَرْوَل. (الأزهَريّ ١١ : ٢٣٤)

ابن السِّكّيت : ماءٌ مِلحٌ ، فإذا اشتدّت مُـلُوحته قيل : ماءٌ زُعاقٌ ، وقُعاعٌ ، وأُجاجٌ ، وحُراق. (٥٥٨)

ابن أبي اليَمان : الأُجاج وهو الماء الكدِر ، قال الله عزّ وجلّ: ﴿**لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا**﴾ الواقعة : ٧٠.

(٢٥٠)

ابن دُرَيْد : أجّ الظّليم يئجّ ، وقالوا : يَؤُجُّ أجًّا ، إذا سَمعتَ حفيفَه في عَدْوه ، وكذلك أجيج الكير من حفيف النّار .

والماء الأُجاج : المِـلح .

ويقال : سَمعتُ أجّةَ القوم ، يعني حفيفَ مشيهم ، أو

اختلاطَ كلامهم. وأجّ القوم يئجّون أجًّا، إذا سَمعتَ لهم حفيفًا عند مشيهم.

والأجّة: شدّةُ الحـرّ، وأجّـةُ كـلّ شيءٍ: أعْـظَمُه وأشدُّه. (١: ١٤)

الأجّةُ: الصّوت واختلاطه نحو الأجيج. سمعتُ أجّةَ النّار وأجيجَها، وأجّةَ الرّيح وأجيجَها. وأجَّت الرّيحُ أجًّا وأجيجًا. (٣: ٢٣٠)

الأزهَريّ: الأُجاج: شدّة الحَرّ. ويقال: جـاءت أجّةُ الصّيف. (١١: ٢٣٤)

الجَوهَريّ: الأجيج: تلهُّب النّار، وقد أجَّتْ تَؤُجُّ أجيجًا، وأجَّـجْتُها فـتأجَّجَتْ وائْـتجَّت أيـضًا، عـلى «افتَعلَت».

وأجّ الظّليمُ يَؤُجُّ أجًّـا، أي عَـدا، وله حـفيفٌ في عَدْوه.

وقولهم: القوم في أجّةٍ، أي في اختلاط.

والأجّةُ: شدّةُ الحَرّ وتوهُّجه، والجمع: إجاج، مثل جفنَة وجِفان، تقول منه: ائتجّ النّهار ائْتجاجًا.

وماءٌ أُجاج، أي مِلحٌ مُرٌّ، وقد أجّ الماءُ يَؤُجُّ أُجُوجًا. (١: ٢٩٧)

ابن فارِس: أمّا الهـمزة والجـيم فـلها أصـلان: الحفيف، والشِّدّة، إمّا حَرًّا وإمّا مُلُوحةً.

وقال قوم: الأُجاج: الحارّ المُشتَعِل المُـتَوَهِّج، وهو من تأجّجَت النّارُ. والأجّةُ: شدّةُ الحَرّ، يقال منه: ائتجَّ النّهارُ ائتجاجًا. (١: ٨)

الهَرَويّ: الأُجاجُ: أشدُّ الماءِ مُلُوحةً، لا يمكن ذَوْقه من أُجُوجته.

وفي الحديث: «فخرج بها يَؤُجُّ أجًّا»، أي يُسْرِع، يقال: أجّ يَؤُجُّ أجًّا. ويقال: الأجُّ: الهَرْوَلَة. (١: ٢٠)

أبو زَرْعَة: أجّةُ الحَرّ: شدّتُه وتوقّدُه، ومن هذا قولهم: أجَّجَت النّارُ. (٤٣٢)

الثّعالِبيّ: إذا اجتمعت فيه [الماء] المُلُوحة والمَرارة فهو أُجاجٌ. (٢٨٠)

ابن سِيدَه: الأجَّة، والأجيج: صوت لَهَب النّار. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجّت النّار تئجّ أجيجًا، إذا سمِعتَ صوت لهَبِها. [ثمّ استشهد بشعر]

و كذلك: ائتَجّت، و تأجّجت، وقد أجّجها.

و أجيج الكير: حفيف النّار، والفعل كالفعل.

وأجّج بينهم شرًّا: أوقده.

وأجّة القوم، وأجيجهم: اختلاط كلامهم مع حفيف مشيهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجّ الظّليم يَئِجّ أجًّا، وأجـيًجا: سُمـع حـفيفه في عَدْوِه. [ثمّ استشهد بشعر]

و أجّ يَؤُجّ أجًّا: أسرع. [ثمّ استشهد بشعر]

والأجيج، والأُجاج، والائتجاج: شدّة الحَرّ.

و ماء أُجاج: مِلْح، وقيل: مُرّ، وقيل: شديد المرارة.

و قيل: الأُجاج: الشّديد الحرارة، وكذلك: الجمع.

و أجيج الماء: صوت انصبابه.

و يأجُوج، ومَأْجوج: قبيلتان.

ويأجِج، بالكسر: مـوضع، حكـاه السّـيرافيّ عـن أصحاب الحديث، وحكاه سيبَوَيه: يأجَج بالفتح، وهو القياس. (٧: ٤٧٣)

الأُجاج : ماءٌ أُجاجٌ : مُرٌّ شديدُ المُلُوحة ، وقيل : مِلحٌ مُرٌّ . وقد أجّ يَؤُجُّ أُجُوجًا . وأجَّجْتُه ، وآجَجْتُه : جعَلْتُه أُجاجًا. (الإفصاح ٢ : ٩٦٤)

الأجّةُ والأجيجُ : صوت النّار ، وأجّت النّارُ تئجّ وتَؤُجُّ أجيجًا ، إذا سُمِعت صوت لَهَبِها . [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك ائتَجَّتْ ، على «افتَعَلَتْ» وتأجَّجَتْ ، وقد أجَّجَها تأجيجًا. (ابن منظور ٢ : ٢٠٦)

الطُّوسيّ : الأُجاجُ : أشدُّ المُرّ والأُجاجُ : مشتقٌّ من أجَجْتُ النّارَ كأنّه يَحرِق من مرارته. (٨ : ٤١٩)

الرّاغِب : أجّ الظّليم ، إذا عَدا أجيجًا ، تشبيهًا بأجيج النّار. (١٠)

الزَّمَخْشَريّ : أجَّجَ النّار فتأجَّجَتْ وأجَّتْ ، وللنّار أجيجٌ ، واشتدّت أجّةُ المَصِيف .

وتقول : هجيرٌ أُجاج ، للشّمس فيه مُجاج ، وهو لُعاب الشّمس . وماءٌ أُجاجٌ : يَحرِقُ بمُلُوحته .

ومن المجاز : مَرّ يَؤُجُ في سَيره ، إذا كان له حفيفٌ كحفيف اللّهَب ، وقد أجَّ أجّة الظّليم . وسَمِعتُ أجّة القوم : حفيفَ مشيهم واضطرابهم. (أساس البلاغة : ٣)

الفَخْر الرّازيّ : الأُجاجُ : الماءُ المُرّ من شدّة المُلُوحة، والظّاهر أنّه هو الحارّ من أجيج النّار ، كالحُطام من الحطيم. (٢٩ : ١٨٤)

ابن الأثير : في حديث خيبر : «فلمّا أصبح دعا عليًّا فأعطاه الرّاية فخرج بها يؤُجُّ حتّى رَكَزها تحت الحِصْن» الأجّ : الإسراع والهَرْوَلة ، أجّ يَؤُجُّ أجًّا .

وفي حديث الطُّفيل : «طَرْفُ سوطه يتأجَّج» ، أي يُضيئ ، من أجيج النّار : توقّدها .

وفي حديث عليّ : «وعَذْبُها أُجاج» الأُجاج ، بالضّمّ : الماء المِلح الشّديد المُلُوحَة ، ومنه حديث الأحنف : «نزلنا سَبَخَةً نَشّاشَة ، طَرْفٌ لها بالفَلاة ، وطَرْفٌ لها بالبَحر الأُجاج». (١ : ٢٥)

أبو حَيّان : الأُجاجُ : البالغُ في المُلُوحة. (٦:٤٧٨)

الأُجاجُ : المُرّ ، الشّديدُ المُلُوحَة .

(تحفة الأريب : ٣٠)

الفَيُّوميّ : ماءٌ أُجاج : مُرٌّ شديدُ المُلُوحة ، وكسر الهمزة لغةٌ .

وأجَّتِ النّار تَؤُجُّ بالضّمّ ، أجيجًا : توقّدت. (١ : ٥)

الفيروزاباديّ : الأجيج : تلَهُّبُ النّار كالتّأجُّج ، وأجَّجْتُها تأجيجًا فتأجَّجَتْ وَأْتَجَّتْ .

وأجّ الظّليم يئجُّ ويَؤُجُّ : عَدا وله حفيفٌ .

والأجّةُ : الاختلاطُ وشدّةُ الحَرّ ، وقد ائتجّ النّهار وتأجّ وتأجّج .

وماءٌ أُجاجٌ : مِلحٌ مُرّ ، وقد أجَّ أُجوجًا بالضّمّ ، وأجّجته .

والأجُوج : المضيءُ النّيِّر ، وأجج كمنع : حمل على العدُوّ. (١ : ١٨٣)

الطُّرَيحيّ : الأُجاج : المالح المُرّ الشّديد المُلُوحة ، يقال : أجّ الماء يَؤُجُّ أُجُوجًا ، إذا ملح واشتدّت مُلُوحته . (٢ : ٢٧٣)

الزَّبيديّ : أجّج بينهم شرًّا : أوْقَدَه. (٢ : ٤)

الآلوسيّ : الأُجاجُ : شديدُ المُلُوحة كما أشرنا إليه ، أُطلق عليه لأنّ شُرْبَه يزيد أجيج العطش. (١٩ : ٣٤)

شديد المُلُوحة والحرارة ، من قولهم : أجيج النّار وأجّتُها ، ومن هنا قيل : هو الّذي يَحرِق بمُلُوحته .
(٢٢ : ١٧٩)

أبو رِزْق : أُجاج : ماءٌ شديد المُلُوحة والمَرارة ، أي يَحرِق بمُلُوحته ومرارته ، مأخوذٌ من أجيج النّار المُضْطَرِمة ، يقال : ماءٌ مِلح ، ولا يقال : ماءٌ مالحٌ .
(١ : ٢٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أجّ الماء أُجوجًا : صار شديد المُلُوحة مُرًّا ، والماء الأُجاج : المِلح المُرّ .

وأجَّ أجيجًا : اضطرم وتلهّب . وتأتي من هذه المادّة كلمتا «يأجوجُ ومأجوجُ» على رأي اللُّغويّين. (٣٠)

فَريد وَجْدي : الأُجاج : هو الّذي يَحرِق بمُلُوحَتِه ، يقال : أجّ الماءُ يَؤُجُّ أُجوجًا : صار أُجاجًا. (٥٧٣)

مَجمع اللُّغة : الأُجاجُ : المِلحُ الشّديد المُلُوحة ، يقال : أجّ الماء يَؤُجُّ أُجُوجًا ، من باب دخل : صار أُجاجًا، أي مِلحًا شديد المُلُوحة. (١ : ١٦)

المُصطَفَويّ : إنّ الأصل في هذه المادّة هو الحفيف مع الشّدّة ، وهو يختلف باختلاف الموارد ، فحفيف كلّ بحسبه : حفيف الظّليم عند عَدْوه ، حفيف الشّجر ، حفيف النّار . ويدلّ عليه ما يفهم من الضّجّ والعَجّ ، وبينهما اشتقاق أكبر .

وأمّا شدّة المُلُوحة فكأنّها نوع تأجُّج ، ويظهر هذا التّأجُّج في جهاز الهاضمة عند تناول ما فيه المُلُوحة الشّديدة. (١ : ٢٢)

النُّصوص التّفسيريّة

١ـ ... هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهٰذَا مِلْحٌ اُجَاجٌ ...

الفرقان : ٥٣

ابن عَبّاس : يعني أنّه خلع أحدهما على الآخر ، فليس يُفسد العذب المالح ، وليس يُفسد المالح العذب. (الطَّبَريّ ١٩ : ٢٤)

الإمام الباقرعليه السلام **:** الأُجاجُ : المُرّ .
(القُمّيّ ٢ : ١١٥)

الطَّبَريّ : هذا مِلح مُرٌّ ، يعني بالعَذْب الفُرات : مياه الأنهار والأمطار ، وبالمِلح الأُجاج : مياه البحار .
(١٩ : ٢٤)

الطُّوسيّ: يعني المُرّ. (٧: ٤٩٨)

المَيْبُديّ : الأُجاج : صفة للمِلح وهو أشدّ المُلُوحة ، يعني وهذا مِلح أشدّ المُلُوحة. (٧ : ٤٨)

الزَّمَخْشَريّ : الفُرات : البليغ العُذُوبَة حتّى يضرب إلى الحلاوَة ، والأُجاج : نقيضه. (٣ : ٩٦)

مثله الفَخْر الرّازيّ . (٢٤ : ١٠٠)

الطَّبْرِسيّ : شديد المُلُوحة . وقيل : الفُرات : البارد، والأُجاج : الحارّ. (٤ : ١٧٥)

القُرطُبيّ : أي فيه مُلُوحةٌ ومَرارة. (١٣ : ٥٩)

البَيْضاويّ : بليغ المُلُوحة. (٢ : ١٤٨)

مثله أبو السُّعُود (٤ : ٩٦) ، والكاشانيّ (٤ : ١٩) ، والقاسميّ (١٢ : ٤٥٨٣) .

النَّيسابوريّ : المراد من البحر العَذْب الأودِية

العظام ، كالنِّيل والفُرات وجَيْحُون ، ومن البحر الأُجاج البحار المشهورة. (١٩ : ٢٩)

ابن كَثير : أي مالح مُرٌّ زُعاقٌ لايُستساغ ، وذلك كالبحار المعروفة في المشارق والمغارب. (٥ : ١٥٨)

البُرُوسَويّ : بليغ المُلُوحة ، صفة المِلح ، قالوا : إنّ الله تعالى خلق ماء البحر مُرًّا زُعاقًا ، أي مُرًّا غليظًا بحيث لايطاق شُربُه. (٦ : ٢٢٨)

الآلوسيّ : قيل : الحارّ ، فهو مايقابل الفُرات عند مَن فسّره بالبارد. (١٩ : ٣٤)

المَراغيّ : أي شديد المُلُوحة. (١٩ : ٢٢)

٢ـ وَمَا يَسْتَوِى الْبَحْرَانِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ... فاطر : ١٢

ابن عَبّاس : أُجاج : شديد المُلُوحة .

(الطَّبْرِسيّ ٤ : ٤٠٤)

الطَّبَريّ : ذلك هو ماء البحر الأخضر ، والأُجاج : المُرّ ، وهو أشدّ المياه مُلُوحةً. (٢٢ : ١٢٣)

المَيْبُديّ : الأُجاج : أشدّ الماء مُلُوحةً .

(٨ : ١٧٢)

الزَّمَخْشَريّ : ضَرَب (البحرَين) العَذْب والمالح ، مثَلَين للمُؤْمن والكافر. (٣ : ٣٠٣)

الفَخْر الرّازيّ : قال أكثر المفسّرين : إنّ المراد من الآية ضَرْبُ المَثَل في حقّ الكفر والإيمان أو الكافر والمؤمن ، فالإيمان لايشتبه بالكفر في الحُسن والنّفع ، كما لايشتبه البَحْران : العَذب الفُرات والمِلح الأُجاج .

(٢٦ : ١٠)

ابن كَثير : أي مُرٌّ ، وهو البحر السّاكن الّذي تسير فيه السُّفن الكبار ، وإنّما تكون مالحةً زُعاقًا مُرّةً ، ولهذا قال : ﴿وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾. (٥ : ٥٧٥)

البَيْضاويّ : مَثَلٌ ضُرِب للمؤمن والكافر ، والفُرات : الّذي يكسر العطش ، والأُجاج : الّذي يَحرِق بمُلُوحته . (٢ : ٢٦٩)

مثله أبو السُّعُود. (٤ : ٢٤١)

البُرُوسَويّ : أُجاجٌ : شديدٌ مُلُوحَتُه بحيث يَحرِق بمُلُوحته ، وهو نقيض الفُرات . (٧ : ٣٢٩)

الآلوسيّ : شديد المُلُوحة والحرارة ، من قولهم : أجيج النّار وأجّتُها ، ومن هنا قيل : هو الّذي يَحرِق بمُلُوحته . وهذا مَثَلٌ ضُرِبَ للمؤمن والكافر .

(٢٢ : ١٧٩)

الطَّباطَبائيّ : في الآية تمثيل للمؤمن والكافر بالبحر العَذْب والمالح ، يتبيّن به عدم تساوي المؤمن والكافر في الكمال الفِطريّ ، وإن تشاركا في غالب الخواصّ الإنسانيّة وآثارها ، فالمؤمن باقٍ على فطرته الأصليّة ينال بها سعادة الحياة الدّائمة ، والكافر منحرف فيها متلبّس بمالا تستطيبه الفطرة الإنسانيّة ، وسيُعذَّب بأعماله . فَمَثَلُهما مَثَل البحرين المختلفين عُذوبةً ومُلُوحةً ، فهما مختلفان من حيث البقاء على فطرة الماء الأصليّة وهي العُذُوبة والخروج عنها بالمُلُوحة ، وإن اشتركا في بعض الآثار الّتي ينتفع بها .... (١٧ : ٢٦)

فَريد وَجْدي: مِلحٌ أُجاجٌ ، أي ماءٌ مُشبِعٌ بالمِلح .

(٥٧٣)

٣ـ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ .

الواقعة : ٧٠

ابن عبّاس : أي مِلحًا شديد المُلُوحة .

(القُرطُبيّ ١٧ : ٢٢١)

الحَسَن : مُرًّا قُعَاعًا ، لاتنتفعون به في شُرب ولا زَرْع ولاغيرهما. (القُرطُبيّ ١٧ : ٢٢١)

الفَرّاء : هو المِلح المُرّ الشّديد المَرارة من الماء .

(٣ : ١٢٩)

الطَّبَريّ : لو نشاء جعلنا ذلك الماء الّذي أنزلناه لكم من المُزْنِ مِلْحًا ، وهو الأُجاج ؛ والأُجاج من الماء : مااشتدّت مُلُوحته . يقول : لو نشاء فعلنا ذلك به ، فلم تنتفعوا به في شُرْب ولاغَرْس ولا زَرْع. (٢٧ : ٢٠١)

القُمّيّ : أي زُعاقًا. (الكاشانيّ ٥ : ١٢٧)

الطُّوسيّ : قال قوم : الأُجاج : الّذي اشتدّت مُلُوحته. (٩ : ٥٠٦)

المَيْبُديّ : مِلحًا شديد المُلُوحة ، وقيل : مُرًّا ، والمُرّ الّذي إذا شُرِب أحرق الحلق ، من تأجّجت النّار ، إذا استعرت . (٩ : ٤٦١)

الزَّمَخْشَريّ : أُجاجًا : مِلحًا زُعاقًا لايقدر على شُربه. (٤ : ٥٧)

مثله أبو السُّعُود (٥ : ١٣٣) ، والبُرُوسَويّ (١٩ : ٣٣).

الطَّبْرِسيّ : أي مُرًّا شديد المَرارة. (٥ : ٢٢٤)

ابن كَثير : أي زُعاقًا مُرًّا لا يصلح لشُرب ولا زَرْع. (٦ : ٥٣٣)

البَيْضاويّ : مِلحًا ، أو من الأجيج فإنّه يحرِق الفمّ . (٢ : ٤٤٩)

النَّسَفيّ : مِلحًا أو مُرًّا لا يقدر على شُربه .

(٤ : ٢١٩)

الآلوسيّ : مِلحًا زُعاقًا لا يمكن شُربه ، من الأجيج وهو تلَهّب النّار .

وقيل : الأُجاج : كلّ مايَلْذَع الفمّ و لايمكن شُربه ، فيشمل المِلح والمُرّ والحارّ ، فإمّا أن يراد ذلك ، أو المِلح بقرينة المقام. (٢٧ : ١٤٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ اجتمعت في مادّة «أجّ» ـ كما تُزوِّدنا النُّصوص ـ عناصر الحَرارة وشِدّتها ، التّلهُّب والتّوقُّد والاضطِرام ، السُّرعة والهَرْوَلة والحملة ، الاضطراب والهَيَجان ، الصَّوت والحَفيف والاختلاط ، شدّة المُلُوحة والمَرارة ، كلّ منها في سياق يناسبه .

أمّا «أُجاج» وصفًا للماء فالعُنصر الّذي يناسبه هو شدّة المُلُوحة والمَرارة ؛ بحيث يَحرِق بمُلُوحته اللّسان . أمّا غيرها من تلك العناصر ، أي الحرارة والحركة والحَفيف والهيجان ونحوها ، فلا يدلّ عليها إلّا إذا أُريد به ماء البحر ، فجماعها يصوّر لنا ساحل البحر المتلاطم الّذي هيّجته العَواصِف ؛ فتحرّك واضطرب ، فسُمِع منه الحفيف والاختلاط ، فعرضته الحرارة بما فيه طبعًا من شدّة المُلُوحة والمَرارة فلا يسوغ شُربه .

٢ـ ولك أن تسأل أيّ هذه العناصر هو الأصل وأيّها فرع له ؟

فنقول : أمّا ابن فارِس فاختار أصلين : الحفيف ،

والشّدّة حَرًّا أو مُلُوحة ، وتبعه بعضهم . ولو قيل بأصالة معنى الشِّدة لوجودها مع جميع العناصر لَما كان بعيدًا عن الصّواب ، فإنّ الحفيف ـ وهو صوت الشّجر أو العَدْو أو النّار المشتعلة ـ من شدّة الحركة ، كما أنّ السُّرعة والعَدْو هما شدّة الحركة نفسها ، ويولد منها الاضطراب ، وفي النّار التَّلهُّب والاضطِرام ، وفي الماء شدّة المُلُوحة والمَرارة .

ويدعمه قول ابن دُرَيْد : «أجَّة كلّ شيء أعظمه وأشدّه» ، وقول من ذهب إلى وجود اشتقاق أكبر لفظًا بين «أجّ ، وعجّ ، وضجّ» لاشتراكها في أصل المعنى وهو الشِّدّة .

الاستعمال القرآنيّ

وفيه بحوثٌ:

الأوّل ـ لم يأتِ منه في القرآن سوى (أُجاج) مفردًا منكّرًا في ثلاث سور مكّيّة :

١: ﴿وَهُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان : ٥٣

٢: ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْبَحْرَانِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ فاطر : ١٢

٣: ﴿اَفَرَاَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِى تَشْرَبُونَ * ءَاَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ * لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ الواقعة ٦٨ ـ ٧٠

الثّاني ـ (أُجاج) في آيتي «الفرقان وفاطر» وَصفٌ للبحر ، وفي «الواقعة» وَصفٌ للماء ، وهو الّذي تكرّر في النُّصوص . ومن طبع البحر الحركة والهَيَجان والاضطراب ثمّ الكثافة أحيانًا ، ولكن وصف البحر بذلك وصف بحال المتعلّق ، أي ماؤُه كذا . وفيه نوع من التّأكيد في التّوصيف بالملح الأُجاج ، أي لشدّتها كأنّ البحر صار كذلك .

وبذلك تفترق آية الواقعة عنهما ؛ حيث لا يفهم منها سوى عُنصر شدّة المُلُوحة والمَرارة دون غيرها ، إلّا أن يستشعر ذلك من السّياق ببيان أنّ الآية تصف ماء المطر الّذي لا ينفكّ طبعًا عن حركة ، سواء في مَنشئه أي الرّياح الّتي تثير السّحاب ، أو في نزوله ثمّ انحداره من سُفُوح الجبال إلى بُطُون الأودية ، كما لا ينفكّ المطر عن الحفيف أيضًا .

والأُجاج في الآية مقابل له ، وبهذا الاعتبار يحمل عُنصر الحركة وغيرها ، ولكن ليس بذلك الوضوح . ولك أن تستظهر هذا الفرق الخفيّ في (أُجاج) بين السّور الثّلاث بأنّه جاء في «الواقعة» منصوبًا ، وفي «الفرقان وفاطر» مضمومًا ، إشعارًا إلى اشتراكهما في أمر ، وانفراد «الواقعة» عنهما في ذلك الأمر .

هذا ، مع تفاوت بين نفس الآيتين ؛ حيث عقّبت آية «فاطر» وصفي (عَذْبٌ فُرَاتٌ) بوصف (سَائِغٌ شَرَابُهُ) تفسيرًا للوصفين ، دون آية الفرقان . ويناظره قوله في آية «الواقعة» : ﴿الْمَاءَ الَّذِى تَشْرَبُونَ﴾ حيث جاء مقابلًا لـ «أُجاجا» أي إنّه صالح للشّرب ، بخلاف الأُجاج .

الثّالث ـ وقابَلَ القرآن في الآيتين بين (هٰذَا عَذْبٌ

فُرَاتٌ وَ مِلْحٌ أُجَاجٌ) :

وكأنّ مِلحًا ضدّ عَذْب وأُجاجًا ضدّ فرات ، أو مجموع (مِلحٌ أُجاجٌ) ضدّ مجموع (عَذْبٌ فُرَاتٌ) أي قابَلَ بين المفهوم المركّب دون المفردات .

والعَذْب : المستساغ من الشّراب ـ والطّعام ـ الطّيّب ، اللّذيذ الطّعم، حتّى يقرب من الحَلاوة ، أو هو الحلو بالفعل ، لاحظ «عَذَب» .

والفُرات : شديد العُذُوبة ـ من «فَرَتَ» مقلوب «رَفَتَ» إذا كسر ـ ، كأنّه سمّي فُراتًا لأنّه يَكِسر سَوْرَةَ العَطش ، أو هو البارد ، أو الزّلال ، لاحظ «فَرَت» . وكأنّ فُراتًا نهاية العُذوبة ، و أُجاجًا نهاية المُلُوحة ، وهذا مقتضى كمال المقابلة بينهما . فهو (مِلْحٌ أُجَاجٌ) توجد فيه أضداد ماتُوجد من العناصر المفهوميّة في (عَذْبٌ فُرَات) فهذا مستساغ شُربه ، لذيذ طعمه ، طيّب بارد ، زلال يزيل العطش ، وذاك لايَسُوغ شُربه ، يَحرِق اللّسان والحُلقوم ، خبيثٌ طعمه ، حارّ كَدِر ، يزيد العطش ، وهكذا .

الرجوع الى الفهرس

أ ج ر

١٢ لفظًا ، ١٠٨ مرّات : ٥٦ مكّيّة ، ٥٢ مدنيّة

في ٣٩ سورة : ٢٥ مكّيّة ، ١٤ مدنيّة

تأجُرَني ١: ١	أجْرَها ١: ـ١	أُجُورهم ٤: ١ـ٣
أجْر ٤٠: ٢٦ـ١٤	أجْرهم ١٢: ٤ـ٨	أُجُورهنَّ ٦: ـ٦
أجْرًا ٢٧: ١١ـ١٦	أجْري ٩: ٩	اسْتَأْجَرْتَ ١: ١
أجْره ٤: ٢ـ٢	أُجُوركم ٢: ـ٢	اسْتَأْجِرْه ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الأجْـر : جـزاءُ العَـمَل ، أجَـرَ يأجُـر ، والمفعول : مأجور ، والأجير : المستأْجَر ، والإجـارة : ماأعطيتَ من أجْرٍ في عملٍ ، وآجَرتُ مملوكي إيجارًا ، فهو مُؤجَر .

والأُجور : جَبْر الكَسْر على عِوَج العَظْم ، وأجَرَتْ يَدُه تَأْجُر أُجورًا ، فهي آجِرة .

والأجّار : سَطْحٌ ليس حَوالَيْه سُـتْرة ، والجـميع : أجاجيرُ وأجاجِرة .

والإنْجار : لغةٌ قبيحةٌ. (٦: ١٧٣)

الإجارة : أن تكون القافية طاءً ، والأُخرى دالًا ، ونحو ذلك. (الأزهَريّ ١١: ١٨٠)

الكِسائيّ : العرب تقول : آجُرّة وآجُـرّ للـجميع وآجِرَة ، وجمـعها آجُـر . وآجُـرَة ، وجمـعها : آجُـر . وأجُورَة ، وجمعها آجُور. (الأزهَريّ ١١: ١٨٠)

أبو عمرو الشَّيبانيّ : الإجِّير هو الأجُرُ ، مُخَففُ الرّاء ، وهي الآجُرَة. (الأزهَريّ ١١: ١٨٠)

أبو زَيد : يقال : آجره الله يأْجُرُه أجْرًا ، وأجَرتُ المملوك فهو مأْجور أجْرًا ، وأجَرتُه أُوجِرُه إيجارًا فـهو مُؤْجَر ، وكلٌّ حسَنٌ من كلام العرب .

قال الله تعالى : ﴿عَلٰى اَنْ تَأْجُـرَنِى ثَمـانِىَ حِـجَجٍ﴾ القصص : ٢٧ ، ويقال : أجَرَتْ يَدُ الرّجل تأْجُر أجْـرًا وأُجورًا ، وذلك إذا جُبِرَتْ فبقي لها عَثْم ، وهـو مَشَشٌ كهيئة الوَرَم فيه أوَدٌ. (الأزهَريّ ١١: ١٨٠)

الأصمَعيّ : أجَرَ الكَسرُ يَأْجُر أُجورًا ، إذا بَرَأ على

اعْوجاج، وآجَرْتُها أنا إيجارًا. (الأزهَريّ ١١ : ١٨٠)

أجَرَ العَظْم يَأْجُر أجْرًا وأُجورًا، أي بَرَأ على عَثْم. (الجَوهَريّ ٢ : ٥٧٦)

الأخْفَش : في لغة العرب منهم مَن يقول : أُجِرَ غلامي فهو مأْجور، وأجَرْتُه فهو مُؤْجَر، يريد أفْعَلْتُهُ فهو مُفْعَل. وقال بعضهم : آجَرْتُه فهو مُؤاجَر، أراد فاعَلْتُه. (٢ : ٦٥٢)

أبو عُبَيْد : في الحديث : «مَن بات على إجّار ليس له مايَرُدّ قَدمَيْه فقد بَرِيَتْ منه الذّمّةُ»، أي على سطح. (الأزهَريّ ١١ : ١٨٠)

جمع الإجّار : أجاجيرُ وأجاجِرة.

(الجَوهَريّ ٢ : ٥٧٦)

ابن السِّكّيت : فإنْ بَرَأ الكَسرُ قيل : قد جَبَرَ وجَبَرْتُه، فإنْ جَبَرَ على عَثْم ـ وهو الاعْوجاج ـ قيل : وَغَى يَغي وَغْيًا، وأجَرَ يأْجِرُ أجْرًا. (١٢٨)

يقال : مازال ذلك هجّيراه وإجّيراه، أي دَأْبَه وعادتَه. (الأزهَريّ ١١ : ١٨٠)

المُبَرِّد : يقال : أجَرْتُ داري ومملوكي غيرَ ممدودٍ، وآجَرْتُ، ممدودًا. (الآلوسيّ ٢٠ : ٦٧)

الزَّجّاج : يقال : أجَرَه الله يَأْجُرُه، وآجَرَه يُؤْجِرُه، وهو مَأْجور ومُؤْجَر. وكذلك أجَرْتُ المملوك وآجرته : أعطيتُه أُجْرَته. (٤٤)

أجَرَ العَظْم، إذا جُبِر على فساد. (٦٢)

ابن دُرَيْد : الأجْر معروفٌ، والإجّار : السّطح لا حاجز عليه، والجمع : أجاجير. [ثمّ استشهد بشعر]

والأُجْرة : كِرىَ الأجير، وأجَرَتْ يَدُه تأْجُر أُجورًا، إذا انكَسرَتْ ثمّ جُبِرَتْ على عَثْم، ويقال : أجَرَتْ تأْجَر أيضًا.

والآجُرّ : فارسيّ معرّب، يقال : هو آجُرّ وآجور وياجور. (٣ : ٢٢٢)

تقول : أجَرَتْ يَدُ الرّجل تأْجُر أجْرًا، إذا جُبِرَتْ على غير استواء.

وأجَرَه الله أجْرًا. وأجَرْتُ المملوك فهو مأْجور أجْرًا، وآجَرتُه أُوجِرُه إيجارًا.

وقد آجَرتُ المملوك مُؤاجَرةً أيضًا. (٣ : ٢٧١)

الأزهَريّ : آجرك الله، أي أثابك الله. (١١ : ١٧٩)

قال الكِسائيّ : الإجارة في قول الخَليل أن تكون القافية طاءً والأُخرى دالًا، ونحو ذلك.

قلت : وهذا من أُجور الكَسْر، إذا جُبِر على غير استواءٍ، وهو «فِعالَة»، مِن : أجَرَ يأْجُر، وهو ماأعطَيتَ من أجْر في عمل. (١١ : ١٨٠)

يقال : آجُور وآجُرّ. ويقال لأُمّ إسماعيل النّبيّ : هَاجَر وآجَر. (١١ : ١٨٠)

الجَوهَريّ : الأجْر : الثّواب، تقول : أجَرَه الله يأْجِرُه ويأْجُرُه أجْرًا، وكذلك آجره الله إيجارًا.

وأُجِرَ فلانٌ خمسةً من وَلَده، أي ماتوا، فصاروا أجْرَه.

والأُجْرة : الكِراء، تقول : استأْجَرْتُ الرّجل فهو يَأْجُرُني ثمانيَ حِجَج، أي يصير أجيري.

وائْتَجَرَ عليه بكذا، من الأُجْرة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد أُجِرتْ يَدُه، أي جُبِرَتْ، وآجَرَها الله، أي

جَبَرَها على عَثْم .

وآجَرْتُه الدّار : أكرَيتُها ، والعامّة تقول : واجَرتُه .

والإجّار : السّطح بلغة أهل الشّام والحجاز .

والآجُرّ : الّذي يُبنى به ، فارسيّ معرّب ، ويقال أيضًا : آجُور ، على «فاعُول» .

وآجَر : أُمّ إسماعيل عليه السلام. (٢ : ٥٧٦)

نحوه الرّازيّ. (٧)

ابن فارِس : الهمزة والجيم والرّاء أصلان يمكن الجمع بينهما بالمعنى ؛ فالأوّل : الكِراء على العمل ، والثّاني : جَبْر العَظْم الكسير .

فأمّا الكِراء : فالأجْرُ والأُجْرة . وقيل : الإجارة : ماأعطيتَ من أجْر في عمل ، ومن ذلك مَهْر المرأة ، قال الله تعالى : ﴿فَاٰتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ ، النّساء : ٢٤ .

وأمّا جَبْر العَظْم فيقال منه : أُجِرَتْ يَدُه ، وناس يقولون : أَجَرَتْ يَدَه ؛ فهذان الأصلان . والمعنى الجامع بينهما أنّ أُجْرة العامل كأنّها شيءٌ يُجْبَر به حالُه ، فيما لحقه من كدٍّ فيما عمِلَه .

فأمّا الإجّار فلغةٌ شاميّةٌ ، وربّما تكلّم بها الحجازيّون . فيُروى أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : «مَن بات على إجّار ليس عليه مايَرُدّ قدمَيه فقد بَرِئتْ منه الذّمّة» ، وإنّما لم نذكرها في قياس الباب لِما قلناه أنّها ليستْ من كلام البادية . وناس يقولون : إنجارٌ ، وذلك ممّا يُضعِف أمرَها .

فإن قال قائل : فكيف هذا وقد تكلّم بها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ؟

قيل له : ذلك كقوله صلّى الله عليه وسلّم : «قومُوا فقد صَنَع جابرٌ لكم سُورًا» ، وسُور فارسيّةٌ ، وهو العُرْس . فإن رأيتها في شعر فسبيلها ماقد ذكرناه . [ثمّ استشهد بشعر] (١ : ٦٢)

أبو هِلال : الفرق بين الثّواب والأجْر : أنّ الأجْر يكون قبل الفعل المأجور عليه ، والشّاهد أنّك تقول : ماأعمَلُ حتّى آخُذ أجْري ، ولاتقول : لاأعمَلُ حتّى آخُذ ثوابي ، لأنّ الثّواب لا يكون إلّا بعد العمل على ماذكرنا . هذا على أنّ الأجْر لايستحقّ له إلّا بعد العمل كالثّواب ، إلّا أنّ الاستعمال يجري بما ذكرناه ، وأيضًا فإنّ الثّواب قد شُهِرَ في الجزاء على الحسنات ، والأجْر يقال في هذا المعنى ويقال على معنى الأُجْرة الّتي هي من طريق المثامنة بأدنى الأثمان ، وفيها معنى المعاوضة بالانتفاع. (١٩٧)

الهَرَويّ : يقال : آجَرَه الله يأْجُره ، أي أثابه الله .

ويقال لَمْهر المرأة : أجْر ، لأنّه عِوَض من بُضْعها .

وفي الحديث في الأضاحي : «كُلُوا وادّخِرُوا وَائْتجِرُوا» ، أي تصدّقوا طالبين الأجْر بذلك .

ويجوز : «اتّجِرُوا» ، كقولهم : اتّخذ كذا . والأصل فيه : ائْتَخذ ، أُدغمت الهمزة في التّاء . ومنه الحديث : «إنّ رجُلًا دخل المسجد وقد قضى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صلاته ، فقال : مَن يتّجِرُ فيقومَ فيُصلِّيَ معه ؟» .

وفي الحديث : «مَنْ باتَ على إجّار» ، الإجّار : السّطح الذي ليس حوالَيه مايَرُدّ المُشفِيَ ، وجمعه : أجاجِير . والإنْجار لغةٌ فيه . وجاء في المبعث : «فتلقّى النّاس رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في السُّوق على الأناجِير» ، يعني السّطوح. (١ : ٢٠)

أبو سَهْل الهَرَويّ : أعطِ العامل أُجرتَه ، أي كِراء ماعَمِله. (٦١)

ابن سِيدَه: الأجر: الجزاء على العمل؛ والجمع: أُجُور.

و قد أجَره الله يَأجُره، ويأجره أجْرًا، وآجره.

وائتجر الرّجل: تصدّق وطلب الأجر، وفي الحديث في الأضاحي: «كُلُوا وادّخروا وائتجروا». حكى التّفسير أبو عُبَيْد الهَرَويّ في «الغريبين»، وقوله تعالى: ﴿وَ اٰتَيْنَاهُ اَجْرَهُ فِى الدُّنْيَا﴾ العنكبوت: ٢٧، قيل: هو الذّكر الحسَن، وقيل: معناه أنّه ليس من أُمّة من المسلمين والنّصارى واليهود والمجوس إلّا وهم يعظّمون إبراهيم عليه السّلام.

و قيل: أجره في الدّنيا: كون الأنبياء من وُلده.

و قيل: أجره: الولد الصّالح، وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَ اَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ يس: ١١، الأجر الكريم: الجنّة.

و أجَر المملوك يَأجُره أجْرًا، وآجره إيجارًا، ومؤاجرةً.

و أجْرُ المرأة: مهرها، وفي التّنزيل: ﴿يَاۤ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ اللّٰتِى اٰتَيْتَ اُجُورَهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥٠.

و آجرَت الأمَة البغيّ نفسها مُؤاجرة: أباحت نفسها بأجر.

و آجَر الإنسان، واستأجره.

و الأجير: المستأجَر [ثمّ استشهد بشعر]، والاسم منه: الإجارة.

و الأُجْرة، والإجارة، والأُجارة: ما أعطَيتَ من أجر.

و أُرى ثعلبًا حكى فيه: الأجارة، بالفتح.

و أجَرت يده، تأجُر، وتأجِر أجْرًا، وإجارًا، وأُجورًا: جُبِرَتْ على غير استواء. وآجرها هو.

والمِئْجار: المِخْراق، كأنه فُتِل فصَلُب، كما يَصْلُب العَظْم المجبور. [ثمّ استشهد بشعر]

و الأجُور، واليأْجور، والآجُرُون، والأجُرّ، والأُجُرّ، و الآجرّ: طبيخ الطّين.

الواحدة، بالهاء: أُجُرّة، وآجُرّة، وأجُرّة.

و الإجّار: سَطْح ليس عليه سُتْرَة، وفي الحديث: «مَنْ بات على إجّار ليس حوله ما يَرُدّ قدميه فقد بَرِئت منه الذّمّة».

و الإنجار: لغة فيه. (٧: ٤٨٤)

الأجْر: المَهْر. (الإفصاح ١: ٣٤١)

الإجّار: السّطح لا حاجز عليه.

الإنجار: لغةٌ في الإجّار. (الافصاح ١: ٥٦٣)

الأُجْرة: الكِراء، الجمع: أُجَر.

والأجْر والإجارة: الأُجْرة على العمل. جمع الأجْر: أُجور. أجَرَ العامل يأْجِرُه أجْرًا: أعطاه الأجْر، وأثابَه وجزاه. (الإفصاح ٢: ١٢٢٩)

والإجّار والإجّارة: سطحٌ ليس عليه سُتْرَة.

(ابن منظور ٤: ١١)

الطُّوسيّ : الأجْر: النّفع المستحقّ بالعمل. والأُجْرة: مضمّنةٌ بشريطة، أو مَجرى عادة. (٥: ٤٧١)

الأجْر: هو الجزاء على العمل، على عمل الخير بالخير. وقد يستحقّ الأجْر على الشُّكر، كالأجْر الّذي يعطيه الله العبد على شُكره لِنعَمه. (٦: ٦)

الأجْر: مايستحقّ على العمل الصّالح من الثّواب،

ومنه الإجارة. وتقول: آجره الله يأْجُره أجْرًا.
(٦: ١٨٩)

الأجْر: جزاء العمل بالخير، يقال: آجره الله يأْجُره أجْرًا، إذا جازاه بالخير. ويُدعَى بـه، يـقال: آجـرك الله. (٦: ٢٠٢)

الأجْر: الجزاء على العمل بالخير. والجزاء على الشّرّ يُسمّى عقابًا؛ ولذلك إذا دُعي لإنسان قيل: آجرك الله.
(٨: ٢٠)

الاستئجار: طلب الإجارة، وهي العقد على أمـر بالمعاوضة، يقال: أجَرَه أجْرًا، وآجَرَه إجارةً وإيجارًا، واستأْجَرَه استئْجارًا. ومنه الأجير، والمأْجور.

والأجْر: الثّواب، وهو الجزاء على الخير.
(٨: ١٤٤)

الرّاغِب: الأجْر والأُجْرة: مايعود من ثواب العمل دُنيويًّا كان أو أُخرويًّا، يقال: أجَرَ زيدٌ عَـمْرًا يأْجُـره أجْرًا: أعطاه الشّيء بأُجْرة، وأجَرَ عمرٌو زيدًا: أعطاه الأُجْرة، قال تعالى: ﴿عَلٰى اَنْ تَأْجُرَنى ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ القصص: ٢٧، وآجَرَ كذلك.

والفرق بينهما: أنّ «أجَرْتُه» يقال إذا اعـتُبِر فِـعْلُ أحدهما، و «آجَرْتُه» يقال إذا اعتُبِر فِعلاهما، وكلاهما يرجعان إلى معنًى واحد. ويقال: آجَرَه الله وأجَرَه الله.

والأجير «فَعيلٌ» بمعنى فاعِل أو مُفاعِل.

والاستِئْجار: طلب الشّيء بالأُجْرة، ثمّ يُعبّر به عن تناوله بالأُجْرة، نحو الاستيجاب في استعارته الإيجاب، وعلى هذا قوله: ﴿اسْتَأْجِرْهُ اِنَّ خَـيْرَ مَـنِ اسْـتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمينُ﴾ القصص: ٢٦. (١٠)

نحوه الفيروزاباديّ.
(بصائر ذوي التّـمييز ٢: ١٣١)

الزَّمَخْشَريّ: أجَرَك الله على مافعلتَ وأنت مأْجور عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلٰى اَنْ تَأْجُرَنى ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾، أي تجعلها أجْري على التّزويج، يريد المَهْر، من قـوله تعالى: ﴿فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ النّساء: ٢٤، كأنّه قال: على أن تَمْهَرني عمل هذه المدّة.

وأُجِرَ فلان وُلدَه، إذا ماتوا فكانوا له أجْرًا.

وآجَرَني فلان داره فـاستأْجَرْتها، وهـو مُـؤْجِر. ولاتَقُلْ: مُؤاجِر، فإنّه خطأٌ وقبيحٌ. وليس آجَرَ هـذا «فاعَلَ» ولكن «أفْعَلَ»، وإنّما الّذي هو «فاعَلَ» قولك: آجَرَ الأجير مُؤاجَرَة، كقولك: شاهَرَه وعاوَمَه، وكـما يقال: عامَلَه وعاقَدَه. وتقول: طَلَبَ الأُجْرة، فأعطاه الآجُرَّة. (أساس البلاغة ٣)

الإجّار: السّطح. (الفائق ١: ٢٤)

ابن الأثير: في حـديث أُمّ سـلمة: «آجِـرْني في مُصيبتي وأخلِف لي خيرًا منها» آجَرَه يُؤْجِره، إذا أثابه وأعطاه الأجْر والجزاء، وكذلك أجَرَه يأْجُره. والأمـر منها آجِرْني وأْجُرْني.

وفي حديث دية التّرقُوَة: «إذا كُسِرَتْ بعيران، فإن كان فيها أُجور فأربعة أبْعِرة»، الأُجور: مصدر أُجِرَتْ يَدُه تُوجَر أجْرًا وأُجورًا، إذا جُبِرَتْ على عُقدة وغـير استواءٍ، فبقي لها خروج عن هيئتها. (١: ٢٥)

أبو حَيّان: الأجْر: مصدرُ أجَرَ يأْجِرُ، ويُطلق على المأْجور به، وهو الثّواب. والأُجور: جَبْر كَسْرٍ مُعوَجٍّ. والإجّار: السّطح. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٣٩)

الفَيُّوميّ : أجَرَه الله أجْرًا ، من باب قَتَلَ ومن باب ضَرَبَ لغة بني كَعْب ، وآجَرَه بالمدّ لغة ثالثة ، إذا أثابه ، وأجَرْتُ الدّار والعبد باللّغات الثّلاث .

ويقال : آجَرْته مُؤاجَرَة ، مثل عاملتُه معاملة وعاقدتُه معاقدة ، ولأنّ ماكان من «فاعَلَ» في معنى المُعاملة كالمُشاركة والمُزارعة إنّما يتعدّى لمفعول واحد ، ومُؤاجَرَة الأجير من ذلك ؛ فآجَرْت الدّار والعبد من «أفعَلَ» لامن «فاعَلَ» . ومنهم مَن يقول : آجَرْتُ الدّار ، على «فاعَلَ» ، فيقول : آجَرْتُه فهو مُؤْجَر . [ثمّ نقل قول الأخْفَش إلى أن قال :]

ويتعدّى إلى مفعولين ، فيقال : آجَرتُ زيدًا الدّار ، وآجَرْتُ الدّار زيدًا ، على القلب ، مثلُ أعطيتُ زيدًا درهمًا ، وأعطيتُ درهمًا زيدًا ، ويقال : آجَرْتُ من زيد الدّار للتّوكيد ، كما يقال : بِعْتُ زيدًا الدّار ، وبِعْتُ مِن زيد الدّار .

والأُجْرة : الكِراء ، والجمع : أُجَر ، مثل غُرْفَة وغُرَف ، وربّما جُمعتْ «أُجرات» ، بضمّ الجيم وفتحها .

ويُستعمل الأجْر بمعنى الإجارة وبمعنى الأُجْرة ، وجمعه : أُجور ، مثل فَلْسٍ وفُلُوس . وأعطيتُه إجارَتَه بكسر الهمزة ، أي أُجْرتَه ، وبعضهم يقول : أُجارَتَه ، بضمّ الهمزة ؛ لأنّها هي العُمالة فتَضُمّها كما تَضُمّها .

واستأْجَرتُ العبد : اتّخذتُه أجيرًا ، ويكون الأجير بمعنى «فاعِل» ، مثل نَديم وجَليس ، وجمعه : أُجَراء ، مثل شريف وشُرَفاء .

والآجُرّ : اللَّبِنُ إذا طُبِخ ، بمدّ الهمزة ، والتّشديد أشهر من التّخفيف ، الواحدة آجُرّة ، وهو معرّب. (١ : ٦)

الفيروزاباديّ : الأجْر : الجزاء على العمل كالإجارة مثلّثةً ، والجمع : أُجور وآجار ، والذِّكر الحَسَن ، والمَهْر .

أجَرَه يأْجُره وَيأْجِره : جزاه ، كآجَرَه .

والعَظْم أُجْرًا وإجارًا وأُجورًا : بَرَأ على عَثْم ، وأجَرتُه .

والمملوك أجْرًا : أكراه ، كآجَرَه إيجارًا ومُؤاجَرة .

والأُجْرة : الكِراء .

وائْتجَر : تصدّق ، وطَلَبَ الأجْر .

وأُجِر في أولاده كعُني ، أي ماتُوا فصاروا أجْرَه .

ويَدُه : جُبِرَتْ .

وآجَرَت المرأة : أباحَتْ نفسها بأجْر .

واستأْجَرتُه وأجَرتُه فأجَرَني : صار أجيري .

والإجّار : السّطح كالإنجار ، الجمع : أجاجيرُ وأجاجِرة وأناجير . والإجّيرى : العادة .

والآجور والياْجور والأجور والآجُر والآجَر والآجِر والآجُرون والآجِرون : الآجُرّ ، معرّبات .

وآجَر : أُمّ إسماعيلعليه السلام وآجَرَه الرُّمْح : أوجَرَه .

(١ : ٣٧٦)

الطُّرَيحيّ : آجَرْتُه على فِعْلِه ، إذا جعلتَ له أجْرًا .

والأُجْرة : الكِراء ، والجمع : أُجَر ، مثل غُرْفَة و غُرَف .

والإجارة : هي العقد على تملُّك منفعة بعِوَض معلوم .

و «إيتَجَر عليه بعض إخوانه بكفن» ، أي تصدّق .

والمأْجور : المُثاب ، ومنه : «كان مأْجورًا كلّما نَظَرَ إليه» ، أي مُثابًا .

واستأْجَرتُ العبد ، إذا اتّخذتُه أجيرًا . والأجير :

المستأجَر ، بفتح الجيم. (٣ : ٢٠٠)

الزّبيديّ : الأجر : الجزاء على العمل . وفي الصّحاح وغيره الأجْر : الثّواب .

وقد فُرِّق بينهما بفروقٍ ، قال العينيُّ في شرح البخاريّ : الحاصل بأُصول الشّرع والعبادات ثواب ، وبالمكمِّلات أجْر ، لأنّ الثّواب لغة بدل العين ، والأجر بدل المنفعة ، وهي تابعة للعين . وقد يُطلق الأجر على الثّواب وبالعكس .

[وكلام الفيروزاباديّ] صريحٌ في أنّ الأجْر والإجارة مترادفان لافرق بينهما ، والمعروف أنّ الأجْر هو الثّواب الّذي يكون من الله عزّوجلّ للعبد على العمل الصّالح ، والإجارة هو جزاء عمل الإنسان لصاحبه ، ومنه الأجير .

وممّايُستدرك عليه [الفيروزاباديّ] ائْـتَجَر عليه بكذا ، من الأُجْرة .

ومن المجاز الإنْجار ، بالكسر : الصّحن المُنبَطح الّذي ليس له حواش ، يُغرَفُ فيه الطّعام ، والجمع : أناجير ، وهي لغة مستعملة عند العوامّ. (٣ : ٧ ، ٨)

محمّد المَراغيّ : الأجر : مايعود على العامل من ثواب العمل ، دُنيويًّا كان أو أُخرويًّا . ويقال لما كان عن عقد أو ما يجري مجرى العقد ، ولايقال إلّا في النّفع. (١٥)

مَجمع اللُّغة : أجَرَ فلان فلانًا ، من بابي ضرب ونصر ، يأْجِرُه أجْرًا : أثابه على عمل . وأجَرَني يأْجُرُني : صار أجيرًا لي . والأجْر والأُجْرة : جزاء العمل ، دُنيويًّا كان أو أُخرويًّا ، ولايقال إلّا في النّفع دون الضّرّ ، إلّا أنّ الأُجْرة تكون في الثّواب الدُّنيويّ .

وجمع الأجْر : أُجور ، وسُمّيتْ مُهور النّساء أُجورًا تجوّزًا. (١ : ١٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أجَرَه : أثابه على عمل ، استأْجَره : اتّخذَه أجيرًا . والأجْر : الثّواب ، وأُجور النّساء : مُهورهنّ. (٣٠)

المُصطَفَويّ : ظَهَرَ أنّ الأصل في هذه المادّة هو الأُجْرة ، ومايقابَل بالعمل . والإيجار والإجارة بمعنى الكِراء ، وهو الأُجْرة ، وهو في الأصل مصدر كاريته فهو مُكار ، يقابل : أجرته وآجَرته ، أي جعلتُ له أُجْرة . واستأْجَرت زيدًا : طلبتُ منه الأُجْرة .

وليُعلم أنّ الإجارة مصدر مجّرد كالتّجارة والزّراعة . والمصدر من «الإفعال» هو الإيجار ، والإيجار يُستعمل متعدّيًا إلى مفعول واحد أو إلى مفعولين ، كقولك : آجَرتُ زيدًا الدّار ، أي جعلتُ الدّار لزيد حتّى يأْجُرها ، أي يُعطي أُجْرَتها . (١ : ٢٤)

محمود شيت : ١ـ أ. أجَرَ العَظْم أجْرًا وأُجورًا وإجارًا : بَرَأ على غير استواء . وأجَرَ العَظْم أجْرًا : جَبَره على غير استواء .

وأجَرَ الشّيء : أكراه . وأجَرَ فلانًا على كذا : أعطاه أجْرًا .

وأجَرَ العامل صاحب العمل : رَضي أن يكون أجيرًا عنده ، قال تعالى : ﴿عَلٰى اَنْ تَأْجُرَنِى ثَمَانِىَ حِجَجٍ﴾ القصص : ٢٧ ، تكون أجيرًا لي .

وأجَرَ الله عبده : أثابه .

ب . أُجِرَ فلان في وَلَده : مات فكان له أجْرًا عند الله .

ج. آجَرَهُ إيجارًا : أجَرَه ، وآجَرَه من فلان الدّار وغيرها : أكراها له ، وآجَرَه فلانًا الدّار : أكراه إيّاها .

د. آجَرَه مُؤاجَرة : استأجَره .

هـ. ائْتَجرَ : طلب الثّواب بصدقة أو نحوها . وائْتَجَر على فلان بكذا : عَمِل له بأجْر .

و. استأجَره : اتّخذَه أجيرًا .

ز. الإجارة : الأُجْرة على العمل ، والإجارة : عقدٌ يَردُ على المنافع بعوَض .

ح. الأجْر : عِوَض العمل والانتفاع .

والأجْر : المَهْر ، الجمع : أُجور ، قال تعالى : ﴿فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ النّساء : ٢٤ .

والأجْر الحقّ «في الاقتصاد» : الأجْر الّذي يكفي العامل ليعيش عيشةً هادئةً مريحةً .

والأجْر الحقيقيّ : مااللّقد الّذي يحصل عليه العامل من قوّة الشّراء .

ط. الأُجْرة : الأجْر ، الجمع : أُجَر .

ي. الأجير : مَن يَعمَل بأجْر ، الجمع : أُجَراء .

٢ـ أ. أجِرَ : أجِرَ فلان في وَلَده : مات ولده شهيدًا ، فكان له أجْرًا عند الله . وتُستعمل في البلاغات الّتي تُرسَل إلى ذوي الشّهداء .

ب. آجَرَ الأرض للثُّكْنات ، أو آجَرَ الدّور للمَقرّات: أكراها للأغراض العسكريّة .

ج. استأجَر العمّالَ : اتّخذَهم أُجَراء .

د. الأُجْرَة اليوميّة للعمّال : مايُدفَع لهم يوميًّا من نقود لقاء عملهم .

هـ. الأجير : مَن يَعمَل بأجْر ، ومنه الجيش الأجير : الّذي يَعمَل بأُجْرَة لواجب معيّن في وقت معيّن ، ثمّ يُسرَّحُ بعد ذلك. (١ : ٣٠)

النُّصوص التّفسيريّة

تَأْجُرَنِى

... عَلٰى اَنْ تَأْجُرَنِى ثَمَانِىَ حِجَجٍ ... القصص : ٢٧

الضَّبّيّ: معناها على أنْ تُثيبني على الإجارة.

(الأزهَريّ ١١ : ١٧٩)

الفَرّاء : أنْ تجعل ثوابي أنْ تَرعى عليّ غنمي ثماني حِجَج. (الأزهَريّ ١١ : ١٧٩)

ابن قُتَيْبَة : أي تُجازيَني عن التّزويج . والأجْر من الله إنّما هو الجزاء على العمل. (٣٣٢)

الطَّبَريّ : على أنْ تُثيبني من تزويجها رَعي ماشيتي ثماني حِجَج ، من قول النّاس : أجَرَك الله فهو يأجُرك ، بمعنى أثابَك الله . والعرب تقول : أجَرْتُ الأجير أجْرَه ، بمعنى أعطيتُه ذلك ، كما يقال : أخَذتُه فأنا آخُذُه .

وحَكى بعض أهل العربيّة من أهل البصرة أنّ لغة العرب : أجَرْتُ غلامي فهو مأجور ، وآجَرتُه فهو مُؤْجَر ، يريد «أفعلتُه» . قال : وقال بعضهم : آجَرَه فهو مُؤاجِر ، أراد «فاعَلْتُه» وكأنّ أباها ـ عندي ـ جعل صِداق ابنته الّتي زوّجها موسى ، رَعْي موسى عليه ماشيته ثماني حِجَج. (٢٠ : ٦٥)

الزّجّاج : أي تكون أجيرًا لي ثماني حِجَج. (الأزهَريّ ١١ : ١٨٠)

الطُّوسيّ : معناه على أنْ تجعل أجْري على تزويجي إيّاك ابنتي ، رَعْي ماشيتي ثماني سنين. (٨ : ١٤٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤ : ٢٤٩)

المَيْبُديّ : أي تأْجُرني نفسك مدّة ثماني حِجَج . والأجْر هاهنا هو الصِّداق . وقيل : معناه تكون أجيرًا لي ، يقال : أجَرْتُ الغلام فهو مأْجور ، وآجَرتُه فهو مُؤْجَر ، وآجَرتُه فهو مؤاجِر ، على وزن «فاعَلتُه» وكلّه بمعنى واحد .

وقيل : معناه أن تُثيبني من تزويجي إيّاك رَعْيَ ماشيتي ثماني حِجَج ، من قولهم : آجرك الله ، أي أثابك. (٧ : ٢٩٦)

الزَّمَخْشَريّ : مِن أجَرتُه ، إذا كنتَ له أجيرًا ، كقولك : أبَوتُه ، إذا كنتَ له أبًا ، و (ثَمَانِيَ حِجَجٍ) ظرفه . أو مِن أجَرتُه كذا ، إذا أثَبتَه إيّاه ، ومنه تعزية رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «أجركم الله ورحِمَكم». (٣ : ١٧٢)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٢٤ : ٢٤٢) ، والطُّريحيّ (غريب القرآن : ٢٢٢) ، والبُرُوسَويّ (٦ : ٣٩٨) .

الآلوسيّ : (تَأْجُرَنِي) من أجَرتُه : كنت له أجيرًا ، كقولك : أبوتُه : كنت له أبًا ، وهو بهذا المعنى يتعدّى إلى مفعول واحد ، وقوله تعالى : ﴿ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ ظرف له .

ويجوز أن يكون (تَأْجُرَنِي) بمعنى تُثيبني ، مِن أجَرَه الله تعالى على ما فعل ، أي أثابه ؛ فيتعدّى إلى اثنين ثانيهما هنا (ثَمَانِيَ حِجَجٍ) . والكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامه ، أي تُثيبني رَعيه (ثَمَانِيَ حِجَجٍ) ، أي تجعلها ثوابي وأجْري على الإنكاح ، ويعني بذلك المَهْر .

وجُوّز على هذا المعنى أن يكون ظرفًا لـ«تَأْجُرَنِي» أيضًا بحذف المفعول ، أي تُعوّضُني خدمتك أو عملك في ثماني حِجَج ؛ فعلى هذا يتعدّى إلى مفعولين ، والمفعول الثّاني محذوف ، والمعنى على أن تأْجُرَني نفسك .

وقد يتعدّى إلى واحد بنفسه ، والثّاني بـ(مِن) ، فيقال : أجَرتُ الدّارَ مِن عمرٍو .

وظاهر كلام الأكثرين أنّه لا فرق بين آجَرَ بالمدّ ، وأجَرَ بدونه . (٢٠ : ٦٧)

أَجْر

١ـ ... وَنِعْمَ اَجْرُ الْعَامِلِينَ. آل عمران : ١٣٦

ابن إسحاق : أي ثواب المطيعين .

(الطَّبَريّ ٤ : ٩٩)

الطَّبَريّ : يعني ونعم جزاء العاملين لله : الجنّات الّتي وَصَفها. (٤ : ٩٩)

الطُّوسيّ : يعني ما وَصَفه من الجنّات وأنواع الثّواب ، والمغفرة بستر الذّنب ، حتّى تصير كأنّها لم تعمل في زوال العار بها والعقوبة بها. (٢ : ٥٩٧)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١ : ٥٠٦)

٢ـ ... وَاَنَّ اللهَ لَايُضِيعُ اَجْرَ الْـمُـؤْمِنِينَ .

آل عمران : ١٧١

الطَّبَريّ : لا يُبطل جزاء أعمال مَن صدّق رسوله واتّبعه ، وعمِل بما جاءه من عند الله. (٤ : ١٧٦)

اَجْـرًا

١ـ ... قُلْ لَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا ... الأنعام : ٩٠

الطَّبْرِسيّ : أي لا أطلب منكم على تبليغ الوحي وأداء الرّسالة جُعْلًا ، كما لم يسأل ذلك الأنبياء قبلي ، فإنّ

أخْذ الأجْر عليه يُنفِّرُ النّاس عن القبول. (٢ : ٣٣٢)

مثله البُرُوسَويّ (٣ : ٦٣)، والآلوسيّ (٧ : ٢١٧)، ورَشيد رضا (٧ : ٦٠٩).

الفَخْر الرّازيّ : ولا أطلب منكم مالًا ولاجُعْلًا. (١٣ : ٧٢)

مثله القُرطُبيّ. (٧ : ٣٦)

أبو حَيّان : أي على الدّعاء إلى القرآن، وهو الهدى والصّراط المستقيم. (اَجْرًا) أي أُجرة أتكثّرُ بها وأُخَصّ بها، إنِ القرآنُ إلّا ذكرى و موعظةٌ لجميع العالمين. (٤ : ١٧٦)

[وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿... **قُلْ لَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا** ...﴾ الشّورى : ٢٣، و ﴿**اِتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ اَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ**﴾ يس : ٢١]

٢ـ ... **وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ اَجْرًا عَظِيمًا**. النّساء : ٤٠

ابن مَسعود : أي الجنّة يُعطِها.

مثله سَعيد بن جُبَيْر، وابن زَيد. (الطَّبَريّ ٥ : ٩١)

الزَّمَخْشَريّ : يُعْط صاحبها من عنده على سبيل التّفضّل عطاءً عظيمًا، وسمّاه أجْرًا لأنّه تابع للأجْر لايثبت إلّا بثباته. (١ : ٥٢٧)

الفَخْر الرّازيّ : اعلم أنّه لابدّ من الفرق بين هذا وبين قوله : ﴿وَاِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ النّساء : ٤٠، والّذي يخطر ببالي ـ والعلم عند الله ـ أنّ ذلك التّضعيف يكون من جنس ذلك الثّواب، وأمّا هذا الأجْر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثّواب. والظّاهر أنّ ذلك التّضعيف يكون من جنس اللّذّات الموعود بها في الجنّة.

وأمّا هذا الأجْر العظيم الّذي يُؤْتيه (مِن لدُنْه) فهو اللّذّة الحاصلة عند الرّؤْية، وعند الاستغراق في المحبّة والمعرفة. وإنّما خصّ هذا النّوع بقوله : (مِنْ لَدُنْهُ)، لأنّ هذا النّوع من الغِبطة والسّعادة والبَهجة والكمال لايُنال بالأعمال الجسدانيّة بل إنّما يُنال بما يُودع الله في جوهر النّفس القدسيّة من الإشراق والصّفاء والنّور.

وبالجملة فذلك التّضعيف إشارة إلى السّعادة الجسمانيّة، وهذا الأجْر العظيم إشارة إلى السّعادة الرّوحانيّة. (١٠ : ١٠٤)

النَّسَفيّ : ويُعط صاحبها من عنده ثوابًا عظيمًا، وماوَصَفَهُ الله بالعِظَم فمَن يعرفُ مقداره؟! مع أنّه سمّى متاع الدّنيا قليلًا. (١ : ٢٢٦)

أبو حَيّان : قيل : لا حدّ له و لا عدّ. (٣ : ٢٥٢)

البُرُوسَويّ : عطاءً جزيلًا، وإنّما سمّاه أجْرًا لكونه تابعًا للأجْر، مزيدًا عليه. (٢ : ٢٠٩)

مثله القاسميّ. (٥ : ١٢٣٩)

رَشيد رضا : أي عطاءً كبيرًا.

قالوا : إنّه سمّى هذا العطاء (أجْرًا) وهو لامقابل له من الأعمال، لأنّه تابع للأجْر على العمل، فسُمّي باسمه من قبيل مجاز المجاورة.

ولعلّ نُكتة هذا التّجوّز هي الإيذان بأنّ هذا العطاء العظيم لايكون لغير المحسنين، فهو عِلاوة على أُجور أعمالهم، والعِلاوة على الشّيء تقتضي وجود ذلك الشّيء، فلا مطمع فيها للمُسيئين الّذين غلبتْ سيّئاتهم المفردة على حسناتهم المضاعفة، فما قولك بالمشركين الّذين طُمِسَتْ حسناتهم في ظلمة شركهم؟ والعياذ بالله

تعالى.

والظّاهر أنّ هذا الأجْر العظيم هو النّعيم الرّوحانيّ برضوان الله الأكبر ، وقد تقدّم الكلام فيه غير مـرّة ، فراجِعْه في مظانّه. (٥ : ١٠٨)

٣ـ ... وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا كَبِيرًا. الإسراء : ٩

ابن جُرَيْج : الجنّة ، وكلّ شيءٍ في القرآن أجْر كبير ، وأجْر كريم ، ورزق كريم ، فهو الجنّة ، و(اَنَّ) في قوله : ﴿اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا كَبِيرًا﴾ نصبٌ بوقوع البشارة عليها.
(الطّبَريّ ١٥ : ٤٧)

الطّبَريّ : يعني ثوابًا عظيـمًا ، وجزاءً جزيلًا ، وذلك هو الجنّة الّتي أعدّها الله تعالى لمن رضي عمله. (١٥ : ٤٧)

مثله الطُّوسيّ (٦ : ٤٥٣) ، والطَّبْرِسيّ (٣ : ٤٠١) ، ونحوه القُرطُبيّ (١٠ : ٢٢٥).

النَّيسابوريّ : اعلم أنّه سبحانه قال هاهنا : (اَجْرًا كَبِيرًا) وفي أوّل الكهف (اَجْرًا حَسَنًا) رعايةً للفاصلة ، وإلّا فالأجْر الكبير والأجْر الحَسَن كلاهما الجنّة.
(١٥ : ١٢)

الآلوسيّ : (اَجْـرًا كَـبِيرًا) بحسب الذّات وبحسب التّضعيف ، عشرًا فصاعدًا. (١٥ : ٢٢)

٤ـ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا حَسَنًا. الكَهف : ٢

السُّدّيّ : الجنّة. (الآلوسيّ ١٥ : ٢٠٣)

مثله الزَّمَخْشَريّ (٢ : ٤٧٢) ، والبُرُوسَويّ (٥ : ٢١٥) ، والقُرطُبيّ (١٠ : ٣٥٢).

الطّبَريّ : ثوابًا جزيلًا لهم من الله ، على إيمانهم بالله ورسوله ، وعملهم في الدّنيا الصّالحات مـن الأعـمال ، وذلك الثّواب هو الجنّة الّتي وُعِدها المتّقون.
(١٥ : ١٩٢)

مثله الطُّوسيّ (٧ : ٦) ، والطَّبْرِسيّ (٣ : ٤٤٩).

أبو حَيّان : الأجْر الحَسَن : الجنّة ، ولمّا كنّى عن الجنّة بقوله : (اَجْرًا حَسَنًا) قال : (مَا كِثِينَ فِيهِ) أي مقيمين.
(٦ : ٩٦)

ابن كَثير : أي مثوبةً عند الله جميلة ، وهو الجنّة.
(٤ : ٣٦٥)

الآلوسيّ : (اَجْرًا حَسَنًا) كما قال السُّدّيّ وغيره : الجنّة. وفيها من النّعيم المقيم والثّواب العظيم مـافيها ، ويُؤيّد كون المراد به الجنّة ظاهر قوله تعالى : ﴿مَاكِثِينَ فِيهِ﴾ ، أي مقيمين في الأجْر. (١٥ : ٢٠٣)

مثله الطَّباطَبائيّ. (١٣ : ٢٣٨)

٥ـ وَاِنَّ لَكَ لَاَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ. القلم : ٣

الطّبَريّ : وإنّ لك يامحمّد لثوابًا من الله عـظيـمًا ، على صبرك على أذى المشركين إيّاك. (٢٩ : ١٨)

مثله الطُّوسيّ (١٠ : ٧٥) ، والقُرطُبيّ (١٨ : ٢٢٦) ، والآلوسيّ (٢٩ : ٢٥).

الطَّباطَبائيّ : المراد بالأجْر أجْر الرّسالة عند الله سبحانه ، وفيه تطييب لنفس النّبيّ ﷺ ، وأنّ له عـلى تحمُّل رسالة الله أجرًا غير مقطوع ، وليس يذهب سُدًى.
(١٩ : ٣٦٩)

بنت الشّاطئ : الأجْر في أصل الوضع اللّغويّ : الجزاء المادّيّ على عمل أو منفعة . ومنه : الإيجار والاستئجار في المعاملات . وينتقل إلى الجزاء المعنويّ ، فيُخَصّ بصيغة الأجْر دون الأُجرة ، الّتي يغلب استعمالها في التّعامل .

ثمّ جاء الأجْر في المصطلح الدّينيّ بمعنى الثّواب ، ملحوظًا فيه مايعود من جزاء العمل .

ومن الاستعمال القرآنيّ للأجْر بمعناه الأوّل الأُجور في مُهور النّساء ﴿فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ النّساء : ٢٤ ، وآيتا القصص : ٢٦ ، ٢٧ :

﴿قَالَتْ اِحْدٰيهُمَا يَا اَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِينُ * قَالَ اِنِّى اُرِيدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلٰى اَنْ تأجُرَنِى ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ ...﴾ القصص : ٢٦ ـ ٢٧.

ومن استعماله القرآنيّ بدلالة مجازيّة أو اصطلاحيّة :

﴿اِنْ اَجْرِىَ اِلَّا عَلَى اللهِ﴾ يونس : ٧٢ ، ﴿وَلَاَجْرُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ يوسف : ٥٧ ، ﴿اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ البقرة : ٦٢ ، ﴿وَاِنَّ لَكَ لَاَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ القلم : ٣ . [ثمّ ذكرتْ معنى المَنّ إلى أن قالتْ :] ولآية القلم نظائر في آيات :

﴿اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ فصّلت : ٨ .

﴿اِلَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ الانشقاق : ٢٥ ، ومعها آية (التّين : ٦) وبها نستأنس في فهم آية القلم ، فنطمئنّ إلى قول مَن فسّروها بأنّه أجْر غير مقطوع ، فالله سبحانه وتعالى يَمُنّ على نبيّه المصطفى وعلى عباده تفضّلًا وإنعامًا .

وتنكير «أجْر» على ماجَرَتْ عليه العربيّة في الإطلاق غير المحدود بوصف يَحُدّه ، والتّعميم غير المقيّد بتعريف يُخصِّصه. (٢ : ٤٨ ـ ٥١)

[وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿اَمْ تَسْئَلُهُمْ اَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾ القلم : ٤٦]

٦ـ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا اِنَّ لَنَا لَاَجْرًا ... (الأعراف : ١١٣)

السُّدّيّ : عطيّةً تُعطينا. (الطَّبَريّ ٩ : ١٩)

أبو عُبَيْدَة : ثوابًا وجزاءً ، واللّام المفتوحة تزاد توكيدًا. (١ : ٢٢٥)

ابن قُتَيْبَة : أي جزاءً من فرعون. (١٧٠)

الطَّبَريّ : يقول : إنّ لنا لثوابًا على غَلَبَتنا موسى عندك. (٩ : ١٨)

الزَّمَخْشَريّ : أي جُعْلًا على الغلبة . وقُرئ ﴿اِنَّ لَنَا لَاَجْرًا﴾ على الإخبار وإثبات الأجْر العظيم وايجابه ، كأنّهم قالوا : لابدّ لنا من أجْر ، والتّنكير للتّعظيم ، كقول العرب : إنّ له لإبِلًا وإنّ له لغنَمًا ، يقصدون الكثرة . (٢ : ١٠٢)

مثله النَّسَفيّ. (٢ : ٢٩)

الطَّبْرِسيّ : أي عوضًا على عملنا ، وجزاءً بالخير . (٢ : ٤٦١)

القُرطُبيّ : أي جائزةً ومالًا. (٧ : ٢٥٨)

الآلوسيّ : الأجْر : إشارة إلى الحظوظ

الحيوانيّـة. (١٩: ١٥٣)

رَشيد رضا : قَرَأ ابن كَثير ونافع وحَـفْص عـن عاصم (اِنَّ لَنَا لَاَجْرًا) بهمزة واحـدة قـيل : إنّـه عـلى الإخبار الدّالّ على إيجاب الأجْر ، وكونه لابدّ منه .

وقيل : إنّه على حذف همزة الاستفهام الّذي يكثر في كلام العرب ، وهو المتبادر والمختار ، ليوافق قراءة ابن عامر بإثباتها هنا ، وهو ما اتّفقوا عليه في سورة الشّعراء . (٩: ٦٣)

الطَّباطَبائيّ : سؤالٌ للأجْر ، جيئ بـه في صـورة الخبر للتّأكيد ، وإفادة الطّلب الإنشائيّ في صورة الإخبار شائع . ويمكن أن يكون استفهامًا بحذف أداته ، ويُؤيّده قراءة ابن عامر : (اَئِنَّ لَنَا لَاَجْرًا) ، وقوله : ﴿قَالَ نَـعَمْ وَاِنَّكُـمْ لَمِـنَ الْـمُقَرَّبِينَ﴾ الأعـراف : ١١٤ ، إجـابة لمسؤولهم مع زيادة وَعْدِهم بالتّقريب. (٨: ٢١٥)

٧ـ ... قَالُوا لِفِرْعَوْنَ اَئِنَّ لَنَا لَاَجْرًا ... الشّعراء : ٤١

الطُّوسيّ : الأجْر : الجـزاء عـلى العـمل بـالخير . والجزاء على الشّرّ يُسمّى عقابًا ، ولذلك إذا دُعيَ لإنسان قيل : آجرك الله .

والمعنى أئنّ لنا لأجْرًا عند المَلِك؟ (٨: ٢٠)

ابن عَطيّة : الأجْر أن يكون على جـهة التّـعظيم والتّبرّك باسمه ؛ إذ كانوا يَعبدونه ، كما تقول إذا ابتدأتَ بعمل شيءٍ : بسم الله وعلى بركة الله ، ونحو هذا .

(أبو حَيّان ٧: ١٦)

الطَّبْرِسيّ : أي هل لنا أُجْرة وجزاء على غَلَبَتنا إيّاه إن نحن غَلَبْناه. (٤: ١٨٨)

البُرُوسَويّ : جُعْلًا عظيمًا. (٦: ٢٧٣)

اَجْرُهُ

١ـ بَلٰى مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ اَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهٖ ... البقرة : ١١٢

الطَّبَريّ : فللمسلم وجهَهُ لله محسنًا ، جزاؤُه وثوابه على إسلامه ، وطاعتِه ربَّهُ عند الله في معاده. (١: ٤٩٤)

مثله الطَّبْرِسيّ (١: ١٨٧) ، ونحوه الفَخْر الرّازيّ (٤: ٤) ، والكاشانيّ (١: ١٦٣) .

الهَرَويّ : أي عِوَضه . (١: ٢١)

الزَّمَخْشَريّ : الّذي يستوجبه . (١: ٣٠٥)

البُرُوسَويّ : ثوابه الّذي وُعِدَ له على عمله ، وهو عبارة عن دخول الجنّة ، وتصويره بصورة الأجْر للإيذان بقوّة ارتباطه بالعمل ، واستحالة نيله بدونه. (١: ٢٠٧)

مثله القاسميّ. (٢: ٢٢٥)

الآلوسيّ : أي الّذي وُعِد له على ذلك ، لا الّذي يستوجبه كما قاله الزَّمَخْشَريّ رعاية لمذهب الاعتزال ، والتّعبير عمّا وُعِد بالأجْر إيذانًا بقوّة ارتباطه بالعمل .

(١: ٣٦٠)

المَراغيّ : أي كلّ مَن انقاد لله وأخلص في عمله ، فله الجزاء على ذلك عند ربّه الّذي لايُضيع أجْـر مـن أحسن عملًا. (١: ١٩٥)

[وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾ النّساء : ١٠٠ ، و ﴿فَـمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهُ لَايُحِبُّ الظّٰالِمِينَ﴾ الشّورى : ٤٠]

٢ـ ... وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ وَآتَـيْنَاهُ أَجْرَهُ فِى ٱلدُّنْيَا ... العنكبوت : ٢٧

ابن عَبّاس : الولدُ الصّالح والثّناء .

الذّكر الحسن. (الطَّبَريّ ٢٠ : ١٤٤)

عِكْرِمَة : أجْرُه في الدّنيا أنّ كلّ ملّة تتولاّه ، وهو عند الله من الصّالحين . (الطَبَريّ ٢٠ : ١٤٤)

أهل المِلَل كلّها تدّعيه وتقول : هو مِنّا .

(القُرطُبيّ ١٣ : ٣٤٠)

مُجاهِد : الثّناء . (الطَّبَريّ ٢٠ : ١٤٤)

بإنجائه من النّار ومن المَلِك الجبّار ، والثّناء الحَسَن عليه ؛ بحيث يتولاّه كلّ أُمّة . (الآلوسيّ ٢٠ : ١٥٢)

قَتادَة : عافيةً وعملًا صالحًا ، وثناءً حَسَنًا فلستَ بلاقٍ أحدًا من المِلَل إلّا يرضى إبراهيم ويتولاّه ﴿وَإِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّالِحِينَ﴾ العنكبوت : ٢٧ .

(الطَّبَريّ ٢٠ : ١٤٤)

هو رِضا أهل الأديان به ، فكلّهم يحبّونه ويتولّونه.

(الطَّبْرِسيّ ٤ : ٢٨٠)

السُّدّيّ : هو أنّه أُرِي مكانه في الجنّة .

(الطَّبْرِسيّ ٤ : ٢٨٠)

الجُبّائيّ : هو ما أمر الله به المكلّفين مـن تـعظيم الأنبياء. (الطُّوسيّ ٨ : ٢٠١)

الطَّبَريّ : أعطيناه ثواب بلائه فينا في الدّنيا .

(٢٠ : ١٤٣)

مثله المَيْـبُديّ. (٧ : ٣٨٠)

البَلْخيّ : ذلك يدلّ على أنّه يجوز أن يثيب الله في دار التّكليف ببعض الثّواب . (الطُّوسيّ ٨ : ٢٠١)

الماوَرْديّ : هو بقاءُ ضيافته عند قبره وليس ذلك لنبيّ غيره . (الآلوسيّ ٢٠ : ١٥٣)

الزَّمَخْشَريّ : الثّناءُ الحَسَن والصّلاة عـليه آخـر الدَّهر ، والذّرّيّـة الطّيّبة والنّبوّة ، وأنّ أهل المِلَل كـلّهم يتولّونه . (٣ : ٢٠٤)

البَيْضاويّ : بإعطاء الوُلْد في غير أوانه والذّرّيّـة الطّيّبة ، واستمرار النّبوّة فيهم ، وانتماء أهل المِلَل إليـه ، والثّناءُ والصّلاة عليه آخر الدّهر. (٢ : ٢٠٨)

القُرطُبيّ : قيل : إنّ أكثر الأنبياء من وُلْدِه .

(١٣ : ٣٤٠)

الآلوسيّ : [قال بعد نقل أقوال مُجاهِد وابن جُرَيْج والسُّدّيّ والماوَرْديّ :]

ولايخفى حال بعض هذه الأقوال ، وذكر بعضهم أنّ المراد (أتَيْنَاهُ أَجْرَه) بمقابلة هجرته إلينا ؛ وعليه لايصحّ عدّ الإنجاء من النّار من الأجْر ، بل يُـعَدّ إعـطاءُ الوُلْـد والذّرّيّـة الطّيّبة واستمرار النّبوّة فيهم ونحوه ، ذلك ممّا كان لهعليه‌السلام بعد الهجرة من الأجْر . (٢٠ : ١٥٣)

الطَّباطَبائيّ : الأجْر هو الجزاء الّذي يقابل العمل ، ويعود إلى عامله .

والفرق بينه وبـين الأُجْـرة : أنّ الأُجْـرة تخـتصّ بالجزاء الدُّنيويّ ، والأجْر يَعُمّ الدّنيا والآخرة .

والفرق بينه وبين الجزاء : أنّ الأجْر لايـقال إلّا في الخـير والنّـافع ، والجـزاء يَـعُمّ الخـير والشّرّ والنّـافع والضّارّ .

والغالب في كلامه تعالى استعمال لفظ «الأجْـر» في جزاء العمل العُبوديّ الّـذي أعـدّه الله سـبحانه لعـباده

المؤمنين في الآخرة ، من مقامات القُرب ودرجات الولاية ، ومنها الجنّة . نعم ، وقع في قوله تعالى حكايةً عن يوسفعليه السلام : ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْـمُحْسِنِينَ﴾ يوسف : ٩٠ ، وقوله : ﴿وَكَـذٰلِكَ مَكَّـنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلاَنُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف : ٥٦ ، إطلاق الأجْر على الجزاء الدُّنيويّ الحَسَن .

فقوله : ﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا﴾ العنكبوت : ٢٧ ، يمكن أن يكون المراد به إيتاء الأجْر الدُّنيويّ الحَسَن ، والأنسب على هذا أن يكون (فِي ٱلدُّنْيَا) متعلّقًا بالأجْر لا بالإيتاء ، وربّما تأيّد هذا المعنى بقوله تعالى فيهعليه السلام في موضع آخر : ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّالِحِينَ﴾ النّحل : ١٢٢ ، فإنّ الظّاهر أنّ المراد بالحسنة الحياة الحسنة أو العيشة الحسنة ، وإيتاؤُها فعليّة إعطائها دون تقديرها وكتابتها .

ويمكن أن يكون المراد به تقديم ما أُعِدّ لعامّة المؤمنين في الآخرة من مقامات القُرب في حقّهعليه السلام ، وإيتاؤُه ذلك في الدّنيا . وقد تقدّم إحصاءُ مايذكره القرآن الكريم من مقاماتهعليه السلام في قصصه ، من تفسير سورة الأنعام . (١٦ : ١٢٢)

أَجْرُهُمْ

١ـ ... مَنْ أٰمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْأٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ... البقرة : ٦٢

الطَّبَريّ : فلهم ثواب عملهم الصّالح عند ربّهم . (١ : ٣٢٠)

مثله الطُّوسيّ (١ : ٢٨٣) ، والطَّبْرِسيّ (١ : ١٢٧) .

الزَّمَخْشَريّ : الّذي يستوجبونه بإيمانهم وعملهم. (١ : ٢٨٦)

الآلوسيّ : المراد من الأجْر الثّواب الّذي وُعِدوه على الإيمان والعمل الصّالح ، فإضافته إليهم واختصاصه بهم بمجرّد الوعد لا بالاستيجاب كما زعمه الزَّمَخْشَريّ رعايةً للاعتزال ، لكن تسميته أجْرًا لعدم التّخلّف . ويؤيّد ذلك قوله تعالى : (عِنْدَ رَبِّهِمْ) المشير إلى أنّه لايُضيع ، لأنّه عند لطيف حفيظ. (١ : ٢٨٠)

٢ـ ... لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ... البقرة : ٢٦٢

الطَّبَريّ : لهم ثوابهم وجزاؤُهم على نفقتهم الّتي أنفقوها في سبيل الله ، ثمّ لايتبعونها مَنًّا ولا أذىً . (٣ : ٦٣)

الطَّبْرِسيّ : قيل : معناه لهم جزاءُ أعمالهم عند ربّهم . وإنّما قال : (عِنْدَ رَبِّهِمْ) ، لتكون النّفس أسكن إليه وأوثق به ، لأنّ ماعنده لايُخاف عليه فوتٌ ولانقصٌ. (١ : ٣٧٥)

الزَّمَخْشَريّ : إن قلت : أيّ فرقٍ بين قوله : (لَهُمْ أَجْرُهُمْ) وقوله فيما بعدُ : (فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ)؟ البقرة: ٢٧٤

قلت : الموصول لم يُضَمّن هاهنا معنى الشّرط وضمّنه ثَمّة. [صدر الآيتين: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَـهُمْ...]

والفرق بينهما من جهة المعنى أنّ الفاء فيها دلالةٌ على أنّ الإنفاق به استحقّ الأجْر ، وطرحها عار عن تلك الدّلالة. (١ : ٣٩٤)

الفَخْر الرّازيّ : فيه مسائل :

المسألة الأُولى: احتجّت المعتزلة بهذه الآية على أنّ العمل يوجب الأجْر على الله تعالى، وأصحابنا يقولون: حصول الأجْر بسبب الوعد لابسبب نفس العمل، لأنّ العمل واجب على العبد، وأداءُ الواجب لايوجب الأجْر.

المسألة الثّانية: احتجّ أصحابنا بهذه الآية على نفي الإحباط، وذلك لأنّها تدلّ على أنّ الأجْر حاصل لهم على الإطلاق، فوَجَبَ أن يكون الأجْر حاصلًا لهم بعد فعل الكبائر، وذلك يُبطل القول بالإحباط.

المسألة الثّالثة: أجمعت الأُمّة على أنّ قوله: ﴿لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ مشروطٌ بأن لايوجد منه الكفر، وذلك يدلّ على أنّه يجوز التّكلّم بالعامّ لإرادة الخاصّ، ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة اللّفظ العامّ على الاستغراق دلالةً قطعيّةً، وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التّمسّك بالعمومات على القطع بالوعيد.

(٧ : ٤٧)

البُرُوسَويّ: ثوابهم في الآخرة، وتخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببيّة ماقبلها لما بعدها للإيذان، بأنّ ترتُّب الأجْر على ماذُكر من الإنفاق، وترك المَنّ والأذى أمر بيّن لايحتاج إلى التّصريح بالسّببيّة. (١ : ٤١٩)

الآلوسيّ: حسبما وعدهم في ضمير التّمثيل، وهو جملةٌ من مبتدءٍ و خبرٍ وقعت خبرًا عن الموصول، وفي تكرير الإسناد وتقييد الأجْر بقوله تعالى: (لَهُمْ) (عِنْدَ رَبِّهِمْ) من التّأكيد والتّشريف مالا يخفى. وكان مقتضى الظّاهر أن يدخل الفاءُ في حيّز الموصول، لتضمّنه معنى الشّرط، كما في قولك: الّذي يأتيني فلَه درهم، لكنّه عدل عن ذلك إيهامًا بأنّ هؤُلاء المنفقين مستحقّون للأجْر لذواتهم، وما ركز في نفوسهم من نيّة الخير لا لوصف الإنفاق، فإنّ الاستحقاق به استحقاق وصفيّ، وفيه ترغيب دقيق لايُهتدَى إليه إلّا بتوفيق. [ثمّ ذكر مثل البُرُوسَويّ] (٣ : ٣٣)

٣ـ اِنَّ الَّذينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ...

البقرة: ٢٧٧

الفَخْر الرّازيّ: (لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) أقوى من قوله: «على رَبِّهِمْ اَجْرُهم»، لأنّ الأوّل يجري مجرى ما إذا باع بالنّقد، فذاك النّقد هناك حاضر متى شاء البائع أخَذَه، وقوله: «اَجْرُهُمْ عَلىٰ رَبِّهِمْ»، يجري مجرى ما إذا باع بالنّسيئة في الذّمّة، ولاشكّ أنّ الأوّل أفضل.

(٧ : ٩٦)

البُرُوسَويّ: الموعود لهم حال كونه (عِنْدَ رَبِّهِمْ). (١ : ٤٣٧)

مثله الآلوسيّ. (٣ : ٥٢)

٤ـ ... اُولٰئِكَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ...

آل عمران: ١٩٩

الطَّبَريّ: يعني لهم عوض أعمالهم الّتي عملوها، وثواب طاعتهم ربّهم فيما أطاعوه فيه عند ربّهم. يعني مذخور ذلك لهم لَدَيْه، حتّى يصيروا إليه في القيامة، فيوفّيهم ذلك. (٤ : ٢٢٠)

مثله الطُّوسيّ (٣ : ٩٤)، والطَّبْرِسيّ (١ : ٥٦).

الزَّمَخْشَريّ : أي مايختصّ بهم من الأجر وهو ماوُعِدوه في قوله : ﴿أُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ القصص : ٥٤ ، ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ الحديد : ٢٨ ، ﴿اِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ آل عمران : ١٩٩ ، لنفوذ علمه في كلّ شيءٍ ، فهو عالم بما يستوجبه كلّ عامل من الأجْر . (١ : ٤٩١)

مثله البُرُوسَويّ (٢ : ١٥٦) ، والآلوسيّ (٤ : ١٧٤) .

أبو حَيّان : أي ثواب إيمانهم ، وهذا الأجْر مضاعف مرّتين بنصّ الحديث الصّحيح : «وأنّ مَن آمن من أهل الكتاب يُؤتى أجْره مرّتين» يضاعف لهم الثّواب بما تضاعف منهم من الأسباب. (٣ : ١٤٨)

[وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّحل : ٩٦ ، ٩٧ ، وقوله تعالى : ﴿يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ القصص : ٥٤ ، وقوله تعالى : ﴿اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الزّمر : ١٠ ، ﴿اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ الَّذِى كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الزّمر : ٣٥ ، وقوله تعالى : ﴿لَهُمْ اَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ الحديد : ١٩]

اَجْرَهَا

وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ . . . الأحزاب : ٣١

الطَّبَريّ : يعطها الله ثواب عملها ، مِثلَيْ ثواب عمل غيرهنّ من سائر نساء النّاس. (٢٢ : ١)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤ : ٣٥٤)

الطُّوسيّ : الأجْر : الجزاء على العمل ، وهو الثّواب ، أجَره يأجُره أجْرًا . والأجْر مرّتين ليس يجب بالوعد بل إنّما هو مستحقّ ، لأنّ أفعالهنّ تقع على وجه يستحقّ مِثلَيْ مالو استحقّ الغير ، لأنّه في مقابلة العذاب ضِعْفَين ، ولايجوز أن يضاعف ضِعْفَين إلّا مستحقًّا ، وكذلك الثّواب المقابل له. (٨ : ٣٣٨)

الآلوسيّ : الّذي تستحقّه على ذلك فضلًا وكرمًا. (٢٢ : ٢)

اَجْرِىَ

١ـ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ نُوحٍ اِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِى وتَذْكِيرِى بِاٰيَاتِ اللهِ فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ... فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَاَلْتُكُمْ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِىَ اِلَّا عَلَى اللهِ ... يونس : ٧١، ٧٢

الآلوسيّ : (فَما سَاَلْتُكُمْ) بمقابلة تذكيري ووعظي (مِنْ اَجْرٍ) تؤدّونه إليّ حتّى يؤدّي ذلك إليكم إلى تولّيكم إمّا لاتّهامكم إيّاي بالطّبع أو لثقل دفع المسؤول عليكم أو حتّى يضرّني تولّيكم المؤدّي إلى الحرمان فالأوّل لإظهار بطلان التّولّي ببيان عدم مايصحّحه . والثّاني لإظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه .. [إلى أن قال]: وقوله تعالى : ﴿اِنْ اَجْرِىَ اِلَّا عَلَى اللهِ﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الأوّل ، وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثّاني ، أي ماثوابي على العِظَة والتّذكير إلّا عليه تعالى يُثيبني بذلك آمنتم أو تولّيتم. (١١ : ١٥٩)

٢ـ وَيَاقَوْمِ لَااَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا اِنْ اَجْرِىَ اِلَّا عَلَى اللهِ... هود : ٢٩

مُجاهِد : جزائي. (الطَّبَريّ ١٢ : ٣٠)

الطَّبَريّ : ماثواب نصيحتي لكم ودعايتكم إلى ماأدعوكم إليه إلّا على الله ، فإنّه هو الّذي يجازيني ويُثيبني عليه. (١٢ : ٢٩)

مثله الطُّوسيّ. (٥ : ٥٤٤)

الآلوسيّ : فهو سبحانه يُثيبني على ذلك في الآخرة ولابدّ حسب وعده الّذي لايُخلَف ، فالمراد بالأجْر الأجْر على التّبليغ . وجُوّز أن يُراد الأجْر على الطّاعة مطلقًا ، ويدخل فيه ذلك دخولًا أوّليًّا ، وفي التّعبير بالمال أوّلًا وبالأجْر ثانيًا مالايخفى من مزيد ما عند الله تعالى على ماعندهم. (١٢ : ٤١)

أُجُورَهُمْ

١ـ ... فَيُوَفِّيهِمْ اُجُورَهُمْ ... آل عمران : ٥٧

الطَّبَريّ : فيعطيهم جزاء أعمالهم الصّالحة كاملًا ، لايُبخَسون منه شيئًا ولايُنقَصُونه. (٣ : ٢٩٤)

مثله الطَّبْرِسيّ . (١ : ٤٥١)

الآلوسيّ : أي ويتمّم جزاء أعمالهم القلبيّة والقالبيّة ، ويعطيهم ثواب ذلك وافيًا من غير نقص . (٣ : ١٨٥)

٢ـ ... اُولٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ اُجُورَهُمْ ...

النّساء : ١٥٢

الطَّبَريّ : يعني جزاءهم وثوابهم على تصديقهم الرّسل في توحيد الله وشرايع دينه ، وماجاءتْ به من عند الله. (٦ : ٧)

الطُّوسيّ : سيُؤْتيهم أُجورهم ، بمعنى سيعطيهم ثوابهم الّذي استحقّوا على إيمانهم بالله ورسله ، والإقرار بهم ، وإنّه يعطيهم جزاءهم على ذلك. (٣ : ٣٧٥)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٢ : ١٣٢)

الآلوسيّ : الموعودة لهم ، فالإضافة للعهد. (٦ : ٥)

أُجُورَهُنَّ

١ـ ...فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً... النّساء : ٢٤

الجَصّاص : الأُجور المذكورة في هذه الآية هي المُهور ، وإنّما سُمّي المَهْر أجْرًا ، لأنّه بدل المنافع وليس ببدل عن الأعيان ، كما سُمّي بدل منافع الدّار والدّابّة أجْرًا. (٢ : ١٤٦)

مثله الآلوسيّ. (٥ : ٥)

الطُّوسيّ : يعني مُهورهنّ ، عند أكثر المفسّرين ، وذلك غير واجب بلاخلاف ، وإنّما يجب الأجْر بكماله في عقد المُتعة .

وفي أصحابنا مَن قال : قوله : (أُجُورَهُنَّ) يدلّ على أنّه أراد المُتعة ، لأنّ المَهْر لايُسمّى أجْرًا ، بل سمّاه الله صدقةً ونِحْلةً ، وهذا ضعيف ، لأنّ الله سَمّى المَهْر أجْرًا في قوله : ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ النّساء : ٢٥ ، وقال : ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَا اٰتَيْتُمُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ المائدة : ٥ .

ومَن حمل ذلك كلّه على المُتعة كان مرتكبًا لما يُعلَم خلافه ، ومَن حمل لفظ الاستمتاع على الانتفاع فقد أبعد ، لأنّه لو كان كذلك لوجب أن لايلزم مَن لاينتفع بها شيٌّ من المَهْر. (٣ : ١٦٦)

الرّاغِب : كنايةٌ عن المُهور، والأجر والأُجْرة يقال فيما كان عن عقد وما يجري مجرى العقد، ولا يقال إلّا في النّفع دون الضّرّ، نحو قوله : ﴿لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ البقرة : ٢٧٧، وقوله تعالى : ﴿فَاَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾ الشّورى : ٤٠، والجزاء يقال فيما كان عن عقد وغير عقد، ويقال في النّافع والضّارّ، نحو قوله : ﴿وَجَزٰيهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ الدّهر : ١٢، وقوله : ﴿فَجَزَاءُهُ جَهَنَّمُ﴾ النّساء : ٩٣. (١١)

المَيْبُديّ : الأجْر هنا : المَهْر، وسُمّي أجْرًا، لأنّه أجْر الاستمتاع، ولهذا يتأكّد بالخلوة والدّخول. (٢ : ٤٧٠)

مثله أبو حَيان (٣ : ٢١٨)، والكاشانيّ (١ : ٤٠٥)، والبُرُوسَويّ (٢ : ١٨٩).

الزَّمَخْشَريّ : (أُجُورَهُنَّ) : مُهورهنّ، لأنّ المَهْر ثواب على البُضْع. (١ : ٥١٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢ : ٣٢)، والبَيْضاويّ (١ : ٢١٣)، وأبو عُبَيْدَة (١ : ١٢٣).

الفَخْرالرّازيّ : (أُجُورَهُنَّ) أي مُهورهنّ، قال تعالى : ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا﴾ إلى قوله : ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ النّساء : ٢٥، وهي المُهور، وكذا قوله : ﴿فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ النّساء : ٢٤، هاهنا، وقال تعالى في آية أُخرى : ﴿وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوهُنَّ اِذَا اٰتَيْتُمُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ الممتحنة : ١٠. وإنّما سُمّي المَهْر أجْرًا، لأنّه بدل المنافع، وليس ببدل من الأعيان، كما سُمّي بدل منافع الدّار والدّابّة أجْرًا، والله أعلم. (١٠ : ٤٨)

القُرطُبيّ : يَعُمّ المال وغيره، فيجوز أن يكون الصّداق منافع أعيان. (٥ : ١٣٣)

القاسميّ : مُهورهنّ كاملةً. (٥ : ١١٨٧)

٢ ـ ... وَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ... النّساء : ٢٥

ابن زَيد : الصّداق. (الطَّبَريّ ٥ : ١٩)

الطَّبَريّ : وأعطوهنّ مُهورهنّ. (٥ : ١٩)

مثله السِّجِسْتانيّ (٣٢)، والطُّوسيّ (٣ : ١٧٠)، والمَيْبُديّ (٢ : ٤٧٤)، والطَّبْرِسيّ (٢ : ٣٤)، وأبوحَيّان (٣ : ٢٢٢)، والبُرُوسَويّ (٢ : ١٩٠)، والآلوسيّ (٥ : ١٠)، والقاسميّ (٥ : ١١٩٥)، ورَشيد رضا (٥ : ٢١).

الزَّمَخْشَريّ : وأدُّوا إليهنّ مُهورهنّ بغير مَطلٍ وضرارٍ وإحواجٍ إلى الاقتضاء واللَّزّ. (١ : ٥٢٠)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (٤ : ٢٧٨)

الفَخْر الرّازيّ : في تفسير الآية قولان :

الأوّل : إنّ المراد من الأُجور المُهور، وعلى هذا التّقدير فالآية تدلّ على وجوب مَهْرها إذا نكحها، سَمّى لها المَهْر أو لم يُسمِّ، لأنّه تعالى لم يُفرّقْ بين مَن سَمّى وبين مَن لم يُسمِّ في إيجاب المَهْر، ويدلّ على أنّه قد أراد مَهْر المِثل قوله تعالى : (بِالْمَعْرُوفِ)، وهذا إنّما يُطلق فيما كان مبنيًّا على الاجتهاد وغالب الظنّ في المعتاد والمتعارف، كقوله تعالى : ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة : ٢٣٣.

الثّاني : قال القاضي : إنّ المراد من (أُجُورَهُنَّ) النّفقة عليهنّ. قال هذا القائل : وهذا أولى من الأوّل، لأنّ المَهْر مقدّر، ولا معنى لاشتراط المعروف فيه، فكأنّه تعالى بيّن

أنّ كونها أمَة لايقدح في وجوب نفقتها وكفايتها، كما في حقّ الحُرّة إذا حصلت التّخلية من المولى بينه وبينها على العادة. ثمّ قال القاضي: اللّفظ وإن كان يحتمل ماذكرناه فأكثر المفسّرين يحملونه على المَهْر، وحملوا قوله: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ على إيصال المَهْر إليها على العادة الجميلة عند المطالبة، من غير مَطل وتأخير. (١٠: ٦٢)

القُرطُبيّ: دليل على وجوب المَهْر في النّكاح، وأنّه للأمَة. (٥: ١٤٢)

٣ـ... اِذَا اٰتَيْتُمُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ ... المائدة: ٥

ابن عَبّاس: يعني مُهورهنّ. (الطَّبَريّ ٦: ١٠٨)

الطَّبَريّ: إنّ الأجْر العِوَض الّذي يبذله الزّوج للمرأة للاستمتاع بها، وهو المَهْر. (٦: ١٠٨)

مثله الطُّوسيّ (٣: ٤٤٦)، والطَّبْرِسيّ (٢: ١٦٢)، والآلوسيّ (٦: ٦٦).

٤ـ يَاۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِى اٰتَيْتَ اُجُورَهُنَّ ... الأحزاب: ٥٠

مُجاهِد: يعني صدُقاتهنّ. (٢: ٥١٨)

مثله الطَّبَريّ. (٢٢: ٢٠)

الضَّحّاك: ماكان من هذه التّسمية ماشاء كثيرًا أو قليلًا. (الطَّبَريّ ٢٢: ٢٠)

ابن زَيد: كلّ امرأةٍ آتاها مَهرًا فقد أحلّها الله له. (الطَّبَريّ ٢٢: ٢٠)

البُرُوسَويّ: الأجْر يقال فيما كان عن عقد ومايجري مجرى العقد، وهو مايعود من ثواب العمل دُنيويًّا كان أو أُخرويًّا، وهو هاهنا كناية عن المَهْر، أي مُهورهنّ، لأنّ المَهْر أجْر على البُضع، أي المباشرة. (٧: ٢٠٢)

الصّابونيّ: مُهورهنّ. والمراد في الآية الأزواج اللّواتي تزوّجهنّ عليه السلام بصِداق.

وسُمّي المَهْر أجرًا لأنّه مقابل الاستمتاع بالمرأة في الظّاهر، وأمّا في الحقيقة فهو بذلٌ وعطيّةٌ؛ لإظهار خطر المحلّ وشرفه، كما قال تعالى: ﴿وَاٰتُوا ٱلنِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ النّساء: ٤، أي هِبَةً وعطيّةً عن طيب نفس.

فالمَهْر تكريمٌ للمرأة، وايناسٌ لها، وتطييبٌ لخاطرها، وليس هو مقابل المنفعة أو الاستمتاع، كما نبّه عليه الفقهاء. (٢: ٢٩٩)

[وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿اٰتَيْتُمُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ ...﴾ الممتحنة: ١٠]

٥ـ ... فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ ... الطّلاق: ٦

سَعيد بن جُبَيْر: إذا قام الرّضاع على شيءٍ خُيّرت الأُمّ. (الدُّرّ المنثور ٦: ٢٣٧)

النَّخَعيّ: في الصّبيّ إذا قام على ثَمَنٍ، فأُمّه أحقّ أن تُرضِعه، فإن لم يجدْ له مَن يُرضِعه أُجبِرت الأُمّ على الرّضاع. (الطَّبَريّ ٢٨: ١٤٧)

الضَّحّاك: إذا قام على شيءٍ فأُمّ الصّبيّ أحقّ به، فإن شاءتْ أرضَعَتْه، وإن شاءتْ تَرَكَتْه، إلّا أن لايقبل من غيرها، فإذا كان كذلك أُجبِرتْ على رضاعه. (الطَّبَريّ ٢٨: ١٤٧)

قَتادَة : هي أحقّ بولدها أن تأخذه بما كنتَ مسترضعًا به غيرها. (الطَّبَريّ ٢٨ : ١٤٧)

السُّدّيّ : ماتراضَوا عليه ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ البقرة : ٢٣٦. (الطَّبَريّ ٢٨ : ١٤٧)

ابن عُيَيْنَة : إن أرضعَتْ لك بأجْر فهي أحقّ من غيرها ، وإن هي أبَتْ أن تُرضِعه ولم تُؤاتك فيما بينك وبينها عاسَرَتْك في الأجْر فاسترضِعْ له أُخرى. (الطَّبَريّ ٢٨ : ١٤٨)

الطَّبَريّ : فإن أرضع لكم نساؤُكم البوائن منكم أولادهنّ الأطفال منكم بأُجْرة فآتوهنّ أُجورهنّ على رضاعهنّ إيّاهم. (٢٨ : ١٤٧)

الطُّوسيّ : أمرٌ من الله تعالى بأنّ الأُمّ المُطلّقة متى وَلَدَتْ ورغِبَتْ في رضاع ولدها كان على الأب أُجْرة الرّضاع أُجْرة المِثل. (١٠ : ٣٧)

الطَّبْرِسيّ : أي فإن أرضَعْنَ الولد لأجلكم بعد البينونة فأعطوهنّ أجْر الرّضاع ، يعني أُجْرة المِثل . (٥ : ٣٠٩)

الفَخْر الرّازيّ : يعني حقّ الرّضاع وأُجْرته ، وقد مرّ . وهو دليل على أنّ اللّبن وإن خُلق لمكان الولد فهو مِلْكٌ لها وإلّا لم يكن لها أن تأخذ الأجر ، وفيه دليل على أنّ حقّ الرّضاع والنّفقة على الأزواج في حقّ الأولاد ، وحقّ الإمساك والحَضانة والكَفالة على الزّوجات ، وإلّا لكان لها بعض الأجْر دون الكُلّ . (٣٠ : ٣٧)

القُرطُبيّ : يعني المطلّقات أولادكم منهنّ ، فعلى الآباء أن يُعطوهنّ أُجْرة إرضاعهنّ ، وللرّجل أن يستأْجر امرأته للرّضاع كما يستأْجر أجنبيّة . (١٨ : ١٦٨)

الطَّباطَبائيّ : فلهنّ عليكم أجْر الرّضاعة ، وهو من نفقة الولد الّتي على الوالد. (١٩ : ٣١٧)

أُجُورَكُمْ

١ـ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَاِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ...

آل عمران : ١٨٥

الطَّبَريّ : يعني أُجور أعمالكم إن خيرًا فخيرٌ ، وإن شرًّا فشرٌّ. (٤ : ١٩٩)

مثله الطُّوسيّ (٣ : ٧٠) ، والطَّبْرِسيّ (١ : ٥٥٠) ، والآلوسيّ (٤ : ١٤٦) .

البُرُوسَويّ : على قدر تقواكم وفجوركم .

(٢ : ١٤٠)

٢ـ اِنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَاِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ اُجُورَكُمْ... محمّد : ٣٦

الفَخْر الرّازيّ : إعادة للوعد، والإضافة للتّعريف ، أي الأجْر الّذي وعدكم بقوله : ﴿اَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ ، و ﴿اَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ ، و ﴿اَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ . (٢٨ : ٧٤)

اسْتَأْجِرْهُ واسْتَأْجَرْتَ

قَالَتْ اِحْدٰيهُمَا يَا اَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِينُ. القصص : ٢٦

الزَّجّاج : أي اتّخِذه أجيرًا ، ﴿اِنَّ خَيْرَ مَنِ

اسْتَأْجَرْتَ﴾ ، أي خير من اسْتَعْمَلْت مَـن قَـوِي عـلى عملك، وأدّى الأمانة فيه. (الأزهَريّ ١١ : ١٧٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤ : ٢٤٩)

النَّيسابوريّ : وُرود الفعل وهو ﴿اسْـتَأْجَرْتَ﴾ بـلفظ المـاضي للـدّلالة عـلى أنّـه أمرٌ قـد جُـرّب وعُرف. (٢٠ : ٣٩)

البُرُوسَويّ : أي اتّخِذ موسى أجيرًا لرعي الغـنم والقيام بأمرها. (٦ : ٣٩٧)

الآلوسيّ : أصل الاستئْجار طلب الشّيء بالأُجْرة، ثمّ عبّر به عن تناولها بها وهو المراد هنا.

وكذا في قوله سبحانه : ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ﴾ ، وهو تعليل جار مجرى الدّليـل عـلى أنّـه عليه السلام حـقيق بالاستئْجار المفهوم من طلب استئْجاره. (٢٠ : ٦٥)

الطَّباطَبائيّ : إطلاق الاستئْجار يـفيد أنّ المـراد استخدامه لمطلق حوائجه الّتي تستدعي مَن يقوم مقامه، وإن كانت العهدة باقتضاء المقام رعي الغنم.

وقوله : ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ﴾ في مقام التّعليل، لقوله : (اسْتَأْجِرْهُ)، وهـو مـن وضـع السّـبب مـوضع المسبّب، والتّقدير : اسْتَأْجِرْه لأنّه قويّ أمين، و ﴿خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ﴾ هو ﴿الْقَوِيُّ الْاَمِينُ﴾ . (١٦ : ٢٦)

الوُجوه و النّظائر

الدّامغانيّ : «أجر» عـلى أربـعة أوجـهٍ : المَـهْر، الثّواب، الجُعْل، نفقة الرّضاع.

فوجهٌ منها : الأجْر بمعنى المَهْر، قوله تعالى : ﴿يَاءَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَحْلَـلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ اللَّاتِى اٰتَيْتَ اُجُـورَهُنَّ﴾ الأحزاب : ٥٠، يعني مُهورهنّ، كقوله تعالى : ﴿فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ النِّساء : ٢٤.

الثّاني : الأجْر : الثّواب على الطّاعة، قوله تـعالى : ﴿وَلَـنَجْزِيَنَّ اَلَّذِينَ صَبَرُوا اَجْرَهُمْ﴾ النّحل : ٩٦، يعني ثوابهم و ﴿يَجْزِيَهُمْ اَجْرَهُمْ﴾ الزّمر : ٣٥، يعني ثوابهم، ونحوه كثير.

الثّالث : الأجْر : الجُعْل، فذلك قوله تعالى : ﴿قُـلْ مَاسَاَلْتُكُمْ مِنْ اَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ سبأ : ٤٧، أي جُـعْلٍ، و ﴿اِنْ اَجْرِىَ اِلَّا عَلَى اللهِ﴾ ، سبأ : ٤٧، أي ثوابي، كقوله تعالى : ﴿قُلْ لَا اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا﴾ الأنعام : ٩٠، أي جُعْلًا. وكقوله تعالى : ﴿لِيَجْزِيَكَ اَجْرَ مَـاسَقَيْتَ لَـنَا﴾ القصص : ٢٥، أي جُعْل ماسقيت لنا، ومثله كثير.

الرّابع : الأجْر : النّفقة، فذلك قوله تعالى : ﴿فَـاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوهُنَّ اُجُـورَهُنَّ﴾ الطّـلاق : ٦، يـعني نفقتهنّ. (١٧)

مثله الفيروزاباديّ.

(بصائر ذوي التّـمييز ٢ : ١٣١)

الأُصول اللُّغويّـة

١ـ الأجْر : مايُجعَل جزاء عمل مّا تعويضًا عن جهدٍ مبذولٍ، أو تنفيذًا لعقدٍ مكتوبٍ، أو مايقوم مقامه.

٢ـ والأجْر ـ في اللّغة وفي القـرآن ـ يَحـمل مـعنى الإيجابيّة دائمًا ؛ إذ إنّه جزاءُ حَسَن عن عمل حَسَن، فأمّا إذا لم يكن العمل حسنًا، أو كان مآله إلى عـقاب فـلا تُستعمل لفظة «الأجْر» كنتيجة له، ويُقتصر فيها على لفظ الجزاء (فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) النّسـاء : ٩٣. لا «فَـاَجْرُهُ

جَهَنَّمُ» ، فيكون الجزاء أعمّ ، والأجْر أخصّ .

واختصاص الأجْـر بـالإيجاب وبـالمعاني الخـيِّرة الحسنة وبكونه نـتيجة للأعـمال الحسـنة يـرتكز عـلى موضوعين :

الأوّل : الاستعمال القرآنيّ ـ كما يأتي ـ حيث إنّه أينما ورد في القرآن دلّ على النّتيجة الحسنة ، والجزاء الإيجابيّ لعمل خير : ﴿وَلَاَجْرُ الْاٰخِرَةِ خَـيْرٌ﴾ يـوسف : ٥٧ ، و ﴿لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِـمْ﴾ آل عـمران : ١٩٩ ، و ﴿اِنْ اَجْرِيَ اِلَّا عَلَى اللهِ﴾ يونس : ٧٢ ، وغيرها .

الثّاني : دلالات الجذر «أجر» ؛ إذ إنّه دالّ على تقويم وتثمين وإصلاح حال ؛ فالأجْر المدفوع لقـاء العـمل ، وجمعه : أُجور ، هو في حقيقته تقويم لذلك العـمل بـما يقابله من جزاء مادّيّ ومعنويّ ، كما أنّه تثمين له بمعيار متعارف عليه ، من نقد وغير نقد ، وهو في الوقت نفسه إصلاح لحال باذل الجهد ، أي العامل ، وما مـن عـامل يَبذُل جهدًا في عمله إلّا وله الحقّ في جزاء يُصلِح حاله .

٣ـ ومن هذه الدّلالة الثّالثة استعمال آخر في العَظْم الكسير يُجبَر على غـير اسـتواء . وكـونه «عـلى غـير استواء» يشير إلى أنّ الأجر المدفوع لقاء العمل يجْـبِر حال العامل ، لكنّه لا يُنقذه ممّا هو فيه من فقر وفاقة ، أي أنّ هذه الدّلالة اللّغويّـة تضيّق حدود «إصلاح الحال» بما يقيم شـؤُون الحـياة وبـعض مـتطلّباتها الضّروريّـة ، فتكون الأُجور مُصلحة لحال المُستأْجَر لا منقذة له ، ممّا قد يكون فيه من سوء .

٤ـ وبذلك تتفرّع دلالة الأجْر إلى فـرعين : فـرعٌ يكون في الدّنـيا ، وهـو يُـصلِح مـن شأن «المأْجـور» مايُصلِح ، لكنّه ليس شاملًا لكلّ الأُمـور الّـتي تكـون بحاجة إلى إصلاح . وفـرعٌ أُخـرويّ مـطلق المـعنى في إصلاح أحوال المؤْمنين الصّادقين أجْرًا ؛ لما عملوه من خير في دنياهم .

الاستعمال القرآنيّ

وفيه بحوثٌ:

الأوّل ـ إنّ استعمال القرآن للفظ «الأجْر» ـ تعبيرًا عن الجنّة وعن الجزاء الأُخرويّ للأعمال الصّالحة ـ على غاية عظيمة من الدّقّة الدّالّة على عظمة القرآن وإعجازه اللّغويّ :

فالأجْر الدُّنيويّ جبرٌ على غير استواء ، سواء كان ـ في عظم كسير ـ مادّيًّا ، أم ـ في جناح مَهيض ـ معنويًّا ، وأمّا الأجْر الأُخرويّ فجبرٌ على استواء لبدن الإنسان وصحّتِه ، ومعنويٌّ في تحقيق سعادته الأبـديّة . ثمّ هـو إعلانٌ للنّاس أنّهم مهما عظمت أُجورهم الّتي يَحصُلون عليها في دنياهم لن يصلوا إلى الحالة السّويّة السّـعيدة المكتفية على ماهو الحال في الأجْر الأُخرويّ ؛ وبـذلك تتضاءل أهمّـيّة «الأُجور» المكتسبة في الدّنيا أمام عظمة أجْر الآخرة .

الثّاني ـ واستعمل القرآن «الأجْر» في معنى المَهْر المدفوع إلى المرأة أيضًا : ﴿وَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ النّساء : ٢٥ و ﴿اٰتَيْتَ اُجُورَهُنَّ﴾ الأحزاب : ٥٠ ، دلالة على أنّ المَهْر المدفوع هو دون ماتستحقّه المرأة ؛ إذ إنّها تبذل من جسدها ونفسها مالا يقوّمه مَهْر مهما غَلا ، ليشعر الرّجل أنّ هذا المَهْر المدفوع إلى المرأة ـ مهماكان مادّيًّا أم معنويًّا ـ

ليس مِنّةً منه عليها ؛ إذ هو «أجْرٌ» وليس في الدّنيا أجْرٌ كامل مُوفٍ للعمل ، وهو لا أكثر من كونه جَبْر حال على غير استواء ، وفي هذا الاستعمال للفظة «الأجْر» بمعنى المَهْر أيضًا إشعارٌ للمرأة أن تصون نفسها ، وألاّ تتّجر بجسدها ؛ إذ مامن «أجْرٍ» يوفّي حقّ ذلك . فعليها أن تطلب الجزاء التّامّ الكامل ، وهذا ممّا لا يقوم له «أجْرٌ» في الدّنيا ، فلتنظر إلى ربّها سبحانه وتعالى ، فعنده ذلك الجزاء التّامّ الكامل الّذي هو «الأجر الأُخرويّ» .

وهذا لا يعني أنّ عليها أن تمتنع عن قبول المَهْر ، أو عن قبول الزّواج ، وإنّما عليها أن تقتنع أنّ الأصل هو «الجزاء الأُخرويّ» على ما تبذل من جسدها ونفسها لزوجها ولِبَيْتها . وباستصغار المَهْر مهما غَلا يتولّد في النّفس عُزوفٌ عنه ، واكتفاءٌ بما قلّ منه ، وعدم اشتراط المادّيّة فيه ؛ حيث إنّ هذه الرّؤْية ستُولّد في النّفوس الوُلوع بالمُهور الّتي لها ناتجٌ أُخرويّ حَسَنٌ ، كقراءة القرآن أو ما إليه ممّا ألِفَه العابدون الزّاهدون ، وتمكّن منه فقراءُ المسلمين الصّالحين .

ثمّ هو من ناحية أُخرى رفعٌ من شأن المرأة ، ومن شأن علاقتها المقدّسة بزوجها ، والّتي ما تحقّقتْ إلّا بكلمة «أجْرٍ» ، وهذا الأجْر ليس ثمنها ولا ثمن جسدها ، ولا ثمن ماستبذله من جسدها ونفسها زوجًا وأُمًّا ، وإنّما هو «رمزٌ» إلى ذلك كلّه ، وأجْرٌ مساوٍ إلى ذلك ، فلا يستطاع أداؤُه في الدّنيا ، فتكون العلاقة بكلّ تفاصيلها وجزئيّاتها قربةً إلى الله سبحانه وتعالى .

الثّالث ـ وقد استعمل القرآن العزيز هذه اللّفظة بمشتقّاتها المتنوّعة «١٠٨» مرّات ، ليس فيها إلّا ثلاثة أفعال وَرَدَتْ في آيتين متتاليتين ، في سورة واحدة :

﴿قَالَتْ اِحْدٰيهُمَا يَا اَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِينُ * قَالَ اِنِّي اُرِيدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى أبْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلٰى اَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا اُرِيدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ القصص ٢٦ ، ٢٧ .

فوَرَدَ فعل الأمر أوّلًا ، ثمّ فعل الماضي ، ثمّ فعل المضارع . فيتبادر إلى الذّهن أنّه من قبيل التّسلسل الطّبيعيّ لتطوّر الأفعال في العربيّة على ما يذهب إليه جمهور علماء اللّغة ، إلّا أنّه احتمال ضعيف لا يطابق الواقع ، لأنّ فعل الأمر ليس مقدّمًا في التّسلسل الطّبيعيّ ، على أنّ الأمر والماضي من باب الاستفعال ، والمضارع من الثّلاثيّ ، وليس بينهما تسلسلٌ طبيعيٌّ . وسائر ماوَرَدَ من هذه المادّة فإنّما هو الإسم .

الرّابع ـ وممّا يُلفِتُ النّظر أنّ عدد مرّات وُرود لفظ «أجْر» الّذي هو ـ في الوقت نفسه ـ أصل هذه المادّة اللّغويّة بَلَغَ «٤٠» مرّة ، وهذا العدد ذاته هو عدد السّور الّتي ورد فيها «أجْر» ومشتقّاته جميعًا . كذا قيل ؛ إلّا أنّ الفرق بين «أجر» و «أجرًا» لا وجه له كما أنّ عدد السُّور «٣٩» لا «٤٠» فلاحظ .

الخامس ـ ثمّ إنّ كلمة (أَجْرًا) ورَدَتْ «٢٧» مرّة، ومجموع (أجْره، أجْرها، أجْرهم، أجْري) «٢٦» مرّة، غير أنّ لفظة (اَجْرَها) الواردة مرّة واحدة قد ضوعِفَتْ في: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَاَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ الأحزاب:٣١.

كما ضُوعف لفظ (اَجْرَهُمْ) مرّة واحدة :

﴿أُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ القصص : ٥٤

فكان مضاعفة «الأجْر» بلا تثنية في الموضعين قد سَدّتْ مسدّ ذكر (أجْرٍ) صراحةً مكررًا ، فاستقام عدد مرّات (اَجْرًا) مطلقًا بلا إسنادٍ «٢٧» مرّة ، مساويًا لعددِ مرّاتِ وُرودِ اللّفظ ذاتِه ، مسندًا إلى الضمائر ، إذا جعلنا تكرار مرّتين بمنزلة تكرار الأجر :

٤ ـ أجره

١ ـ أجرها «مرّتين»

١٢ ـ أجرهم

٩ ـ أجري

٢٧

السّادس ـ ويلاحظ أنّه قد ضُوعف الأجْر للنّساء مرّة وللرّجال مرّة ، وفيه إيحاءٌ وتلميحٌ بالمساواة بين الجنسين وتمثيل لعدل الله فيهما :

إلّا أنّه يبقى سؤال هنا ، وهو ماهي النُّكتة في ذكر (مرّتينِ) بدل «أجْرَيْن» ؟ هل هي رعاية للتّناسق العدديّ المشار إليه فقط ، أو العناية بتفخيم الأجْر ؟

نرى أنّ النُّكتة في ذلك ـ والله أعلم ـ هو كون ذكر ﴿اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ و ﴿اَجْـرَهَا مَـرَّتَيْنِ﴾ أبلغ وأمسّ بالتّفخيم من «أجْرَيْن» ؛ ففي الأوّل تعدّد الإيتاء والأجْر واحد ، وفي الثّاني الإيتاء واحد والأجْر متعدّد ، وبينهما فرقٌ واضحٌ . على أنّ (اَجْرَهَا) مرّتَين في آية الأحزاب يتناسق مع ماقبلها ﴿يُضَاعَفْ لَهَا الْـعَذَابُ ضِـعْفَيْنِ﴾ الأحزاب : ٣٠ ، وهذا أيضًا أبلغ من مثل «يُـعَذَّب عذابَين» .

السّابع ـ ونلاحظ أنّ كلّ موضع وَرَدَ فيه لفظ (مَرَّتَيْنِ) إنّما جاء في سياق (نُؤْتِهَا ، يُؤْتَوْنَ) : وهذا مزيد في التّعبير تفخيمًا بشأن الأجْر . إلّا أنّ القرآن رجّح كفّة المرأة هنا على الرّجل ، فأسند الإيتاء إلى الله في المرأة ﴿نُؤْتِهَا اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ ، وأبهم الفاعل في الرّجل ، فقال : ﴿أُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ .

الثّامن ـ ثمّ نلاحظ أنّ المجموع المسند إلى الضّمائر قد وقع في إطارَين : إطار أُخرويّ ، وهو (أُجُورَكُمْ) و (أُجُورَهُمْ) ومجموعها ستّ مرّات:

١ ـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْـمَوْتِ وَاِنَّـمَا تُـوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ﴾ آل عمران: ١٨٥

٢ ـ ﴿وَاِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ﴾ محمّد صلّى الله عليه وآله: ٣٦

٣ ـ ﴿وَاَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ آل عمران: ٥٧

٤ ـ ﴿أُولٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ النّساء: ١٥٢

٥ ـ ﴿فَاَمَّا الَّـذِينَ اٰمَـنُوا وَعَـمِلُوا الصَّـالِحَـاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ النّساء: ١٧٣

٦ ـ ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فاطر: ٣٠

وإطار دُنيويّ (أُجُورَهُنَّ) ومجموعها ستّ مرّات أيضًا:

١ ـ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِـهِ مِـنْهُنَّ فَـاٰتُوهُنَّ أُجُـورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ النّساء: ٢٤

٢ ـ ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النّساء: ٢٥

٣ ـ ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ﴾ المائدة: ٥

٤ ـ ﴿إِنَّا اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ اللَّاتِي اٰتَيْتَ اُجُورَهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥٠

٥ ـ ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوهُنَّ اِذَا اٰتَيْتُمُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ الممتحنة: ١٠

٦ ـ ﴿فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ﴾ الطّلاق: ٦٥

ويبدو في هذه التّسوية شيءٌ من العناية والاهتمام بـأُجُورَهُنَّ وضرورتها اهتمامًا بشأنهنّ ؛ حيث قابلتْ تلك الأُجور الأُخرويّة (كُمْ) أو (هُمْ). لكنّه رجّح كفة الأُخرويّة و وعد بتوفيتها في أربع آيات و بإيتائهنّ في آيتين «٢ و ٤» أي إنّ التّوفية ضعف الإيتاء و اكتفى في آيات التّوفية بالإيتاء، والتّوفية هي الإيتاء التّامّ الكامل مع أنّها من الوفاء المناسب للوعد. [لاحظ «وفي»].

التّاسع ـ وقد غلب على استعمال (اَجْر) الوصف بأوصافٍ، أو الإضافة إلى أشياء في أساليب متشابهة تمامًا :

ألف : التّوصيف بالعِظَم : (اَجْرٌ عَظِيمٌ) «٧» مرّات ، (اَجْرًا عَظِيمًا) «١١» مرّة ، (يُعْظِمْ لَهُ اَجْرًا) مرّة واحدة ، (اَعْظَمَ اَجْرًا) مرّة واحدة ، والمجموع «٢٠» مرّة .

وقد جاء هذا الوصف عقيب الإيمان ، والعمل الصّالح، والتّقوى ، والإحسان ، والإنفاق ، والصّدقة ، والأمر بالمعروف ، والإصلاح بين النّاس ، والاعتصام بالله ، والإخلاص لله ، والصّلاة ، والزّكاة وغيرها من الأعمال . وعقيب القتال ، والهجرة ، والإنفاق في سبيل الله ، والصّبر ، والخشوع ، وحفظ الفروج ، وذكر الله ، والوفاء بعهد الله ، والقرض الحَسَن ، وإليك الآيات :

الإيمان والعمل الصّالح

١ـ ﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَاَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة : ٩

٢ـ ﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ (أي من الّذين مع النّبيّ) مَغْفِرَةً وَاَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح : ٢٩

الإيمان والتّقوى والاستجابة لله والإحسان

٣ـ ﴿اَلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِمَا اَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا اَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ آل عمران : ١٧٢

٤ـ ﴿وَاِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ اَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ آل عمران : ١٧٩

٥ـ ﴿اِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ اَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللّٰهِ اُولٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوٰى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَاَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ الحجرات : ٣

التّسليم لله فيما يحكم ويَعِظ

٦ـ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَايُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا * [إلى أن قال :] ﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ فَعَلُوا مَايُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاَشَدَّ تَثْبِيتًا * وَاِذًا لَاٰتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا اَجْرًا عَظِيمًا﴾ النّساء : ٦٥، ٦٦، ٦٧

الإخلاص والإصلاح بين النّاس والأمر بالمعروف والاعتصام بالله والتّوبة

٧ـ ﴿لَا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِنْ نَجْوٰيهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ اَلنَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ اَجْرًا عَظِيمًا﴾

النّساء: ١١٤

٨ـ ﴿اِلَّا اَلَّذِينَ تَابُوا وَاَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَاَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلّٰهِ فَأُولٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اَللهُ الْمُؤْمِنِينَ اَجْرًا عَظِيمًا﴾

النّساء: ١٤٦

القتال والإنفاق والهجرة في سبيل الله

٩ـ ﴿وَمَنْ يُقَاتِلْ فِى سَبِيلِ اَللهِ فَيُقْتَلْ اَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ اَجْرًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٧٤

١٠ـ ﴿وَفَضَّلَ اَللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ اَجْرًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٩٥

١١ـ ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِى سَبِيلِ اَللهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ اَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اَللهِ﴾ [إلى أن قال:] ﴿اِنَّ اَللهَ عِنْدَهُ اَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ التّوبة: ٢٠، ٢٢

الصّلاة والزّكاة والإيمان بالله واليوم الآخر والإنفاق

١٢ـ ﴿لٰكِنِ اَلرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ اَلصَّلٰوةَ وَالْمُؤْتُونَ اَلزَّكٰوةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اُولٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ اَجْرًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ١٦٢

١٣ـ ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ اٰمَنُوا بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اَللهُ﴾ [إلى أن قال:] ﴿وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ اَجْرًا عَظِيمًا﴾

النّساء: ٣٩، ٤٠

الإحسان والعمل لله وجملة من صفات الخير والأعمال الحَسَنة

١٤ـ ﴿وَاِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اَللهَ وَرَسُولَهُ وَاَلدَّارَ الْاٰخِرَةَ فَاِنَّ اَللهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ اَجْرًا عَظِيمًا﴾

الأحزاب: ٢٩

١٥ـ ﴿اِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَاَلصَّادِقِينَ وَاَلصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَاَلذَّاكِرِينَ اَللهَ كَثِيرًا وَاَلذَّاكِرَاتِ اَعَدَّ اَللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَاَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٣٥

الوفاءُ بعهد الله

١٦ـ ﴿وَمَنْ اَوْفٰى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اَللهَ فَسَيُؤْتِيهِ اَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: ١٠

عدم الافتتان بالأموال والأولاد

١٧ـ ﴿وَاعْلَمُوا اَنَّمَا اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاَنَّ اَللهَ عِنْدَهُ اَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ الأنفال: ٢٨

١٨ـ ﴿اِنَّمَا اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاَللهُ عِنْدَهُ اَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ التّغابن: ١٥

أعظم أجْرًا

١٩ـ ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَأَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾

المزّمّل : ٢٠

يُعظِم له أجْرًا

٢٠ـ ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّاٰتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا﴾ الطّلاق : ٥

يلاحظ أوّلًا : أنّه تعالى ذَكر «الأجر العظيم» على تلك الأعمال والصّفات ، وكلّها أُصول العقيدة والأخلاق والأعمال بفنون من التّعبير نذكرها بالأرقام :

وَعَدَ «مرّتَينِ» : للّذين آمنوا وعَمِلوا الصّالحات : ١، ٢ .

أعدّ «مرّتَينِ» : لَمن أحسنَ وعَمِل لله ورسوله وبجملة من صفات الخير : ١٤ ، ١٥ .

عنده «٣» مرّات : لَمن جاهد وهاجر وأنفق في سبيل الله : ١١ .

ولمن لم يُفتتَنْ بالأموال والأولاد : ١٧ ، ١٨ .

لهم ، لكم «٣» مرّات : لَمن أحسنَ واتّقى واستجاب لله والرّسول : ٣ ، ٤ ، ٥ .

آتيناهم من لدنّا «مرّة واحدة» لمن أسلم لله فيما يَحكم ويعظ : ٦ .

يُؤت «مرّةً واحدةً» : لَمن تاب وأصلح واعتصم بالله وأخلص دينه : ٨ .

يُؤْت من لدنه «مرّة واحدة» : لمن آمن بالله واليوم الآخر وأنفق : ١٣.

فسوف نُؤْتيه «مرّة واحدة» : لمن يقاتل في سبيل الله فيُقتل أو يَغْلِب : ٩ .

سنُؤْتيه ، سنُؤْتيهم «مرّتين» : لمن آمن بالله والرّسول وبما أُنزل عليه وما أُنزل من قبله وأقام الصّلاة وآتى الزّكاة : ١٢ .

ولمن أوفى بما عاهد الله : ١٦ .

فضّل الله «مرّة واحدة» : المجاهدين على القاعدين : ١٠ .

أعظم أجرًا «مرّة واحدة» : لمن أقام الصّلاة وآتى الزّكاة وأقرض الله قرضًا حسنًا : ١٩ .

يعظم له أجْرًا «مرّة واحدة» : لمن اتّقى الله : ٢٠ .

وثانيًا : أنّ «الأجْر العظيم» جاء نكرةً في جميع الآيات ، ومعلوم أنّه للتّعظيم دون التّحقير ، ففي (أَجْرًا عَظِيمًا) تأكيد وتشديد للعظمة ، أي أجْرٌ عظيمٌ لا يعلم مقدار عظمته ، أو أجْرٌ لا تعلم حقيقته ، ولا يقدر أحدٌ على وصفه إلّا أنّه عظيم .

وثالثًا : أنّ مجموع ماجاء فيه الإيتاء «٦» مرّات : أربع بصيغة المتكلّم جمعًا ماضيًا ومضارعًا ، واثنتين بصيغة الغائب مع اسم الجلالة أو ضميره والنّسبة : $\frac{1}{2}$.

ورابعًا : أنّ «الأجْر العظيم» جاء عقيب المغفرة «٣» مرّات : ١ ، ٢ ، ٥ .

وخامسًا : أنّه قُيّدَ بقوله (مِنْ لَدُنَّا) أو (مِنْ لَدُنْهُ) مرّتين : ٦ ، ١٣ ، وهو منتهى التّشريف والإكرام .

وسادسًا : أنّ مجموعها وهي عشرون تنقسم إلى :

الوعد بجملة فعليّة «١٢» مرّة : ٢ ، ٦ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٦ ، ٢٠ .

والوعد بجملة اسميّة «٨» مرّات : ١ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ١١ ،

. ١٧، ١٨، ١٩.

والنّسبة: $\frac{٢}{٣}$، والمعروف أنّ الجملة الاسميّة تدلّ على الثّبات، والجملة الفعليّة على الحدوث في الأزمان.

وسابعًا: التّدبّر في اختلاف هذه التّعابير ومناسباتها لمواردها يَكشف لنا أسرارًا من البلاغة القرآنيّة، فمثلًا في «١ و ٢» جَمَعَ عقيب الإيمان والعمل الصّالح بين الوعد في الأوّل والمغفرة والأجْر العظيم في الآخر بأُسلوب واحد.

وفي «١٧ و ١٨» عقيب المنع عن الافتتان بالأموال والأولاد، قال: ﴿وَاللهُ عِنْدَهُ اَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، ومثله ـ مع تفاوت ـ فيمن جاهد وهاجر في سبيل الله.

وفي مقام المفاضلة بين المجاهدين والقاعدين جاء قوله: ﴿فَضَّلَ اللهُ﴾.

وفي الصّلاة والزّكاة والقرض الحَسَن قال: ﴿هُوَ خَيْرًا وَاَعْظَمَ اَجْرًا﴾.

وفي التّقوى جَمعَ بين تكفير السّيّئات وإعظام الأجْر.

وفي القرض الحَسَن يقول: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لاَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَاَعْظَمَ اَجْرًا﴾ المزّمّل: ٢٠، وفيه منتهى التّرغيب.

ولو لم يكن في ذلك كلّه سرّ سوى التّفنّن في الأُسلوب لكان هذا بنفسه وجهًا من وجوه البلاغة بإيراد معنى واحد، بألفاظ وأساليب شتّى كلّها بليغة، وهي تتضمّن مقدرة صاحب الكلام في تحسين كلامه وتنويعه.

وثامنًا: أنّ (الأجر العظيم) جاء في إحدى عشرة سورة كلّها مدنيّة سوى المزّمّل، وهي: النّساء ـ وهي أكثرها ـ «٧» مرّات، الفتح «مرّتين»، آل عمران «مرّتين»،الأحزاب «مرّتين»، التّوبة، المائدة، الأنفال، الحجرات، التّغابن، الطّلاق، المزّمّل «مرّة واحدة» في كلّ منها.

وتاسعًا: أنّ توصيف الأجر بالعِظَم في صيغه الثّلاث (أَجْرًا عظيمًا) «١٨» مرّة، (يعظم له أجر) مرّة واحدة، (أعظم أجرًا) مرّة واحدة، جاء كلّها في آخر الآيات. وهكذا الحال في (أَجرٌ كبيرٌ) و (أَجرٌ كريمٌ) و (أَجرًا حسنًا) و (أَجر العامِلين) و (أَجرٌ غير ممنون). فالجميع وقع رويًّا للآيات في القرآن الكريم، فهل لهذا نكتة ؟ نعم، هذا نوع من الموافقة بين سياق اللّفظ ولباب المعنى والمحتوى، فإنّ الأجر بجميع هذه الأوصاف إنّما هو جزاء العاملين في الدّار الآخرة، فهو غاية المسير ونهاية المطاف للحياة البشريّة. فإذا كان كذلك فليكن دائمًا في آخر الآيات، كما هو في آخر الأعمال.

نعم، جاء مرّة واحدة في وسط الآية: ﴿فَاِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ اَجْرًا حَسَنًا وَاِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيمًا﴾ الفتح: ١٦، لكنّه وقع في هذا الموضع آخر جملة أيضًا هي بمنزلة آية، مقابلًا لرويّ الآية ﴿عَذَابًا اَلِيمًا﴾؛ قد جمع الأجر والعذاب في آية لتجسيم الجزاء وتمثيله بالنّسبة إلى المطيع والعاصي.

وهذا هو الحال في أكثر ألفاظ مادّة «جزي» في القرآن الكريم، فإنّ أكثرها جاء في آخر جملة من الآيات، مثل:

﴿وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْـمُجْرِمِينَ﴾ الأعراف: ٤٠، وفي آيات أُخَر كثيرة جدًّا.

﴿وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ٤١، وفي آيات أُخَر.

﴿وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْـمُـفْتَرِينَ﴾ الأعراف : ١٥٢ .

﴿كَذٰلِكَ نَجْزِى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ يونس : ١٣ .

﴿وَجَزٰيهُمْ بِمَـاصَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ الدّهر : ١٢ .

لاحظ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم تجـد ذلك جليًّا . وتمام الكلام في «ج ز ي» ، فإذا كان الأجر والجزاء آخر العمل فلتكن هذه الملاحظة التّاسعة آخر الملاحظات هنا شاملة لكـلّ آيـات : (اَجـرًا عـظيـمًا) و (اَجرًا حسنًا) ونحوها .

ب ـ أجْرٌ كبير : «٥» مرّات ، في «٥» سُور ، كلّها مكّيّة إلّا الحديد ، وقد جاء في أوائلها دائمًا :

١ـ ﴿إِلَّا اَلَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا اَلصَّالِحَـاتِ أُولٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَاَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ هود : ١١

٢ـ ﴿وَاَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَـغْفِرَةٌ وَاَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ فاطر : ٧

٣ـ ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُـمْ مَـغْفِرَةٌ وَاَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ الملك : ١٢

٤ـ ﴿فَـالَّذِينَ اٰمَـنُوا مِـنْكُمْ وَاَنْـفَـقُوا لَهُـمْ اَجْـرٌ كَبِيرٌ﴾ الحديد : ٧

٥ـ ﴿وَيُبَشِّرُ الْـمُـؤْمِنِينَ اَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلصَّالِحَاتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا كبِيرًا﴾ الإسراء : ٩

يلاحظ أوّلًا : أنّه جاء في الثّـلاث الأُولى عـقيب الصّبر وعمل الصّالحات وخشية الله بالغيب مع المغفرة بصيغة واحدة (لَـهُمْ مَغْفِرَةٌ وَاَجْرٌ كَبِيرٌ) .

وفي الأخيرتين عقيب الإيمان والإنفاق والأعـمال الصّالحة (اَجْرٌ كَبِيرٌ) بدون المغفرة .

وفي «٥» جعله مقرونًا بالبشارة بلفظ واحد تمـامًا ﴿اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا كَبِيرًا﴾ .

وثانيًا : كلّها جاءت بلفظ النّكرة ، وهذا ـ كما مرّ في (اَجْرٌ عَظِيمٌ) ـ تأكيدٌ لكبر الأجر ، أي أجر كبير لايُعلم مقدار كبره ، أو أجر لاتُعلم حقيقته ولايُوصف إلّا بأنّه كبير ، كما أنّ كلّها وقعت رَوِيًّا للآيات .

وثالثًا : ربّما يُطرَح سؤال : ماالفرق بين أجْرٌ عظيم وأجْرٌ كبير ؟ هل هو مجرّد تفنّن في الكلام وتحسـين في اللّفظ من دون وجود أيّ فرق جوهريّ بينهما ؟ أو أنّ (عَظِيمٌ) يحاكي جانب المعنى ، و (كَبِيرٌ) يصوّر لنا الجانب الصّوريّ ؟

ومغزى ذلك أنه أجْرٌ لو تجسّم وتمثّل في أعيننا لكان شيئًا كبيرًا جدًّا . وعلى كلّ حـال لاريب في أنّ للـنُّظُم ورَوِيّ الآيات دخلًا في اختيار أحد الوصفين ؛ فالرَّوِيّ في سورة الإسراء «ر» غـالبًا ، وفي الكـهف «ر،ز،د،ذ» غالبا ، كما أنّ الرَّوِيّ في السّور الّتي جاء فيها (اَجْرٌ عَظِيمٌ) «م» غالبًا . وهذا يحتاج إلى مراجعة ومحاسبة دقيقة .

ج ـ أجْرٌ كريمٌ : جاء أربع مرّات ، في ثلاث سور ، كلّها مدنيّة سوى (يس) :

١ـ ﴿إِنَّـمَـا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ اَلذِّكْرَ وَخَشِيَ اَلرَّحْمٰـنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَـغْفِرَةٍ وَاَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ يس : ١١

٢ـ ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَـلاَمٌ وَاَعَـدَّ لَهُـمْ اَجْـرًا كَرِيمًا﴾ الأحزاب : ٤٤

٣ـ ﴿مَـنْ ذَا اَلَّـذِى يُـقْرِضُ اَللّٰهَ قَـرْضًا حَسَـنًا فَـيُـضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ اَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ الحديد : ١١

٤ـ ﴿إِنَّ الْـمُصَّدِّقِينَ وَالْـمُصَّدِّقَاتِ وَاَقْرَضُوا اَللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ اَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ الحديد : ١٨

يلاحظ أوّلًا: اختلاف السّياق رغم أنّ جميعها للوعد:

ففي الأُولى ـ وهي مكّيّـةٌ ـ جاء عقيب ﴿مَنِ اتَّبَعَ اَلذِّكْرَ وَخَشِيَ اَلرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ التّبشير بمغفرة وأجر كريم.

وفي الثّانية جاء في وصف أهل الجنّة أنّ تحيّتهم سلامٌ وأنّه أعَدَّ لهم أجْرًا كَريمًا.

وفي الأخيرتين في شأن مَن يُقرض الله قرضًا حسنًا أنّه يضاعفه له وله أجْرٌ كريمٌ.

وثانيًا: أنّ كلًّا من هذه التّعابير تناسب موضوعها؛ فالقرض الحَسَن مالا ربحَ فيه ولايُضاعف فيه رأس المال كما يضاعف في الرّبا: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ آل‌عمران: ١٣٠، فالقرض الحسن يُحقّق مايتمنّاه آكلوا الرّبا، فالمناسب مضاعفته ثوابًا في الآخرة، ثمّ إعطاؤُه أجْرًا كريمًا محترمًا وتمام الكلام في «ق ر ض ـ ر ب ي» كما أنّ المناسب لخشية الرّحمان بالغيب التّبشير بالمغفرة وأجْر كريم محترم.

وأمّا بالنّسبة إلى أهل الجنّة فالمناسب التّحيّة بالسّلام أوّلًا؛ لأنّ السّلام تأْمينٌ للدّاخل كأنّه ضيف، ثمّ الإعداد له من قبل أجْرًا كريمًا محتومًا.

وثالثًا: الفرق بين الكريم وبين العظيم والكبير ظاهرٌ، فإنّ الكريم ناظر إلى الكيفيّة وهي رعاية جانب الاحترام والتّكريم، وهما ناظران إلى الكمّيّة. [لاحظ «ك ر م» ـ «ع ظ م» ـ «ك ب ر»]

ورابعًا: جاء (أَجْرٌ كريمٌ) في الجميع نكرة مشعرة بأنّه أجْرٌ لاتوصف حقيقته إلّا بأنّه كريمٌ، ولايُعلم مقدار كرامته، كما جاء دائمًا في آخر الآيات وقد سبق في (أجرًا عظيمًا).

وخامسًا: جاء ﴿اَجْرٌ كَريمٌ﴾ في الأُولى مجرورًا عقيب (بَشِّر) وفي الثّانية منصوبًا بـ (اَعَدَّ) وفي الأخيرتين مرفوعًا خلال جملة إسميّة في سياق قاطع صارم مرّتين اهتمامًا بشأن القرض الحسن، مع أنّ السّياق في الأخيرتين لايتعدى البشارة و الوعد في جملتين فعليّتين.

د ـ أجْرٌ غَيرُ مَمْنُونٍ: جاء في أربع آيات مكّيّة:

١ـ ﴿اِنَّ اَلَّذينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ فصّلت: ٨

٢ـ ﴿اِلَّا اَلَّذينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ الانشقاق: ٢٥

٣ـ ﴿اِلَّا اَلَّذينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ التّين: ٦

٤ـ ﴿وَاِنَّ لَكَ لَاَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ القلم: ٣

يلاحظ أوّلًا: وحدة السّياق في الثّلاث الأُولى؛ حيث جاء (غَيْرُ مَمْنُونٍ) عقيب (اَلَّذينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ) بتفاوت يسير. ففي «١» (اِنَّ اَلَّذينَ) وفي «٢ و ٣» (اِلَّا اَلَّذينَ) وفي «١ و ٢» (لَهُمْ) وفي «٣» (فَلَهُمْ). وأمّا «٤» فخاصّ بالنّبيّ، وفيه (وَاِنَّ لَكَ لَاَجْرًا)، والتّأْكيد فيه كاشف عن عُلُوّ مقامه على سائر المؤمنين؛ حيث يفتقدون هذا التّأْكيد.

ثمّ إنّه إن دلّ على شيءٍ فيدلّ على أنّ النّبيّ يوازي جميع المؤمنين وترجح كفّته عليهم. وهذا كما جاء في الحديث «إنَّ عَقْلَ كُلِّ نَبِيّ يَفضُلُ عَقْلَ أُمّتِهِ».

وثانيًا: إنّ (أجْرًا غيرَ ممنون) بجميع ماقيل في معناه

غير منقوص أو غير مقطوع، أو مالا منّة فيه. ربّما يكون أبلغ وآكد من: أجْرٍ كبيرٍ، أجْرٍ عظيمٍ، أجْرٍ كريمٍ ونحوها، لأنّه يفيد الاستمرار والتّمام والكرامة والاحترام، لاحظ «م ن ن».

وثالثًا: مجيئُه نكرة في الجميع يفيد أنّه لايوصف كما مرّ كما أنّ مجيئه دائمًا في الآخر فيه سرّ قد سبق ذكره.

ورابعًا: للرَّوِيّ دخل في هذا التّعبير، فإنّ سورة القلم والتّين مبنيّتان على «ن» و«م»، وكذلك أوّل «فصّلت» وآخر «الانشقاق»، فلاحظ.

هـ ـ أَجْرًا حَسَنًا: مرّتين، في سورة مكّيّة، وأُخرى مدنيّة:

١ـ ﴿وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ اَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلصَّالِحَاتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا حَسَنًا﴾ الكهف: ٢

٢ـ ﴿فَاِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اَللهُ اَجْرًا حَسَنًا وَاِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيمًا﴾ الفتح: ١٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ (اَجْرًا حَسَنًا) جاء في المكّيّة عقيب الّذين يعملون الصّالحات، وفي المدنيّة عقيب المقاومة في القتال. وهذا هو شأن السّور المكّيّة والمدنيّة كما سيأتي في (أجْر المحسنين، المؤمنين، المصلحين).

وثانيًا: أنّ لرعاية الرَّوِيّ دخلًا في اختلاف هذه الأوصاف. قال النَّيسابوريّ في غرائب القرآن (١٥: ١٢): «واعلم أنّه سبحانه قال هاهنا: (اَجْرًا كَبِيرًا)، وفي أوّل الكهف: (اَجْرًا حَسَنًا) رعايةً للفاصلة، وإلّا فالأجْر الكبير والأجْر الحَسَن كلاهما الجنّة».

و ـ أَجْرُ الْعَامِلِينَ: ثلاث مرّات، في سورتين مكّيّتين، وواحدة مدنيّة:

١ـ ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ اَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ العنكبوت: ٥٨

٢ـ ﴿قَالُوا [أي أهل الجنّة] الْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَاَوْرَثَنَا الْاَرْضَ نَتَبَوَّاُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ اَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ الزّمر: ٧٤

٣ـ ﴿اُولٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ اَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ آل‌عمران: ١٣٦

ويلاحظ فيها وحدة السّياق بتفاوت، فكلّها جاءت في أهل الجنّة عقيب ذكر أعمالهم الصّالحة، وفيها ذكر الخلود في الجنّة. وأمّا الاختلاف ففي «١ و ٢» جاء (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) و (نَتَبَوَّاُ)، وفي «١ و ٣» جاء في وصف الجنّة ﴿تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ﴾ وفي «٢»: ﴿جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾، وأمّا ﴿نِعْمَ اَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ فقد خُتم به الجميع بتفاوت يسير؛ ففي «١» (نِعْمَ) وفي «٢» (فَنِعْمَ) وفي «٣» (وَنِعْمَ)، وفي ذلك أسرارٌ ربّما تكشف بالتّدبّر، والله أعلم بسرّ كتابه.

ز ـ أَجْرَ المحسنينَ: أربع مرّات، كلّها مكّيّة سوى «٤»:

١ـ ﴿وَاصْبِرْ فَاِنَّ اَللهَ لَا يُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ هود: ١١٥

٢ـ ﴿وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى الْاَرْضِ يَتَبَوَّاُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَانُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٥٦

٣ـ ﴿اِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَاِنَّ اَللهَ لَايُضِيعُ اَجْرَ

﴿الْـمُـحْسِنِينَ﴾ يوسف : ٩٠

٤ـ ﴿ذٰلِكَ بِـأَنَّهُـمْ لاَيُـصِيبُهُمْ ظَـمَـأٌ وَلاَنَـصَبٌ وَلاَمَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللهِ وَلاَيَطَـؤُنَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلاَيَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ اِنَّ ٱللهَ لاَيُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ التّوبة : ١٢٠

يلاحظ أوّلًا : أنّ العُنصر الأصليّ لأجْر المحسنين في الجميع هو الصّبر ، أمّا في المكّيّة فالصّبر على شدائد الدّهر ونوائبه . وأمّا في المدنيّة ـ وهي سورة التّوبة ـ فالصّبر على ما يصيب المجاهدين في سبيل الله من نَصَبٍ ومَخْمَصَةٍ وظَمَأٍ وغيرها ، والقتال في سبيل الله شُرِّعَ بعد الهجرة .

وثانيًا : أنّ اثنتَين منها وَرَدَتا بشأن يوسف الصّدّيق في صبره على ماقاساه من إخوته ومن امرأة العزيز ونسوة مصر . وقد وصفه الله في هذه السّورة خمس مرّات بأنّه من المحسنين ، لاحظ «ح س ن» .

وثالثًا : قد جاء في القرآن (جَزَاءُ الْـمُـحْسِنِينَ) أو (نَجْزِى الْـمُـحْسِنِينَ) في «٩» آيات بدل أجْر المحسنين ، فينبغي التّدبّر فيها حتّى يُعلم الفرق بينها وبين أجْر المحسنين ، وتمامُ الكلام في «ج ز ي» .

ح ـ أَجْرَ الْـمُؤْمِنِينَ : مرّة واحدة ، في سورة مدنيّة :

﴿يَسْتَبْشِرُونَ [أي الّذين قُتلوا في سبيل الله] بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَاَنَّ ٱللهَ لاَيُضِيعُ اَجْرَ الْـمُـؤْمِنِينَ﴾ آل‌عمران : ١٧١

ط ـ أَجْرَ الْـمُصْلِحِينَ : مرّة واحدة ، في سورة مكّيّة :

﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ اِنَّا لاَنُضِيعُ اَجْرَ الْـمُصْلِحِينَ﴾ الأعراف : ١٧٠

ويلاحظ أنّ (اَجْرَ الْـمُصْلِحِينَ) في الآية المكّيّة جاء عقيب التّمسّك بالكتاب وإقامة الصّلاة ، وأمّا في الآية المدنيّة فقد جاء (اَجْرَ الْـمُـؤْمِنِينَ) عقيب الاستشهاد في سبيل الله ، وهو من شؤون القتال في سبيل الله الّذي سنّه الله في المدينة بعد الهجرة .

ي ـ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا : مرّة واحدة ، في سورة مكّيّة :

﴿اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اِنَّا لاَنُضِيعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلًا﴾ الكهف : ٣٠

ويلاحظ أنّه بدّل (اَجْرَ الْـمُـحْسِنِينَ) هنا بـ (اَجْـرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلًا) رعايةً لرَوِيّ الآيات ، فإنّ سورة الكهف مَبنيّةٌ على ألف ، على أنّ (مَنْ اَحْسَن عَمَلًا) أبينُ وأوضحُ في معناه من (الْـمُـحْسِنِينَ) ، وفيه دلالةٌ على التّجدّد والحدوث و (الْـمُـحْسِنِينَ) يدلّ على الثّبات ؛ فالأوّل أوسعُ وأشملُ ، والله العالم بسرّ كتابه .

الرجوع الى الفهرس

أ ج ل

١٣ لفظًا ، ٥٦ مرّة : ٣٧ مكّيّة ، ١٩ مدنيّـة

في ٢٩ سورة : ٢١ مكّيّة ، ٨ مدنيّـة

أجَّلتَ ١ : ١	أجَلًا ٣ : ٣	أجَلَنا ١ : ١
أُجِّلتْ ١ : ١	أجَله ٢ : ـ٢	الأجَلَين ١ : ١
مُؤجَّلًا ١ : ـ١	أجَلهم ٦ : ٦	أجْلِ ١ : ـ١
أجَل ٣٠ : ٢١ـ٩	أجَلها ٣ : ٢ـ١	-----
الأجَل ١:١	أجَلهنَّ ٥ : ـ٥	-----

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الأجَلُ : غاية الوقت في الموت ، ومحـلّ الدَّين ونحوه . تقول : أجَلَ هذا الشّيُ يأْجِل فهو آجلٌ ، وهو نقيض عاجل .

والأجيل : المؤجَّل إلى وَقْت .

وتقول : فعلت ذاك من أجْل كذا ومن جَرّاء كذا ، أي من أجْله ، وإن شئْت طرحتَ «من» فقلت : فعلتُ ذاك أجْل كذا . ولا فِعل له . [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول : أجِنَّك ، بمعنى أجْـلِ أنّك ، فـحذفت اللّام والألف ، كما قال الله عزّ اسمه : ﴿لٰكِـنَّا هُـوَ اللهُ رَبِّي﴾ الكهف : ٣٨ ، معناه ـ والله أعلم ـ لكن أنا ، فـحذفت الألف ، فالتقت النّونان ، فجاء التّشديد .

وفي الحديث : «أجنِّك من أصحاب رسول الله» ، أي من أجْل أنّك ، ومثله : لَهِنَّك لَرجلٌ عاقل ، أي والله إنّك لرجلٌ عاقلٌ .

والإجْل : القـطيعُ مـن بَـقَر الوَحْش ، والجـميعُ : الآجالُ . وتأجّل الصِّوار : صار قطيعًا قطيعًا .

والآجِلة : الآخِرة ، والعاجِلة : الدّنيا .

والمأْجَل : شبه حوضٍ واسعٍ يُؤجَّل فيها ماء البئْر وماء القناة المحفورة أيّـامًا ، ثمّ يُـفَجَّر في الزّرع ، وهـو بالفارسيّة «طَرْخَة» ، والجمع : المآجِل .

والأجْل : مصدر قولك : أجَـلوا إبِـلَهم يأْجِـلونها أجْلًا ، أي حبسوها في المرعى ، والأجْل : الضِّيق أيضًا .

وتقول : أجَل عليهم شرًّا أجْلًا ، أي جناه وبحثه .

والأجْل : وَجَعٌ في العُنُق. (٦ : ١٧٨)

الكِسائيّ : فعلت ذاك من أجْلاك وإجْلاك ومن جَلالك ، بمعنى واحد. (الأزهَريّ ١١ : ١٩٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ : المأجَل ، بفتح الجيم : مستنقع الماء ، والجمع : المآجل. (الجَوهَريّ ٤ : ١٦٢١)

يقال : جَلَبتُ عليهم وجررتُ وأجَلتُ بمعنى واحد ، أي جَنَيتُ. (الأزهَريّ ١١ : ١٩٣)

الأخْفَش : الأجْلُ : الجِناية ، من أجَلَ يأجِل ، تقول : قد أجَلتَ علينا شرًّا.

ويقول بعض العرب : مِن جَرّا ؛ من الجريرة ، ويجعله على فَعْلى. (٢ : ٤٦٩)

اللِّحيانيّ : أجَلَ لأهله يأجِل : كسب وجمع واحتال. (ابن سِيدَه ٧ : ٤٨٩)

ابن الأعرابيّ : [الإجْل] هو الأجَل والأدَل ، وهو وجَع العنُق من تَعادي الوِساد. (الأزهَريّ ١١ : ١٩٤)

ابن السِّكّيت : التّأجُّل : الإقبال والإدبار. (٣١٠)

الأجْل : مصدر أجَلَ عليهم شرًّا يأجِلُه أجْلًا ، إذا جناه عليهم وجرَّه . [ثمّ استشهد بشعر]

والإجْلُ ، بالكسر : القطيع من البقر ، وجمعه : آجال. (إصلاح المَنطق : ٩)

فعلت ذاك من أجْلِك ومن إجْلِك .

(إصلاح المَنطق : ٣٢)

فعلتُ ذاك من أجْلِك ، وإذا أسقطتَ «من» قلتَ : فعلتُ ذاك أجْلَك . هذا كلام العرب ، ومن أجْل جرّاك . وإذا جئْتَ بـ «مِن» قلت : مِن أجلك .

(الأزهَريّ ١١ : ١٩٣)

الطَّبَريّ : يقال : أجَلتُ هذا الأمر ، أي جَرَرتُه إليه وكسبته ، آجُلُه له أجْلًا ، كقولك : أخذْته أخْذًا .

(٦ : ٢٠٠)

ابن دُرَيْد : الأجَلُ : معروف ، بلغ الشّيء أجَله ، إذا بَلَغَ غايته ، والجمع : آجال .

والآجِل : ضدّ العاجل .

وتأجّل الماء ، إذا استنقع في الموضع فهو أجيل .

والأجيل : الشَّرَبَة ، لغة أزْدِيّة ، وهو الطّين يُجمع حول النّخلة كالحوض ، وتُسقى فيه الماء. (٣ : ٢٢٧)

القاليّ : الآجال جمعٌ ، واحدها إجْل ، وهو القطيع من البقر. (١ : ١٧٥)

الأزهَريّ : حُكي عن أبي الجرّاح أنّه قال : بي إجْلٌ فأجِّلوني ، أي داوُوني .

والأصل في قولهم : فعلتُه من أجْلِك ، من قولهم : أجَلَ عليه أجْلًا ، أي جَنى وجرّ .

والمأْجَل : شبه حوضٍ واسعٍ يُؤجَّل فيه ماء القناة إذا كان قليلًا ، أي يُجمَع ، ثمّ يُفجَّر إلى المزرعة ، وهو بالفارسيّة «طَرْخَا».(١)

وقيل : المأْجَل : الجِبَأة الّتي يجتمع فيها مياه الأمطار من الدُّور .

قلت : وأصل قولهم : من أجْلِك ، مأْخوذٌ من قولك : أجَلتُ ، أي جَنيتُ ، وهو كقولك : فعلت من جرّاك .

وبعضهم لا يهمز المأْجَل ، ويكسر الجيم ، فيقول : الماجِل ، ويجعله من المَجْل ، وهو الماء يجتمع في النّقطة

---

(١) وفي منتهى الإرَب : طرخه ، ويقال بالفارسيّة : «تَلْخ» أو «استَخر» .

تمتلئ ماء من عَمَل أو حَرَق . وأجَلْ : تصديقٌ لخبر يُخبرك به صاحُبك ، فيقول : فعل فلان كذا وكذا ، فَتُصدِّقه بقولك له : أجَلْ ، وأمّا نَعَمْ فإنّه جواب المُستفهِم بكلام لاجحد فيه ، يقول لك : هل صلّيْت ؟ فتقول نَعَمْ .

(١١ : ١٩٤)

الجَوهَريّ : الأجَل : مُدّة الشّيء .

ويقال : فعلت ذلك من أجْلِك ومن إجْلك ، بفتح الهمزة وكسرها ، ومن أجْلاك ، أي من جرّاك .

والإجْل أيضًا بالكسر : القطيع من بقر الوحش ، والجمع : الآجال .

وتأجّلتِ البهام ، أي صارت آجالًا .

والإجْل أيضًا : وجَعٌ في العُنُق ، وقد أجِل الرَّجل بالكسر ، أي نام على عُنقه فاشتكاها .

والتّأجيل : المداواة منه ، يقال : بي إجْلٌ فأجِّلوني منه ، أي داوُوني منه ، كما يقال : طنَّيتُه ، إذا عالجتَه من الطَّنَى ، ومرَّضْتَه .

واستأجَلْتُه فأجّلني إلى مدّة .

والإجَّل : لغةٌ في الإيَّل ، وهو الذّكر من الأوْعال .

ويقال : هو الّذي يُسمّى بالفارسيّة «گَوزْن» .

والآجِل والآجِلة : ضدّ العاجِل والعاجِلة .

وأجَلَ عليهم شرًّا يأجُل ويأجِل أجْلًا ، أي جَناه وهيَّجه . [ثمّ استشهد بشعر]

وقد تأجّل الماء فهو متأجِّلٌ ، وماءٌ أجيلٌ ، أي مُجتمعٌ .

وقولهم : أجَلْ ، إنّما هو جوابٌ مثل «نَعَمْ» .

قال الأخْفَش : إلّا أنّه أحسن من «نَعَمْ» في التّصديق ، و«نَعَمْ» أحسن منه في الاستفهام ، وإذا قال : أنت سوف تذهب قلت : أجَل ، وكان أحسن من «نعم» وإذا قال : أتذهب ؟ قلت : نَعَمْ ، وكان أحسن من أجَلْ .

(٤ : ١٦٢١)

ابن فارِس : اعلم أنّ الهمزة والجيم واللّام يدلّ على خمس كلمات متباينة ، لايكاد يمكن حمل واحدةٍ على واحدة من جهة القياس ، فكلّ واحدةٍ أصلٌ في نفسها ، «وربُّك يفعل مايشاء» .

الأجَل : غاية الوقت في محلّ الدَّين وغيره . والأجيل : المُرْجَأُ ، أي المؤخّر إلى وقت . وقولهم : أجَلْ ، في الجواب ، هو من هذا الباب ، كأنّه يريد انتهى وبلغ الغاية .

والإجْل : القطيع من بقر الوحش ، والجمع : آجال . وقد تأجّل الصُّوار : صار قطيعًا .

والأجْلُ : مصدر أجَلَ عليهم شرًّا ، أي جناه وبَحثَه .

والإجْل : وجع في العنق ، وحكي عن أبي الجرّاح : «بي إجْلٌ فأجِّلوني» ، أي داوُوني منه .

والمأجَل : شبه حوضٍ واسع يُؤجَّل فيه ماءُ البئر أو القناة أيّامًا ثمّ يُفجَّر في الزّرع ، والجمع : مآجل . ويقولون : أجِّلْ لنخلتك ، أي اجعل لها مثل الحوض . فهذه هي الأُصول .

وبقيت كلمتان : إحداهما من باب الإبدال ، وهو قولهم : أجَلُوا مالهم يأْجِلونه أجْلًا ، أي حبسوه ، والأصل في ذلك الزّاء «أزَلُوه» ، ويمكن أن يكون اشتقاق هذا و «مأْجَل الماء» واحدًا ، لأنّ الماء يحبس فيه .

والأُخرى قولهم : من أجْل ذلك فعلتُ كذا ، وهو

محمول على أجَلْتُ الشّيء ، أي جنيته ؛ فمعناه من أن أُجِلَ كذا فعلتُ ، أي من أن جُني .

فأمّا «أجَلَى» على «فَعَلىَ» فكان ، والأماكن أكثرها موضوعة الأسماء ، غير مقيسة. (١ : ٦٤)

أبو هِلال : الفرق بين المُدّة والأجَل : أنّ الأجَل الوقت المضروب لانقضاء الشّيء ، ولا يكون أجَلًا [إلّا] بجعل جاعل ، وما علم أنّه يكون في وقت فلا أجَل له إلّا أن يحكم بأنّه يكون فيه . وأجَلُ الإنسان هو الوقت لانقضاء عمره ، وأجَلُ الدَّين : محَلّه ؛ وذلك لانقضاء مدّة الدّين ، وأجَل الموت : وقت حلوله ؛ وذلك لانقضاء مدّة الحياة قبله ، فأجَل الآخرة : الوقت لانقضاء ماتقدّم قبلها قبل ابتدائها .

ويجوز أن تكون المُدّة بين الشّيئين بجعل جاعل وبغير جعل جاعل ، وكلُّ أجَلٍ مُدّةٌ ، وليس كلُّ مُدّةٍ أجَلًا. (٢٢٦)

الهَرَويّ : يقال أجَلْت الشّيء آجِلُه أجْلًا ، إذا جنيتَه .

وفي خبر زياد «لهو أشهَى إليّ مِنْ رَثِيئةٍ فُثِئتْ بسُلالةِ تَغْبٍ في يومٍ شديد الوَديقة ترْمَض فيه الآجال» قلت : الآجال : أقاطيع الظِّباء ، واحدها إجْل .

وفي حديث مكحول : «كنّا بالسّاحل مُرابطين فتأجّل مُتأجِّلٌ» ، أي استأذن في الرّجوع إلى أهله ، وطلب أن يُضْرَب له الأجَل على ذلك. (١ : ٢٢)

أبو سَهْل الهَرَويّ : فعلتُ ذاك من أجْلِك وإجْلك ـ بفتح الهمزة وكسرها مع سكون الجيم ـ ومن جرّاك بالقصر ، ثلاث لغات ، أي من سببك وحالك. (٩٤)

ابن سِيدَه: الأجَل: غاية الوقت في الموت وحلول الدَّين، وفي التّنزيل: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ اَجَلَهُ﴾ البقرة: ٢٣٥، أي حتّى تقضي عدّتها، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَاَجَلٌ مُسَمًّى﴾ طٰه:١٢٩، أي لكان القتل الّذي نالهم لازمًا لهم أبدًا، وكان العذاب دائمًا بهم، ويُعْنى بالأجل المسمّى: القيامة، لأنّ الله وعدهم بالعذاب يوم القيامة، وذلك قوله تعالى: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ﴾ القمر:٤٦ ؛ والجمع: آجال.

و التَأجيل: تحديد الأجل، وفي التّنزيل: ﴿كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ آل عمران: ١٤٥.

و أجِل الشّيء فهو آجِل، وأجيل: تأخّر.

و الآجلة: الآخرة.

و الإجْل: القطيع من بقَر الوحش ؛ والجمع: آجال.

وتأجّل الصِّوار: صار إجلًا.

و تأجّلوا على الشّيء: تجمّعوا.

و الإجْلُ: وَجَع في العُنُق.

و قد أجَلَه منه، يأجِلُه، عن الفارسيّ.

و أجّله، وآجله عن غيره، كلّ ذلك: داواه. فأجَلَه ـكحمأ البئر ـ: نَزَع حَمْأتها، وأجّله ـكقذّى العين ـ: نَزَع قذاها، وآجله، كعالجه.

و الأجْل: الضّيق.

و أجَلُوا مالهم: حبسوه عن المرعى.

و المَأْجَل: شِبْه حوض واسع يُجمَع فيه الماء، ثمّ يفجّر إلى المشارات والدِّبار.

و أجّله فيه: جمعه.

و تأجّل فيه: تجمّع.

و الأجيل: الشّرَبة، وهو الطّين يُجمَع حول النّخلة، أزْديّة.

و فعلت ذلك من أجْلك، وإجْلك.

و كذلك فعلته من أجْلاك، وإجلاك. ويُعدّى بـغير مِنْ. [ثمّ استشهد بشعر]

و أجَلْ: بمعنى نعَم.

و يقال: أجَنّك: في أجْلَ أنّك، على الطّرح والإدغام و معاملة الحركة العارضة، كقوله: ﴿لٰكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّى﴾ الكهف:٣٨.

والتّأجّل: الإقبال والإدبار، قال:

عـهدي بـه قـد كُـشِيَ ثُمَّتَ لم يـزل

بـدار يـزيدٍ طـاعِمًـا يـتأجّل

و أجّل عليهم شرًّا يَأجِـله أجْـلًا: جـناه وأجَـلَى: موضع. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٤٨٧)

الطُّـوسيّ : يـقال : أجَّـله تأْجـيلًا ، إذا أخّـره . والآجل: نقيض العاجل ، وتأ جّل تأجُّـلًا واسـتأْجَله استئجالًا . وأجَلوا مالهم يأْجِلونه أجْلًا ، إذا حبسوه في المرعى ، لأنّهم أخّروه فيه .

والأجَل: غاية الوقت في محلّ الدَّين وغيره، لتأخُّره إلى ذلك الوقت . وأجَلَ الشّيء يأجِل وهو آجل: نقيض العاجل، لتأخّره عن وقت غيره . وفَعَلْته من أجْل كذا، أي لعاقبة كذا، وهي متأخّرة عن وقت الفعل الّذي دعت إليه .

والإجْل : القطيع من بقر الوحش ، وجمعه : آجال ، وقد تأجّل الصِّوار ، أي صار قطيعًا ، لتأخُّر بعضه عن بعضٍ .

وآجَل عليهم شرًّا آجِلًا ، أي خَبَّأه ، لأنّه أعقبهم شرًّا ، وهو متأخّر عن وقت فعله .

والآجلة : الآخرة ، والعاجلة : الدّنيا. (٢ : ٢٦٤)

الأجَلُ : الوقت المضروب لانقضاء المُهَل ، لأنّ بين العقد الأوّل الّذي يضرب لنفس الأجَـل وبـين الوقت الآخر مُهَلًا ، مثل أجَل الدَّين وأجَل الوعد وأجَل العمر . (٤ : ٤٢١)

الأجَــل ، هــو الوقت المـضروب لحـدوث أمـر وانقطاعه، فأجَل الدّنيا : الوقت المضروب لانقضائها ، وأجَل الآخرة : الوقت المـضروب لحـدوثها ، وأجَـل الدَّين: وقت حـدوث أدائـه ، وأجَـل العـمر : الوقت المضروب لانقضائه. (٦ : ٢١٤)

الرّاغِب : الأجَل : المدّة المضروبة للشّيْ ، يقال : دَينه مُؤَجَّل ، وقد أجّلْتُه : جعلتُ له أجَلًا . ويقال للمُدّة المضروبة لحياة الإنسان : أجَل ؛ فيقال : دنا أجَلُه ، عبارة عن دُنُوّ الموت ، وأصلُه استيفاء الأجَل ، أي مُدّة الحياة .

والأجْلُ : الجِناية الّتي يخاف منها آجِلًا ، فكلُّ أجْلٍ جنايةٌ وليس كلُّ جناية أجْلًا . يقال : فعلت كـذا مـن أجْله، قال تعالى : ﴿مِـنْ اَجْـلِ ذٰلِكَ كَـتَبْنَا عَـلٰى بَـنِى اِسْرَاءِيلَ﴾ المائدة : ٣٢ ، أي من جرّاء .

ويقال : أجَلْ ، في تحقيق خبرٍ سمعتَه. (١١)

الزَّمَخْشَريّ : الأجَل : يقع على المُدّة كلّها وعـلى آخرها ، يقال لعمر الإنسان : أجَـل ، وللـموت الّـذي ينتهي به : أجَل ، وكذلك الغاية والأمَد. (١ : ٣٦٨)

الأجَل : يُطلق عـلى مُـدّة التّأْجـيل كـلّها وعـلى

منتهاها، فيقولون : انتهى الأجَل ، وبلغ الأجَل آخره ، ويقولون : حلّ الأجَل. (٢ : ٢٩٣)

ضربت له أجَلًا ، وتقول : ابن آدم قصير الأجَل طويل الأمَل ، يُؤْثِر العاجِلَ ويَذَر الآجِلَ .

وتقول : أجَلْنَ عُيُونَ الآجال فأصَبْنَ النُّفوسَ بالآجال .

وتأجّلت الصُّوار : اجتمعتْ. (أساس البلاغة : ٣)

الطَّبْرِسيّ : الأجْل في اللُّغة : الجناية ، يقال : أجَلَ عليهم شرًّا يأْجِلُه أجْلًا ، إذا جنى عليهم جِنايةً . [ثمّ استشهد بشعر]

وفي هذا المعنى يقال : جَرَّ عليهم جريرة ، ثمّ يقال : فعلتُ ذلك من جرّاك ومن أجْلك ، أي من جريرتك ، كأنّه يقول : أنت جرَرتَني إلى ذلك ، وأنت جنيت عليَّ هذا .

ومنه : الأجَل : الوقت ، لأنّه يُجرّ إليه العقد الأوّل .

وأجَلْ بمعنى نَعَمْ ؛ لأنّه انقياد إلى ماجُرَّ إليه .

والإجْل : القطيع من بقر الوحش ، واحد الآجال ؛ لأنّ بعضها ينجرّ إلى بعض. (٢ : ١٨٦)

الأصل في الأجَل هو الوقت ، فأجَل الحياة هو الوقت الّذي يكون فيه الحياة ، وأجَل الموت والقتل هو الوقت الّذي يَحدُث فيه الموت والقَتل. (٢ : ٢٧٣)

الأجَل : الوقت المضروب لانقضاء الأمَد ، فأجَل الإنسان : وقت انقضاء عمره ، وأجَل الدَّين : محَلّه ، وهو وقت انقضاء التّأْخير . وأصله التّأْخير ، يقال : أجَّله تأْجيلًا و عجَّله تعجيلًا. (٢ : ٢٧٢)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٧ : ١١٧)

ابن الأثير : في حديث قراءة القرآن : «يتعجّلونه ولا يتأجَّلونه» ، وفي حديث آخر «يتعجّله ولا يتأجّله»، التّأجُّل : تفعّل من الأجَل ، وهو الوقت المضروب المحدود في المستقبل ، أي أنّهم يتعجّلون العمل بالقرآن ولايُؤخّرونه .

وفي حديث المناجاة : «أجْلَ أن يُحزِنَه» ، أي من أجْله ولأجْله ، والكلّ لغات ، وتُفتَح همزتها وتُكسَر .

وأمّا أجَلْ بفتحتين ، فبمعنى نَعَمْ. (١ : ٢٦)

ابن منظور : أجّله فيه : جمعه ، وتأجّل فيه : تجمّع. (١١ : ١٢)

الفَيُّوميّ : أجَل الرّجل على قومه شرًّا أجْلًا ، من باب قَتَل : جناه عليهم وجَلَبه عليهم . ويقال : مِن أجْلِه كان كذا ، أي بسببه .

وأجَلُ الشّيء : مُدّتُه ووقتُه الّذي يَحِلّ فيه ، وهو مصدر : أجِل الشّيُّ أجَلًا ، من باب «تَعِبَ» ، وأجَل أُجُولًا ، من باب «قَعَدَ» ، لُغَةٌ .

وأجّلتُه تأْجيلًا : جعلت له أجَلًا .

والآجِل على «فاعل» : خلاف العاجل ، وجمع الأجَل : آجال ، مثل سبب وأسباب .

وأجَلْ مثل نَعَمْ ، وزنًا ومعنًى. (١ : ٦)

الفيروزاباديّ : الأجَل ، محرّكة : غاية الوقت في الموت ، وحلول الدَّين ، ومُدّة الشّيء ، وجمعه : آجال . والتّأْجيل : تحديد الأجَل .

وأجِلَ كفَرِح ، فهو أجِل وأجيلٌ : تأخَّر ، واستأْجَلْتُه فأجَّلني إلى مدّة . والآجلة : الآخرة .

والإجْل ، بالكسر : وَجَعٌ في العُنُق . وقد أجِلَ كعَلِم ،

وأجَلَه يأْجِلُه وأجَّلَه وآجَلَه: داواه منه. والقطيع من بقر الوحش، والجمع: آجال، وبالضّمّ: جمعُ أجيل للمتأخِّر، وللمجتمع من الطّين يُجعل حول النّخلة.

وتأجّل: استأجل، والصُّوار: صار إجْلًا، والقوم: تَجَمَّعُوا.

وفعلته من أجْلك ومن أجْلاك ومن. أجْلالك، ويكسر في الكلّ، أي من جَلَلِك.

وأجَلَه يأْجِله وأجّله وآجَلَه: حَبَسَه ومنعه.

والشّرَّ عليهم يأْجُله ويأْجِلُه: جناه أو أثاره وهيَّجه، ولأهله كسَبَ وجَمَع وجَلَب واحْتال. وكمقعدٍ ومُعَظَّمٍ: مُستنْقَعُ الماء، وأجّلَه فيه تأْجيلًا: جَمَعه فتأجّل.

وأجَلْ: جوابٌ كنَعَمْ إلّا أنّه أحسن منه في التّصديق، ونَعَمْ أحسن منه في الاستفهام.

والأُجَّلُ كقُنَّب وقُبَّر: ذَكَر الأوعال. (٣: ٣٣٨)

الطُّرَيحيّ: في الدّعاء: «أسألك إيمانًا لا أجل له دون لقائك»، أي لامنتهى له دون لقائك، يعني أموت عليه وأُلاقيك فيه. (٥: ٣٠٤)

البُرُوسَويّ: قال بعض الأفاضل: الأجَل هو الوقت المضروب لطريان الزّوال على كلّ ذي روح، ولايطرأ عليه إلّا عند حلول ذلك الوقت، لايتأخّر عنه ولايسبقه. (٣: ٥)

الأجَل: عبارة عن غايةٍ مُمتدّةٍ عُيّنت لأمر من الأُمور، وقد يُطلق على كلّ ذلك الزّمان. والأوّل هو الأشهر في الاستعمال. (٦: ٤٤٧)

مثله الآلوسي. (٢٠: ١٣٧)

الزَّبيديّ: التّأجُّل: الإقبالُ والإدبار والضّيق. (٧: ٣٠٤)

مَجمع اللُّغة: ١ـ الأجَل: غاية الوقت، وقت الحياة، ووقت الدَّين، ووقت العمل، وأيّ وقت يُحدَّد للشّيْ. وقد يُطلق الأجَل على نفس الوقت الّذي له أجَل.

٢ـ وأجَّل الشّيء تَأْجيلًا: حدّد له أجَلًا، واسم المفعول منه مُؤجَّل.

٣ـ ويقال: فعلت الشّيء من أجْل كذا، أي من جرّاه وبسببه. (١: ١٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أجَّل الشّيء: ضرب له أجَلًا مُحدَّدًا، وأجَّله أيضًا: أخّره عن موعده.

والأجَل: غاية الوقت والمُدّة المحدَّدة للشّيْ، والجمع: آجال.

وجاء أجَلُه: حان موته.

والمُؤجَّل: ما لَه موعدٌ معيّن.

ومن أجْل ذلك، أي بسبب ذلك. (٣٠)

المُصطَفَويّ: الأصل فيها هو غاية الوقت، وبتناسب هذا المعنى تستعمل فيما يقرب منها، فيقال: أجَلَ على قومه شرًّا، أي جَلَبه وجَرّه إليهم. وهذا المعنى قريب من قولهم: أجَل الشّيء، أي تأخّر؛ فإنّ في جرّ الشّرّ إلى شخص، انتهاؤُه إليه، وجَلْبه إليه في غاية وقت. ويدلّ عليه أنّ كلمات «الأزَل والعَجَل» تقربان منه.

والتّأْجيل: تعيين الأجَل، والمُؤجَّل: الموقّت والمعيّن.

وأمّا قطيع البقر وغيره فهو نوع من الانتهاء

والمحدوديّة والتّعيُّن. (١ : ٢٥)

محمود شيْت : ١ـ أ ـ أجَلَ الشّيء أجْلًا : حبسه ومنعه.

ب ـ أجِلَ أجَلًا : تأخّر ، فهو أجِل وآجِل وأجيل.

جـ ـ آجَلَه إيجالًا : حبسه ومنعه.

د ـ أجَّل الشّيء : أخّره ، وأجَّل : سمّى له أجَلًا ، وأجَّل الماء : جمعه وحبسه ، وأجَّل فلانًا : داواه من الإجْل.

هـ ـ تأجّل القوم تجمّعوا ، ويقال : تأجّلوا عليه. وتأجّل البهائمُ : صارت إجْلًا ، وتأجّل الماء : تجمّع واستنقع. وتأجّل الشّيء : أجّله ، وتأجّل فلانًا : طلب منه أن يؤجّلَه إلى مُدّة.

و ـ استأجل فلانًا : طلب منه تحديد أجَلٍ.

ز ـ الآجلة : الآخرة.

حـ ـ أجْل ، يقال : فعلت ذلك من أجْلك : بسببك.

ط ـ أجَلْ : حرف جواب كنَعَمْ ، يكون تصديقًا للمخبر ، وإعلانًا للمُستخبر ، ووعدًا للطّالب.

ي ـ الأجَل : مُدّة الشّيء ، والأجَل : الوقت الّذي يُحدّد لانتهاء الشّيء أو حُلوله ، يقال : ضربت له أجَلًا ، ويقال : جاء أجَله ، إذا حان موته ، الجمع : آجال. وأجَل : غاية الوقت المحدّد لشيءٍ ، قال تعالى : ﴿**وَبَلَغْنَا اَجَلَـنَا الَّذِى اَجَّلْتَ لَنَا**﴾ الأنعام : ١٢٨.

ك ـ الإجْل : وجَع في العُنُق من مَيله عن الوسادة ، والقطيع من بقر الوحش والظِّباء ، الجمع : آجال.

ل ـ الأجيل : المؤجَّل إلى وقت ، والأجيل من الماء : المجتمع ، والأجيل : حوض حول الشّجرة يَحبِس الماءَ لريِّها.

م ـ المأْجَل : حوض واسع يُجمع فيه الماء ، ثمّ يُفجَّر إلى المزارع وغيرها ، الجمع : مآجل.

٢ـ أ ـ أجَلٌ : توفّى بأجَله الموعود. وتُكتَب في البلاغات العسكريّة إلى ذوي المتوفّين لإخبارهم بالوفاة.

ب ـ مُؤجَّل : جنديٌّ مُؤجَّل : تأجّل تجنيده ، لمرضه أو لسببٍ قاهرٍ من أسباب تأْجيل الجنود الّتي نصّ عليها القانون. (١ : ٣١)

النُّصوص التّفسيريّة

جاء أجل على أقسام:

الأوّل ـ أجَل المَوت والقيامة

أُجِّلَتْ

لِاَىِّ يَوْمٍ **اُجِّلَتْ**. المرسلات : ١٢

الطُّوسيّ : أي أُخّرت إلى أجَلٍ ، فالتّأْجيل : التّأْخير إلى أجَل ، فالرُّسُل قد أُجّلت بموعودها إلى يوم الفصل ، وهو يوم القيامة. (١٠ : ٢٢٥)

نحوه الطَّبرِسيّ. (٥: ٤١٥)

الزّمَخْشَريّ : تعظيم لليوم وتعجيب من هَوله.

﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾ المرسلات : ١٣ ، بيان ليوم التّأْجيل ، وهو اليوم الّذي يُفصَل فيه بين الخلائق. و(اُجِّلَتْ) : أُخّرت. (٤ : ٢٠٣)

نحوه القُرطُبيّ (١٩ : ١٥٨) ، والبُرُوسَويّ (١٠ : ٢٨٣).

الفَخْر الرّازيّ : أي أُخّرت ، كأنّه تعالى يُعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم ، فقال : لأيّ يومٍ أُخّرت الأُمور المتعلّقة بهؤلاء ؟! وهي تعذيب مَن كذّبهم وتعظيم مَن آمن بهم ، وظهور ماكانوا يدعون الخلق إلى الإيمان به ، من الأهوال والعَرْض والحساب ونشر الدّواوين ووضع الموازين. (٣٠ : ٢٧٠)

أبو حَيّان : التّأجيل من الأجل ، أي ليوم عظيم أُخّرت ، ﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾ ، أي بين الخلائق. (٨ : ٤٠٥)

الآلوسيّ : جعل التّأجيل بمعنى التّأخير من قولهم : دَين مُؤَجَّل ، في مقابل الحال. (٢٩ : ١٧٣)

الطَّباطَبائيّ : الأجَل : المدّة المضروبة للشّيْ ، والتّأجيل : جعل الأجَل للشّيْ ، ويستعمل في لازمه وهو التّأخير، كقولهم : دَينٌ مُؤجَّل ، أي له مُدّة ، بخلاف الحال. وهذا المعنى هو الأنسب للآية . والضّمير في(أُجِّلَتْ) للأُمور المذكورة قبلًا من طمْس النّجوم وفرج السّماء ونسف الجبال وتأقيت الرُّسل ، والمعنى لأيّ يوم أُخّرت هذه الأُمور ؟

واحتمل أن يكون (أُجِّلَتْ) بمعنى ضرب الأجَل للشّيْ ، وأن يكون الضّمير المقدّر فيه راجعًا إلى الرُّسل ، أو إلى ما يُشعر به الكلام من الأُمور المتعلّقة بالرُّسل ، ممّا أخبروا به من أحوال الآخرة وأهوالها وتعذيب الكافرين وتنعيم المؤمنين فيها ، ولايخلو كلّ ذلك من خفاء .

وقد سِيقت الآية والّتي بعدها أعني قوله : ﴿لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ * لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾ المرسلات : ١٢ ، ١٣ ، في صورة الاستفهام وجوابه، للتّعظيم والتّهويل والتّعجيب، وأصل المعنى أُخّرت هذه الأُمور ﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾ .

وهذا النّوع من الجمل الاستفهاميّة في معنى تقدير القول ، والمعنى إنّ من عظمة هذا اليوم وهَوله وكونه عجبًا أنّه يُسأل فيقال : لأيّ يوم أُخّرت هذه الأُمور العظيمة الهائلة العجيبة ؟ فيجاب : ﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾. (٢٠ : ١٤٩)

مُؤَجَّلًا

وَمَاكَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا... آل عمران : ١٤٥

الزَّمَخْشَريّ : موقّتًا ، له أجَل معلوم لايتقدّم ولايتأخّر. (١ : ٤٦٩)

الفَخْر الرّازيّ : المراد بـ«الكتاب المُؤَجَّل» الكتاب المشتمل على الآجال ، ويقال : إنّه هو اللّوح المحفوظ. (٩ : ٢٤)

القُرطُبيّ : هذا حَضٌّ على الجهاد ، وإعلامٌ أنّ الموت لابدّ منه ، وأنّ كلّ إنسان مقتول أو غير مقتول ميّت إذا بلغ أجَله المكتوب له ، لأنّ معنى (مُؤَجَّلًا) إلى أجَل ، ومعنى (بِاِذْنِ اللهِ) بقضاء الله وقَدَره .

وأجَل الموت هو الوقت الّذي في معلومه سبحانه أنّ روح الحيّ تفارق جسده ، ومتى قُتل العبد علمنا أنّ ذلك أجَله . ولايصحّ أن يقال : لو لم يُقتَل لعاش ، والدّليل على قوله : ﴿كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ ، ﴿فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لاَيَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف : ٣٤ ، ﴿فَاِنَّ اَجَلَ اللهِ لَاٰتٍ﴾ العنكبوت : ٥ ، ﴿لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ﴾ الرّعد : ٣٨ . (٤ : ٢٢٦)

الآلوسيّ : أي مُوقّتًا بوقت معلوم لايتقدّم ولايتأخّر ، وقيل : حكمًا لازمًا مُبرَمًا ، وهو صفة (كِتابًا)، ولا يضرّ التّوصيف بكون المصدر مؤكّدًا ، بناءً على أنّه معلوم ممّا سبق . وليس كلّ وصف يخرج عن التّأكيد ، ولك لما في ذلك من الخفاء أن تجعل المصدر لوصفه مبيِّنًا للنّوع ، وهو أولى من جعله مُؤكّدًا ، وجعل (مُؤجَّلًا) حالًا من الموت لاصفة له ، لبُعد ذلك غاية البُعد ، فتدبّر .

وقُرِئ (مُوجَلًا) بالواو بدل الهمزة على قياس التّخفيف. (٤ : ٧٦)

أجَل

١ـ ... وَبَلَغْنَا اَجَلَنَا الَّذِى اَجَّلْتَ لَنَا ...الأنعام : ١٢٨

ابن عبّاس : الموت. (أبو حَيّان ٤ : ٢٢٠)

مثله الحَسَن ، والسُّدّيّ. (الطُّوسيّ ٤ : ٢٩٦)

الطّبَريّ : وبلغنا الوقت الّذي وُقِّت لموتنا .

(٨ : ٣٤)

نحوه الآلوسيّ. (٣ : ١٠٣)

الطُّوسيّ : قيل في معناه قولان :

أحدهما : أنّه الموت .

الثّاني : الحشر ، لأنّ كلّ واحد منهما أجل في الحكم ، فالموت أجل استدراك مامضى ، والحشر أجَل الجزاء .

وقال أبو عليّ : في الآية دلالة على أنّه لاأجَل إلّا واحد ، لأنّه لو كان له أجَلان فكان إذا اقتطع دونه بأن قُتل ظُلمًا لم يكن بَلَغ أجَلَه . والآية تتضمّن أنّهم أجمع يقولون : ﴿بَلَغْنَا اَجَلَنَا الَّذِى اَجَّلْتَ لَنَا﴾ .

وقال الرُّمّانيّ وغيره من البغداديّين : لاتدلّ على ذلك بل لايمتنع أن يكون له أجَلان : أحدهما : مايقع فيه الموت ، والآخر : مايقع فيه الحشر ، وماكان يجوز أن يعيش إليه. (٤ : ٢٩٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٦٥)

الزَّمَخْشَريّ : يعنون يوم البعث ، وهذا الكلام اعتراف بما كان منهم من طاعة الشّياطين ، واتّباع الهوى ، والتّكذيب بالبعث ، واستسلام لرّبهم ، وتحسّر على حالهم. (٢ : ٥٠)

الفَخْر الرّازيّ : اختلفوا في أنّ ذلك الأجَل أيّ الأوقات ؟ فقال بعضهم : هو وقت الموت ، وقال آخرون : هو وقت التّخلية والتّمكين ، وقال قوم : المراد وقت المحاسبة في القيامة .

والّذين قالوا بالقول الأوّل ، قالوا : إنّه يدلّ على أنّ كلّ من مات من مقتول وغيره فإنّه يموت بأجَله ، لأنّهم أقرّوا أنّا : ﴿بَلَغْنَا اَجَلَنَا الَّذِى اَجَّلْتَ لَنَا﴾ ، وفيهم المقتول وغير المقتول. (١٣ : ١٩٢)

أبو حَيّان : قيل : هو الغاية الّتي انتهى إليها جميعهم من الاستمتاع [إلى أن قال :] وقُرِئ (آجَالَنا) على الجمع و(الّذى) على التّذكير والإفراد .

قال أبو عليّ : هو جنس أوقع (الّذى) موقع «الّتي» انتهى .

وإعرابه عندي بدل ، كأنّه قيل : الوقت ، والّذي ، وحينئذٍ يكون جنسًا ولايكون إعرابه نعتًا لعدم المطابقة .

وفي قوله : [وَبَلَغْنَا ...إلخ] دليل على المعتزلة في قولهم بالأجلين ، لأنّهم أقرّوا بذلك ، وفيهم المعقول وغيره . وقال أبو مسلم : هو من قوله : ﴿وَبَلَغْنَا اَجَلَنَا الَّذِى

اَجَّلْتَ لَـنَا﴾ أي إلّا من أهلكته واخترمته و قيل : الأجَل الّذي سمّيته لكفره وضلاله ، وهذا ليس بجيّد ، لأنّه لو كان على مازعم لكان التّركيب : إلّا ما شئت ، ولأنّ القول بالأجَلَين ـ أجَل الاخترام ، والأجَل الّذي سمّاه الله ـ باطل. (٤ : ٢٢٠)

الآلوسيّ : هو يوم القيامة على ماقاله غير واحد ، وعن الحَسَن ، والسُّدّيّ ، وابن جُـرَيج ، أنّـه المـوت . والأوّل أولى. (٨ : ٢٦)

الطَّباطَبائيّ : المراد بـ «الأجَـل» في قـولهم : ﴿وَبَلَغْنَا اَجَلَـنَا الَّذِى اَجَّـلْتَ لَـنَا﴾ الحـدّ الّـذي قُـدِّر لوجودهم ، والدّرجة الّتي حصلت لهم من أعمالهم دون الوقت الّذي ينتهي إليه أعمارهم ، وبعبارة أُخرى آخر درجةٍ نالوها من فعليّة الوجود ، لا السّاعة الّتي ينتهي إليها حياتهم . فيرجع المعنى إلى أنّ بعضنا استمتع ببعض بسوء اختياره وسَيّئ عَمَلِه ، فبلغنا بذلك السّير الاختياريّ ماقَدَّرتَ لنا من الأجَل ، وهو أنّا ظالمون كافرون .

فمعنى الآيه : ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ الأنعام : ١٢٨، ليتمّ أمر الحِجاج عليهم ، فيقول للجنّ : يامعشر الجنّ قد استكثرتُم من ولاية الإنس وإغوائهم ، وقـال أولياؤُهم من الإنس في الاعتراف بحقيقة الأمر : ﴿رَبَّـنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ الأنعام : ١٢٨، فاستمتعنا معشر الإنس من الجنّ بأن تمتّعنا بزخارف الدّنيا ومـاتهواه أنفسنا بتسويلاتهم وتمتّع الجنّ منّا باتّباع ماكانوا يلقون إلينا من الوساوس ، وكنّا على ذلك حتّى بلغنا من فعليّة الحياة الشّقيّة ودرجة العمل .

فهذا اعتراف منهم بأنّ «الأجَل» وإن كان بتأجيل الله سبحانه لكنّهم إنّما بلغوه بطَيّهم طريق تمتّع البعض من البعض ، وهو طريق سلكوه باختيارهم. (٧ : ٣٥٢)

٢ـ وَلِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ. الأعراف : ٣٤

ابن عَبّاس : المعنى أنّ الله تعالى أمهل كلّ أُمّة كذّبت رسولَها إلى وقتٍ معيّن ، وهو تعالى لا يعذّبهم إلى أن ينظروا ذلك الوقت الّذي يصيرون فيه مستحقّين لعذاب الاستئصال فإذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة .

مثله الحسن ، ومُقاتِل. (الفَخْر الرّازيّ ١٤ : ٦٧)

الجُبّائيّ : في الآية دلالة على أنّ الأجَل واحد ، لأنّه لايجوز أن يكون الظّالم بقتل الإنسان قد اقتطعه عن أجله . (الطُّوسيّ ٤ : ٤٢١)

المراد بـ(الأجل) هنا أجل العُمر الّذي هو مدّة الحياة. (الطَّبْرسيّ ٢ : ٤١٥)

الطَّبَريّ : يعني وقت لحلول العقوبات بساحتهم ونزول المَثُلات بهم على شركهم ، فإذا جاء الوقت الّذي وقّته الله لهلاكهم وحلول العقاب بهم لايستأخرون ساعةً ولايستقدمون. (٨ : ١٦٧)

الطُّوسيّ : قال أبوبكر بن الإخشيد: ليس الأمر على ذلك، لأنّهـا قـد دلّت أنّـه غير هذا على الأجلين. (٤ : ٤٢١)

الزَّمَخْشَريّ : وعيد لأهل مكّة بالعذاب النّازل في أجلٍ معلوم عند الله ، كما نزل بالأُمم .

وقُرئ فإذا جاء آجالُـهُم. (٢ : ٧٧)

الطَّبْرِسيّ : [ذكر قول الجبّائيّ وقال:]

وهذا أقوى لأنّه يعمّ جميع الأُمم. (٢ : ٤١٥)

الفَخْر الرّازيّ : اعـلم أنّ «الأجـل» هـو الوقت الموقّت المضروب لانقضاء المهلة . وفي هذه الآية قولان :

القول الأوّل : هو قول ابن عَبّاس [وقد مضى] .

القول الثّاني : أنّ المراد بهذا أجل العُمر ، فإذا انقطع ذلك الأجل وكمل امتنع وقوع التّقديم والتّأخير فيه ، والقول الأوّل أولى ، لأنّه تعالى قال : ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ ، ولم يقل : لكلّ أحد أجَل .

وعلى القول الثّاني : إنّما قال : ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ ولم يقل لكُلّ أحد ، لأنّ الأُمّة هي الجماعة في كلّ زمان ، ومعلوم من حالها التّقارب في الأجل ، لأنّ ذكر الأُمّة فيما يجري مجرى الوعيد أفخم ، وأيضًا فالقول الأوّل يـقتضي أن يكون لكلّ أُمّة من الأُمم وقت معيّن في نزول عـذاب الاستئصال عليهم ، وليس الأمر كذلك ، لأنّ أُمّتنا ليست كذلك .

وإذا حملنا الآية على القول الثّاني لزم أن يكون لكلّ أحدٍ أجَل ، لا يقع فيه التّقديم والتّأخير ، فيكون المقتول مَيِّتًا بأجَله . وليس المراد منه أنّه تـعالى لايـقدر عـلى تبقيته أزيد منه ولا أنقص ، ولا يقدر على أن يُمـيته في ذلك الوقت ؛ لأنّ هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرًا مختارًا ، وصيرورته كالموجَب لذاته ، وذلك في حقّ الله تعالى ممتنع ، بل المراد أنّه تعالى أخبر أنّ الأمر يقع على هذا الوجه. (١٤ : ٦٧)

القُرطُبيّ : أي الوقت المعلوم عند الله عزّوجلّ وقرأ ابن سيرين (جَاءَ آجَالُهُمْ) بالجمع ﴿لَايَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَايَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف : ٣٤ ، فـدلّ بهـذا عـلى أنّ المقتول إنّما يقتل بأجَله . وأجل الموت هو وقت الموت ، كما أنّ أجَل الدَّين هو وقت حلوله .

وكـلّ شيء وُقّت بـه شيءٌ فـهو أجَـل له . وأجَـل الإنسان هو الوقت الّذي يعلم الله أنّه يموت الحيّ فـيه لامحالة ، وهو وقت لايجوز تأخير موته عـنه ، لا مـن حيث إنّه ليس مقدورًا تأخيره .وقال كثير من المعتزلة إلّا مَن شذّ منهم : إنّ المقتول مات بغير أجَله الّذي ضُرب له ، وأنّه لو لم يُقتَل لَحَيِيَ .

وهذا غلط ، لأنّ المقتول لم يمت من أجْل قتل غيره له ، بل من أجْل مافعله الله من إزهاق نفسه عند الضّرب له .

فإن قيل : فإن مات بأجَـله فـلِمَ تـقتلون ضـاربه وتَقْتَصُّون منه ؟

قيل له : نقتله لتـعدّيه وتـصرّفه فـيما ليس له أن يتصرّف فيه ، لا لموته وخروج الرّوح ؛ إذ ليس ذلك من فعله . ولو تُرك النّاسُ والتّعدّي من غير قصاص ، لأدّى ذلك إلى الفساد ودَمار العباد ، وهذا واضح. (٧ : ٢٠٢)

البَيْضاويّ : مُدّة أو وقت لنزول العذاب بهم ، وهو وعيد لأهل مكّة ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ انقرضت مدّتهم أو حان وقتهم ﴿لَايَسْتَأْخِرُونَ سَاعَـةً وَلَايَسْتَقْدِمُونَ﴾ .

(١ : ٣٤٧)

النَّيسابوريّ : مدّة مضروبة في الأزل ، وفيه وعد للأولياء واستمالة لقلوبهم ووعـيد للأعـداء ، وسـياسة لنفوسهم. (٨ : ١٠٨)

أبو حَيّان : هذا وعيد لأهل مكّة بالعذاب النّازل في أجَل معلوم عند الله كما نزل بالأُمم ، أي أجَـل مُـؤقّت لمجيء العذاب إذا خالفوا أمر ربّهم ، فأنتم أ يّتها الأُمّة كذلك.

وقيل : الأجَل هنا أجَل الدُّنيا ، التّقدير : للأُمم كلّها أجَل ، أي يقدّمون فيه على ماقدّموا من عمل .

وقيل : الأجَل : مدّة العمر ، والتّقدير : ولكلّ واحد من الأُمّة عمرٌ ينتهي إليه بقاؤُه في الدّنيا ، وإذا مات عَلِم ماكان عليه من حقّ أو باطلٍ .

وأفرد الأجَل ، لأنّه اسم جنسٍ ، أو لتقارب أعمال أهل كلّ عصر ، أو لكون التّقدير لكلّ واحد من أُمّة.

(٤ : ٢٩٢)

البُرُوسَويّ : حدٌّ معيّن من الزّمان مضروبٌ لمهلكهم ﴿فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ﴾ ، الضّمير لكلّ أُمّة خاصّة حيث لم يقل : «آجالهم» ، أي إذا جاءها أجلها الخاصّ بها ، و الوقت المعيّن لنزول عذاب الاستئصال عليها ﴿لاَيَسْتَاْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَيَسْتَقْدِمُونَ﴾. (٣ : ١٥٧)

رَشيد رضا : [له بحث مستوفى فراجع]

(٨ : ٤٠٢ ـ ٤٠٩)

الطَّباطَبائيّ : هي حقيقة مستخرَجة من قوله تعالى في ذيل القصّة : [قصّة آدم] ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ الأعراف : ٢٥ ، نظير الأحكام الأُخر المُستخرَجة منها المذكورة سابقًا ، ومفاده أنّ الأُمم والمجتمعات ، لها أعمار وآجال نظير ما للأفراد من الأعمار والآجال ، وربّما استفيد من هذا التّفريع والاستخراج أنّ قوله تعالى في ذيل القصّة سابقًا : ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ﴾ راجع إلى حياة كلّ فرد فرد وكلّ أُمّة أُمّة ، وهي بعض عمر الإنسانيّة العامّة ، وأنّ قوله قبله : ﴿وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ اِلٰى حِينٍ﴾ الأعراف : ٢٤ ، راجع إلى حياة النّوع إلى حين ، وهو حين الانقراض أو البعث ، وهذا هو عمر الإنسانيّة العامّة في الدّنيا. (٨ : ٨٦)

٣ـ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ اِلٰى اَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ اِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ. الأعراف : ١٣٥

ابن عَبّاس : أي إلى حدّ من الزّمان هم واصلون إليه لابدّ ، فعذّبون فيه أو مُهلَكون ، وهو وقت الغرق. (الآلوسيّ ٩ : ٣٦)

مُجاهِد : عدد مسمّى لهم من أ يّامهم .

(الطَّبَريّ ٩ : ٤٢)

الحَسَن : المَوت. (الآلوسيّ ٩ : ٣٦)

الأجَل المقدّر. (الطَّبْرِسيّ ٢ : ٤٧٠)

الطَّبَريّ : ليستوفوا عذاب أ يّامهم الّتي جعلها الله لهم من الحياة أجَلًا إلى وقت هلاكهم. (٩ : ٤٢)

الطُّوسيّ : أجَل الموت. (٤ : ٥٥٦)

المَيْبُديّ : ضربوا أجَلًا لإيمانهم ، فلمّا جاء الأجَل نكثوا عهودهم ولم يؤمنوا .

وقيل : إلى أجَل الغرق ، وقيل : الموت. (٣ : ٧١٥)

الزَّمَخْشَريّ : إلى حدّ من الزّمان هم بالغوه لامحالة ، فمعذّبون فيه. (٢ : ١٠٩)

نحوه البَيْضاويّ (١ : ٣٦٦) ، والبُرُوسَويّ (٣ : ٢٢٣) .

ابن عَطيّة : يريد به غاية كلّ واحد منهم بما يخصّه

من الهلاك والموت، هذا اللّازم من اللّفظ، كما تقول: أخّرت كذا إلى وقت كذا، وأنت لاتريد وقتًا بعينه.

وقال يحيى بن سلّام: الأجَل هاهنا: الغرق.

وإنّما قال هذا القول، لأنّه رأى جمهور هذه الطّائفة قد اتّفق أن هلكت غرقًا، فاعتقَدَ أنّ الإشارة هاهنا إنّما هي في الغرق، وهذا ليس بلازم، لأنّه لابدّ أنّه مات منهم قبل الغرق عالَم، ومنهم من أُخّر وكُشف العذاب عنهم إلى أجَل بلغه. (أبو حَيّان ٤: ٣٧٤)

الطَّبْرِسيّ: يعني الأجَل الّذي عرّفهم الله فيه. (٢: ٤٧٠)

الفَخْر الرّازيّ: إلى أجَل معيّن، وعند ذلك الأجَل لانُزيل عنهم العذاب، بل نُهلكهم به. (١٤: ٢٢٠)

القُرطُبيّ: أجَلهم الّذي ضُرب لهم في التّغريق. (٧: ٢٧٠)

أبو حَيّان: في التّحرير: (إلى أجَل) إلى انقضاء مُدّة إمهالهم، وهي المدّة المضروبة لإيمانهم.

وقيل: الغرق، وقيل: الموت.

وإذا فُسّر الأجَل بالموت أو بالغرق فلا يصحّ كشف العذاب إلى ذلك الوقت، أي وقت حصول الموت أو الغرق، لأنّه قد تخلّل بين الكشف والغرق أو الموت زمان، وهو زمان النّكث، فينبغي أن يكون التّقدير على هذا إلى أقْرب أجَل هم بالِغُوه. وأمّا إذا كان الأجَل هو المُدّة المضروبة لإيمانهم وإرسالهم بني إسرائيل فلا يحتاج إلى حذف مضاف. (٤: ٣٧٥)

الآلوسيّ: المراد أنجيناهم إلى ذلك الوقت، أي الهلاك أو الغرق. ومن هنا صحّ تعلّق الغاية بالكشف، ولاحاجة إلى جعل الجارّ والمجرور متعلّقًا بمحذوف وقع حالًا من (الرِّجز) خلافًا لزاعمه.

وقيل: المراد بالأجَل ماعيّنوه لإيمانهم. (٩: ٣٦)

الطَّباطَبائيّ: هو يدلّ على أنّه كان يُضَمّ إلى معاهدةٍ أجَلٌ مضروب، كأن يقول موسى: إنّ الله سيرفع العذاب عنكم بشرط أن تؤمنوا وترسلوا معي بني إسرائيل إلى أجَل كذا، أو يقول آل فرعون مايشابه هذا المعنى. فلمّا كشف العذاب عنهم وحلّ الأجَل المضروب نكثوا ونقضوا عهدهم الّذي عاهدوا الله وعاهدوا موسى عليه. (٨: ٢٢٨)

٤ــ ... **لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ اِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ.** يونس: ٤٩

الطَّبَريّ: لكلّ قوم ميقات لانقضاء مدّتهم وأجَلهم، فإذا جاء وقت انقضاء أجَلهم وفناء أعمارهم ﴿لاَيَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَايَسْتَقْدِمُونَ﴾. (١١: ١٢٣)

نحوه المَيْبُديّ (٤: ٢٩٨)، والقُرطُبيّ (٨: ٣٥٠).

الطُّوسيّ: الأجَل، هو الوقت المضروب لوقوع أمرٍ، كأجَل الدَّين وأجَل البيع وأجَل الإنسان وأجَل المسافر، فأخبر تعالى أنّه إذا أتى أجَل الموت الّذي وقّته الله لكلّ حيّ بحياة لايتأخّر ذلك ساعةً ولايتقدّم، على ماقدّره الله تعالى. (٥: ٤٤٧)

الزَّمَخْشَريّ: يعني أنّ عذابكم له أجَل مضروب عند الله وحدٌّ محدود من الزّمان، إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدكم لامحالة فلاتستعجلوا.

وقرأ ابن سيرين: (فَإذا جاء آجالُهُمْ). (٢: ٢٤٠)

الطَّبْرِسيّ : لكلّ أُمّة في عذابها على تكذيب الرّسل وقت معلوم فلا يتأخّرون عن ذلك الوقت ولا يتقدّمون عليه ، بل يُهلِكهم في ذلك الوقت بعينه . (٣ : ١١٥)

البُرُوسَويّ : أجَل معيّن خاصّ بهم لا يتعدّى إلى أُمّة أُخرى ، مضروب لعذابهم جزاءً على تكذيب رسُلهم ، يحلّ بهم عند حلوله ﴿فَإِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ﴾ أي زمانهم الخاصّ ﴿فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾. (٤ : ٥١)

نحوه الآلوسيّ (١٢ : ١٣١)، والمَراغيّ (١١ : ١١٧).

رَشيد رضا : ﴿لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ﴾ لبقائها وهلاكها ، عَلِمه الله وقدّره لها ، لا يَعلَمه ولا يقدر عليه غيره . ﴿إِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ ، أي فلا يملك رسولهم من دونه تعالى أن يقدّمه ولا أن يُؤَخِّره ساعة عن الزّمان المُقدّر له وإن قلّت ، ولا أن يطلب ذلك منه تعالى ، وهو معنى ما تدلّ عليه السّين والتّاء في الأصل .

وقد حقّقنا معنى هذا النّصّ في آية سورة الأعراف : ٣٤ ، بلفظه ، فاستغرق أربع ورقات من جزء التّفسير الثّامن فليراجعه مَن شاء . [ج٨ : ٤٠٢ ـ ٤٠٩]

إلّا أنّه قال هنالك : ﴿فَإِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لاَيَسْتَأْخِرُونَ﴾ إلخ ، وقال هنا : ﴿إِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ فَلاَيَسْتَأْخِرُونَ﴾ إلخ ، والفرق بينهما أنّ ما هنا أبلغ في نفي تأخير الوعيد ، لأنّه تفنيد لاستعجالهم به ؛ وذلك أنّه جعل الجملة الشّرطيّة وصفًا للأجَل مرتبطًا به مباشرة لا يتخلّف عنه ، وما هنالك إخبار بآجال الأُمَم مبتدأ ، وما بعده تفريع عليه ، فهو لا يدلّ على لزومه له بلا مهلة كالّذي هنا. (١١ : ٣٩٠)

٥ ـ ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ اَجَلَ اللهِ لَاٰتٍ وَهُوَ السَّميعُ الْعَليمُ﴾. العنكبوت : ٥

الطَّبَريّ : من كان يرجو الله يوم لقائه ويطمع في ثوابه فإنّ أجَل الله الّذي أجّله لِبَعْث خلقه للجزاء والعقاب لآتٍ قريبًا. (٢٠ : ١٣٠)

الطُّوسيّ : أي الوقت الّذي وقّته الله للثّواب والعقاب آتٍ لا محالة . (٨ : ١٨٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤ : ٢٧٣)

الزَّمَخْشَريّ : هو الموت .

إن قلت : ﴿فَإِنَّ اَجَلَ اللهِ لَاٰتٍ﴾ كيف وقع جوابًا للشّرط ؟

قلت : إذا علم أنّ لقاء الله عُنيت به تلك الحال الممثّلة ، والوقت الّذي تقع فيه تلك الحال هو الأجَل المضروب للموت ، فكأنّه قال : من كان يرجو لقاء الله فإنّ لقاء الله لآتٍ لأنّ الأجَل واقعٌ فيه اللّقاء ، كما تقول : مَن كان يرجو لقاء المَلِك فإنّ يوم الجمعة قريب ، إذا عَلِم أنّه يقعد للنّاس يوم الجمعة. (٣ : ١٩٧)

الفَخْر الرّازيّ : يمكن أن يكون المراد بـ(أجَل الله) الموت ، ويمكن أن يكون هو الحياة الثّانية بالحشر . فإن كان هو الموت فهذا يُنبئُ عن بقاء النّفوس بعد الموت كما ورد في الأخبار ؛ وذلك لأنّ القائل إذا قال : من كان يرجو الخير فإنّ السّلطان واصل ، يفهم منه أنّ متّصلًا[1]

(١) والظاهر أنّه سقط منه شيءٌ .

بوصول السّلطان يكون هو الخير، حتّى أنّه لو وصل هو وتأخّر الخير يصحّ أن يقال للقائل: أما قلتَ ماقلتَ ووصل السّلطان ولم يظهر الخير؟ فلو لم يحصل اللّقاء عند الموت لما حسُن ذلك كما ذكرنا في المثال، وإذا تبيّن هذا فلولا البقاء لما حصل اللّقاء.

قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا﴾ شرط، وجزاؤُه ﴿فَاِنَّ اَجَلَ اللهِ لَاٰتٍ﴾، والمعلّق بالشّرط عدمٌ عند عدم الشّرط، فمن لايرجوا لقاء الله لايكون أجَل الله آتيًا له، وهذا باطل، فما الجواب عنه؟

نقول: المراد من ذكر إتيان الأجَل وعد المطيع بما بعده من الثّواب، يعني مَن كان يرجو لقاء الله فإنّ أجَل الله لآتٍ بثواب الله يُثاب على طاعته عنده، ولاشكّ أنّ من لايرجوه لايكون أجَل الله آتيًا على وجه يُثاب هو. (٢٥: ٣١)

البُرُوسَويّ: الأجَل: عبارة عن غاية زمان ممتدّ عُيّنت لأمر من الأُمور، وقد يُطلق على كلّ ذلك الزّمان. والأوّل هو الأشهر في الاستعمال، أي فإنّ الوقت الّذي عيّنه تعالى لذلك لآتٍ. (٦: ٤٤٧)

مثله الآلوسيّ. (٢٠: ١٣٧)

الطّباطَبائيّ: الأجَل، هو الغاية الّتي ينتهي إليها زمان الدَّين ونحوه، وقد يُطلق على مجموع ذلك الزّمان. والغالب في استعماله هو المعنى الأوّل.

و (أجَل اللهِ) هو الغاية الّتي عيّنها الله للقائه، وهو آتٍ لاريب فيه. وقد أكّد القول تأكيدًا بالغًا، و لازم تحتّم إتيان هذا الأجَل، وهو يوم القيامة، أن لايسامح في أمره ولايستهان بأمر الإيمان بالله حقّ الإيمان، والصّبر عليه عند الفتن والمِحَن من غير رجوع وارتداد. وقد زاد في تأكيد القول بتذييله بقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، إذ هو تعالى لمّا كان سميعًا لأقوالهم عليمًا بأحوالهم فلاينبغي أن يقول القائل: آمنت بالله، إلّا عن ظهر القلب، ومع الصّبر على كلّ فتنةٍ ومِحنةٍ.

ومن هنا يظهر أنّ ذيل الآية ﴿فَاِنَّ اَجَلَ اللهِ﴾ من قبيل وضع السّبب موضع المسبّب كما كان صدرها: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ﴾ أيضًا كذلك. والأصل من قال: آمنت بالله، فليقله مستقيمًا صابرًا عليه، مجاهدًا في ربّه. (١٦: ١٠٢)

٦ـ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللهُ نَفْسًا اِذَا جَاءَ اَجَلُهَا وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ. المنافقون: ١١

الطُّوسيّ: يعني الأجَل المطلق الّذي حُكم بأنّ الحيّ يموت عنده، والأجَل المقيّد هو الوقت المحكوم بأنّ العبد يموت عنده، إن لم يقتطع عنه أو لم يزد عليه أو لم ينقص منه، على مايعلمه الله من المصلحة. (١٠: ١٦)

البُرُوسَويّ: أي آخر عمرها أو انتهى، إن أُريد بالأجَل: الزّمان الممتدّ من أوّل العُمر الى آخره. (٩: ٥٤٢)

نحوه الآلوسيّ. (٢٨: ١١٨)

٧ـ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰى اَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَارَيْبَ فِيهِ... الإسراء: ٩٩

الطَّبَريّ: وجعل الله لهؤُلاء المشركين أجَلًا لهلاكهم

ووقتًا لعذابهم. (١٥ : ١٧٠)

الزَّمَخْشَريّ : هو الموت أو القيامة. (٢ : ٤٦٧)

مثله البَيْضاويّ. (١ : ٥٩٨)

الطَّبْرِسيّ : أي وجعل لإعادتهم وقتًا لاشكّ فيه أنّه كائن لامحالة .

وقيل : معناه وضرب لهم مُدّة ليتفكّروا ويعلموا فيها أنّ مَن قدَر على الابتداء قَدَر على الإعادة .

وقيل : وجعل لهم أجَلًا يعيشون إليه ويخترمون عنده لاشكّ فيه. (٣ : ٤٤٢)

القُرطُبيّ : قيل : في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ ، أي أو لَم يروا أنّ الله الّذي خلق السّماوات والأرض ، وجعل لهم أجَلًا لاريب فيه قادرٌ على أن يخلق مثلهم ؟

والأجَل : مدّة قيامهم في الدّنيا ثمّ موتهم ، وذلك مالاشكّ فيه ؛ إذ هو مشاهد . وقيل : هو يوم القيامة . وقيل : ذلك الأجَل هو وقت البعث ، ولاينبغي أن يُشَكّ فيه. (١٠ : ٣٣٤)

أبو حَيّان : هو الموت أو القيامة . وليس هذا الجَعل [أي الجَعل في الآية] واحدًا في الاستفهام المتضمّن للتّقرير ، إن كان الأجَل القيامة ؛ لأنّهم منكروها .

وإذا كان الأجَل الموت فهو اسم جنس واقع موقع آجال. (٦ : ٨٣)

الآلوسيّ : هو ميقات إعادتهم وحشرهم أو موتهم. وهو على هذا اسم جنس ؛ لأنّ لكلّ أحد أجَلًا للموت يخصّه . وقد جاء إطلاق الأجَل على الموت ، ووجهه أنّه يُطلق على مُدّة الحياة وعلى آخرها ، والموت مجاورٌ لذلك. (١٥ : ١٧٩)

الطَّباطَبائيّ : الظّاهر أنّ المراد بـ «الأجَل» هو زمان الموت ، فإنّ الأجَل إمّا مجموع مُدّة الحياة الدّنيا ، وهي محدودة بالموت ، وإمّا آخر زمان الحياة ويقارنه الموت ، وكيف كان فالتّذكير بالموت الّذي لاريب فيه ليعتبروا به ، ويكفّوا عن الجرأة على الله وتكذيب آياته ، فهو قادر على بعثهم والانتقام منهم بما صنعوا .

فقوله : ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ الإسراء : ٩٩ ، ناظرٌ إلى قوله في صدر الآية السّابقة : ﴿ذٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِاَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاٰيَاتِنَا﴾ الإسراء : ٩٨ ، فهو نظير قوله : ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَايَعْلَمُونَ﴾ الأعراف : ١٨٢ ، إلى أن قال : ﴿اَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ إلى أن قال : ﴿وَاَنْ عَسٰى اَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ اَجَلُهُمْ فَبِاَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف : ١٨٥ .

وجوّز بعضهم أن يكون المراد بـ «الأجَل» هو يوم القيامة ، وهو لايلائم السّياق ، فإنّ سابق الكلام يحكي إنكارهم للبعث ، ثمّ يحتجّ عليهم بالقدرة ، فلا يناسبه أخذ البعث مُسلَّمًا لاريب فيه .

ونظيره تقرير بعضهم قوله : ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَارَيْبَ فِيهِ﴾ ، حجّة أُخرى مسوقة لإثبات يوم القيامة ، على كلّ من تقديرَي كون المراد بـ «الأجَل» هو يوم الموت أو يوم القيامة . وهو تكلُّف لايعود إلى جدوى البتّة ، فلا موجب للاشتغال به. (١٣ : ٢١٠)

الثّاني ـ أجَل الولادة

... وَنُقِرُّ فِى الْاَرْحَامِ مَا نَشَاءُ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى ...

الحجّ : ٥

مُجاهِد : معناه ونُبقي في أرحام الأُمّهات ما نشاء إلى وقت تمامه. (الطَّبْرِسيّ ٤ : ٧١)

ابن زَيد : إقامته في الرَّحِم حتّى يخرج.

(الطَّبَريّ ١٧ : ١١٨)

الطَّبَريّ : مَن كنّا كتبنا له بقاءً وحياةً إلى أمَد وغاية، فإنّا نُقِرُّه في رحِم أُمّه إلى وقته الّذي جعلنا له أن يمكُث في رَحِمها، فلا تسقطه ولا يخرج منها حتّى يبلغ أجَله، فإذا بلغ وقت خروجه من رَحِمها أذِنّا له بالخروج منها فيخرج. (١٧ : ١١٨)

الزَّمَخْشَريّ : هو وقت الوضع آخر ستّة أشهر أو تسعة أو سنَتَين أو أربع، أو كما شاء وقدّر، ومالم يشأْ إقراره مَجَّتْه الأرحام وأسْقَطَته. (٣ : ٦)

الطَّبْرِسيّ : نُقِرُّ مَن قدّرنا له أجلًا مُسمّى في رحِم أُمّه إلى أجَله. (٤ : ٧١)

القُرطُبيّ : «الأجَل المسمّى» يختلف بحسب جنين جنين، فثَمَّ من يسقط، وثَمَّ من يُكْمَل أمْرُه، ويخرج حيًّا.

(١٢ : ١١)

نحوه أبو حَيّان. (٦ : ٣٥٢)

الفَخْر الرّازيّ : هو الوقت المضروب للولادة، وهو آخر ستّة أشهر أو تسعة أو أربع سنين، أو كما شاء وقدّر الله تعالى، فإن كتب ذلك صار أجلًا مُسمّى.

(٢٣ : ٩)

البُرُوسَويّ : وقت معيّن هو وقت الوضع، وأدناه ستّة أشهر عند الكلّ، وأقصاه سنتان عند أبي حنيفة، وأربع سنين عند الشّافعيّ، وخمس سنين عند مالِك.

(٦ : ٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٧ : ١١٧)

الطَّباطَبائيّ : إلى تمام مدّة الحمل. (١٤ : ٣٤٤)

الثّالث ـ الأجَل المسمّى

١ـ **هُوَ الَّذى خَلَقَكُمْ مِنْ طينٍ ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا وَ اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ اَنْتُمْ تَمْتَرُونَ.** الأنعام : ٢

ابن عَبّاس : (اَجَلًا) : الدّنيا، و (اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ) : الآخرة.

يعني أجَل الموت، والأجَل المُسمّى أجَل السّاعة والوقوف عند الله. (الطَّبَريّ ٧ : ١٤٧)

أمّا قوله : (قَضٰى اَجَلًا) فهو النّوم تُقبَض فيه الرّوح، ثمّ ترجع إلى صاحبها حين اليقظة، و ﴿**اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ**﴾ هو أجل موت الإنسان. (الطَّبَريّ ٧ : ١٤٧)

(قَضٰى اَجَلًا) من مولده إلى مماته، و ﴿**اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ**﴾ من المَمات إلى البعث، لايعلم ميقاته أحدٌ سواه.

مثله ابن المُسَيَّب، والحَسَن، وقَتادَة، والضَّحّاك، والزّجّاج. (الطَّبْرِسيّ ٢ : ٢٧٢)

لكلّ أحدٍ أجلان، فإن كان تقيًّا وَصولًا للرَّحِم زيد له من أجَل البعث في أجَل العمر، وإن كان بالعكس نقص من أجل العُمر وزيد في أجَل البعث.

(أبو حَيّان ٤ : ٧١)

مثله عَطاء. (المَيْبُديّ ٣ : ٢٩١)

سَعيد بن جُبَيْر : الأجَل : الّذي يحيا به أهل الدّنيا إلى أن يموتوا، و﴿**اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ**﴾، يعني الآخرة، لأنّه أجَل دائم ممدود لا آخر له.

مثله مُجاهِد. (الطَّبْرِسيّ ٢ : ٢٧٣)

مُجاهِد : (قَضٰى اَجَلًا) : الآخرة عنده، و (اَجَلٌ

مُسمًّىً) : الدّنيا. (الطَّبَريّ ٧: ١٤٦)

(قَضٰى اَجَلًا) : الدّنيا ، و(اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ) هو أجَل البعث .

(قَضٰى اَجَلًا) : الموت ، و (اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ) : الآخرة .

مثله عِكْرِمَة. (الطَّبَريّ ٧: ١٤٧)

الضَّحّاك : قضى أجَل الموت ، وكلّ نفسٍ أجَلها الموت ، (وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ) ، يعني أجَل السّاعة ، ذهاب الدّنيا والإفضاء إلى الله. (الطَّبَريّ ٧: ١٤٦)

الحَسَن : قضى أجَل الدّنيا من حين خلقك إلى أن تموت ، و (اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ) : يوم القيامة .

(الطَّبَريّ ٧: ١٤٧)

مثله عِكْرِمَة ، وخَصِيف ، وقَتادة .

(القُرطُبيّ ٦: ٣٨٩)

الإمام الباقرعليه‌السلام : هما أجلان : أجَل محتوم ، وأجَل موقوف. (البحرانيّ ١: ٥١٧)

الإمام الصّادقعليه‌السلام : «الأجَل المقضيّ» هو المحتوم الّذي قضاه الله وحتّمه ، و «الْـمُسَمَّى» هو الّذي فيه البداء يُقدِّم ماشاء ويُؤخِّر ماشاء ، والمحتوم ليس فيه تقديم ولاتأخير .

الأجَل الّذي غير مسمّى : موقوف يقدّم منه ماشاء . وأمّا «الاَجَلُ الْـمُسمّى» فهو الّذي ينزل ممّا يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها ، قال : فذلك قول الله : ﴿فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَايَسْتَاْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف : ٣٤. (البَحْرانيّ ١: ٥١٧)

ابن زَيد : الأوّل هو في وقت أخْذ الميثاق على بني آدم حين استخرجهم من ظهر آدم ، و«المسمّى» : في هذه الحياة الدّنيا. (أبو حَيّان ٤: ٧٠)

الجُبّائيّ : كَتب للمَرْءِ أجَلًا في الدّنيا ، وحَكم بأنّه أجل لنا ، وهو الأجَل الّذي يُحيى فيه أهل الدّنيا إلى أن يموتوا ، وهو أوقات حياتهم ، لأنّ أجَل الحياة هو وقت الحياة ، وأجَل الموت هو وقت الموت .

و (اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَه) يعني آجالكم في الآخرة ، وذلك أجَل دائم ممدود لا آخر له ، وإنّما قال له : (مُسَمًّى عِنْدَهُ) لأنّه مكتوب في اللّوح المحفوظ في السّماء ، وهو الموضع الّذي لايملك فيه الحكم على الخلق سواه. (الطُّوسيّ ٤: ٨١)

الطَّبَريّ : اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك ، فقال بعضهم : معنى قوله : ﴿ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا﴾ ثمّ قضى لكم أيّها النّاس أجَلًا ؛ وذلك مابين أن يخلق إلى أن يموت ، و (اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَه) ؛ وذلك مابين أن يموت إلى أن يُبعث .

وقال ابن وَهْب : أخذ الأجَل والميثاق في أجَل واحد مسمّى في هذه الحياة الدّنيا . [و قال بعد نقله أقوال المفسّرين :]

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب قول من قال: معناه ثمّ قضى أجَل الحياة الدّنيا ، و (اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَه) ، وهو أجَل البعث عنده .

إنّما قلنا ذلك أولى بالصّواب ، لأنّه تعالى نبّه خلقه على موضع حجّته عليهم من أنفسهم ، فقال لهم : أيّها النّاس إنّ الّذي يعدل به كفّاركم ـ الآلهة والأنْداد ـ هو الّذي خلقكم فابتدأكم وأنشأكم من طين ، فجعلكم

صورًا أجسامًا أحياء بعد إذ كنتم طينًا جمادًا ، ثمّ قضى آجال حياتكم لفنائكم ومماتكم ، ليعيدكم ترابًا وطينًا ، كالّذي كنتم قبل أن ينشأكم ويخلقكم. (٧ : ١٤٧)

الزّجّاج : أحد الأجَلين أجَل الحياة ، وهو الوقت الّذي تحدث فيه الحياة ويحيون فيه ، و (اَجَـلٌ مُسـمًّى عِنْدَه) ، يعني أمر السّاعة والبعث. (الطّوسيّ ٤ : ٨١)

أبو مُسلم الأصفهانيّ : إنّ (أجَلًا) يعني به أجَل مَن مضى من الخلق ، و (اَجَلٌ مُسَمًّى) يعني به آجال الباقين. (الطَّبْرِسي ٢ : ٢٧٣)

الطُّوسيّ : [نقل قول الزّجّاج والجُـبّائيّ وقال:]

والّذي نقوله : إنّ الأجَل هو الوقت الّذي تحدث فيه الحياة أو الموت ، ولايجوز أن يكون المقدّر أجَـلًا ، كـما لايجوز أن يكون مِلْكًا . فإن سُمّي ـ مايعلم الله تعالى أنّه لو لم يقتل فيه لعاش إليه ـ أجَلًا كان ذلك مجازًا ، لأنّ الحيّ لم يعش إليه ، ولايمتنع أن يعلم الله من حال المقتول أنّه لو لم يقتله القاتل لعاش إلى وقت آخر. (٤ : ٨١)

المَيْبُديّ : قيل : في هذا الكلام حذف ، أي ثمّ قضى أجَـلًا ، وعِـلْم أجَـل الآخـرة مسـمًّى عـنده لايـعلمه غيره. (٣ : ٢٩١)

الزَّمَخْشَريّ : ﴿ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا﴾ : أجَـل المـوت ، و﴿اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَه﴾ : أجَل القيامة. (٢ : ٤)

الطَّبْرِسيّ : الأصل في الأجَل هو الوقت ، فأجَل الحياة هو الوقت الّذي يكون فيه الحياة ، وأجَل الموت والقتل هو الوقت الّذي يحدث فيه المـوت أو القـتل . ومايعلم الله تعالى أنّ المكلّف يـعيش إليـه لو لم يُـقتَل لايسمّى أجَلًا حقيقةً ، ويجوز أن يُسمّى ذلك مجازًا .

وماجاء في الأخبار من أنّ صلة الرَّحم تزيد في العُمر والصّدقة تزيد في الأجَل وأنّ الله تعالى زاد في أجَل قوم يونس وما أشبه ذلك ، فلا مانع من ذلك. (٢ : ٢٧٣)

الفَخْر الرّازيّ : اعلم أنّ صريح هذه الآية يدلّ على حصول أجَلين لكلّ إنسـان ، واخـتلف المـفسّرون في تفسيرهما على وجوه :

الأوّل : قال أبو مسلم : قوله : ﴿ثُمَّ قَضٰى اَجَـلًا﴾ المراد منه آجال الماضين من الخلق . وقوله : ﴿وَاَجَـلٌ مُسَمًّى عِنْدَه﴾ المراد منه آجال الباقين من الخلق ، فهو خَصّ هذا الأجَل الثّـاني بكـونه مُسَـمًّى عـنده ، لأنّ الماضين لمّا ماتوا صارت آجالُهم معلومة ، أمّا البـاقون فهم بَعْدُ لم يموتوا فلم تَصِرْ آجالهم معلومة ، فلهذا المعنى قال : ﴿وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ .

الثّاني : أنّ الأجَل الأوّل هو أجَل الموت ، والأجَل المسمّى عند الله هو أجَل القيامة ، لأنّ مدّة حياتهم في الآخرة لا آخرة لها و لا انقضاء ، ولايعلم أحَد كـيفيّة الحال في هذا الأجَل إلّا الله سبحانه وتعالى .

الثّالث : الأجَل الأوّل مابين أن يُخلَق إلى أن يموت ، والثّاني مابين الموت والبعث ، وهو البرزخ .

والرّابع : أنّ الأوّل هو النّوم ، والثّاني الموت .

الخامس : أنّ الأجَل الأوّل مقدار ماانقضى من عمر كلّ أحدٍ ، والأجَل الثّاني مقدار مابقي من عمر كلّ أحد .

السّادس : وهو قول حكماء الإسلام أنّ لكلّ إنسان أجَلين :

أحـدهما : الآجـال الطّـبيعيّة ، والثّـاني : الآجـال الاختراميّة .

أمّا الطّبيعيّة فهي الّتي لو بقي ذلك المزاج مصونًا من العوارض الخارجيّة لانتهت مدّة بقائه إلى الوقت الفلانيّ.

وأمّا الآجال الاختراميّة فهي الّتي تحصل بسبب من الأسباب الخارجيّة، كالغرق والحرق ولَدْغ الحشرات وغيرها من الأُمور المعضِلة.

فإن قيل: المبتدأ النّكرة إذا كان خبره ظرفًا وجب تأخيره، فلِمَ جاز تقديمه في قوله ﴿وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾؟

قلنا: لأنّه تخصّص بالصّفة فقارب المعرفة، كقوله: ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾ البقرة: ٢٢١.

(١٢: ١٥٤)

مثله النّيسابوريّ. (٧: ٦٧)

أبو حَيّان: قيل: الأوّل أجَل الأُمم السّالفة، والثّاني أجَل هذه الأُمّة.

وقيل: الأوّل ماعلمناه أنّه لانبيّ بعد محمّد صلّى الله عليه وسلّم، والثّاني من الآخرة.

وقيل: الأوّل ماعرف النّاس من آجال الأهلّة والسّنين والكوائن، والثّاني قيام السّاعة.

وقيل: الأوّل من أوقات الأهلّة وما أشبهها، والثّاني موت الإنسان. (٤: ٧٠)

الكاشانيّ: أجَلًا محتومًا لموتكم لايتقدّم ولا يتأخّر. ﴿وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ لموتكم أيضًا، يمحوه ويثبت غيره، لحكمة الصّدقة والدُّعاء وصلة الرَّحم وغيرها. (٢: ١٠٧)

البُرُوسَويّ: أي حدًّا معيّنًا من الزّمان يُفنى عند حلوله لامحالةَ، و(ثُمَّ) للإيذان بتفاوت ما بين خلقهم وبين تقدير آجالهم. ﴿وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ أي حدّ مُعيّن لبعثكم جميعًا، وهو مبتدأ خبره قوله: (عِنْدَهُ) أي مثبت مُعيّن في علمه لايتغيّر ولايقف على وقت حلوله أحَدٌ، لامجملًا، ولامُفصّلًا.

وأمّا أجَل الموت فمعلوم إجمالًا وتقريبًا بناءً على ظهور أماراته، أو على ماهو المعتاد في أعمار الإنسان.

وتسميته أجلًا إنّما هي باعتبار كونه غاية لمدّة لَبْثهم في القبور لا باعتبار كونه مبدأً لمدّة القيامة، كما أنّ مدار التّسمية في الأجَل الأوّل هو كونه آخر مدّة الحياة لاكونه أوّل مدّة الممات، لما أنّ الأجَل في اللُّغة عبارة عن آخر المدّة لا عن أوّلها. (٣: ٥)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ وأضاف:]

قيل: وجه الإخبار عن هذا أو التّقييد بكونه عنده سبحانه وتعالى أنّه من نفس المغيبات الخمس الّتي لايعلمها إلّا الله تعالى، والأوّل أيضًا وإن كان لايعلمه إلّا هو قبل وقوعه كما قال تعالى: ﴿وَمَاتَدْرى نَفْسٌ بِاَىِّ اَرْضٍ تَمُوتُ﴾ لقمان: ٣٤، لكنّا نعلمه للّذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم، فنعلمه سواء أُريد به آخر المدّة أو جملتها، متى كان وكم مدّة كان. [ثمّ استبعد كثيرًا من الوجوه إلى أن قال:]

قيل: إنّ كِلا الأجَلين للموت، ولكلّ شخص أجَلان: أجَل يكتبه الكتبة وهو يقبل الزّيادة والنّقص، وهو المراد بالعُمر، في خبر «إنّ صلة الرَّحم تزيد في العُمر» ونحوه؛ وأجل مسمًّى عنده سبحانه وتعالى لايقبل التّغيير ولايطّلع عليه غيره عزّ شأنه.

وقيل: الأجَلان واحد، والتّقدير: وهذا أجل

مسمًّى، فهو خبر مبتدإ محذوف و (عنده) خبر بعد خبر، أو متعلّق بـ(مسمّى)، وهو أبعد الوجوه. (٧: ٨٨)

عِزَّة دروزة: معظم المفسّرين على أنّ الأجَل الأوّل هو فترة الحياة الأُولى إلى الموت، والأجَل الثّاني هو موعد بعث الله الأموات للحساب الأُخرويّ.

(٤: ١٤٥)

الطَّباطَبائيّ: يشير إلى خلقة العالم الإنسانيّ الصّغير بعد الإشارة إلى خلق العالم الكبير، فيبيّن أنّ الله سبحانه هو الّذي خلق الإنسان ودبّر أمره بضرب الأجَل لبقائه الدّنيويّ ظاهرًا، فهو محدود الوجود بين الطّين الّذي بدأ منه خلق نوعه، وإن كان بقاءُ نسله جاريًا على سنّة الازدواج والوقاع، وبين الأجَل المقضيّ الّذي يقارن الموت، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْـمَوْتِ ثُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ العنكبوت: ٥٧.

ومن الممكن أن يراد بالأجَل مايقارن الرّجوع إلى الله سبحانه بالبعث، فإنّ القرآن الكريم كأنّه يعدّ الحياة البرزخيّة من الدّنيا، كما يفيده ظاهر قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْاَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ * قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعَادِّينَ * قَالَ اِنْ لَبِثْتُمْ اِلَّا قَلِيلًا لَوْ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ المؤمنون: ١١٢ ـ ١١٤.

وقد أبهم أمر الأجل بإتيانه منكّرًا في قوله: ﴿ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا﴾ للدّلالة على كونه مجهولًا للإنسان، لاسبيل له إلى المعرفة به بالتّوسُّل إلى العلوم العاديّة.

قوله تعالى: ﴿وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ تسمية الأجَل تعيينه، فإنّ العادة جرت في العهود والدّيون ونحو ذلك بذكر الأجَل، وهو المدّة المضروبة أو آخر المدّة باسمه، وهو «الأجَل المسمّى»، قال تعالى: ﴿اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ البقرة: ٢٨٢، وهو الأجَل بمعنى آخر المدّة المضروبة، وكذا قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللهِ لَاٰتٍ﴾ العنكبوت: ٥، وقال تعالى في قصّة موسى وشعيب: ﴿اَيَّمَا الْاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ القصص: ٢٨، وهو الأَجَل بمعنى تمام المدّة المضروبة.

والظّاهر أنّ الأجَل بمعنى «آخر المدّة» فرع الأجَل بمعنى «تمام المدّة» استعمالًا، أي إنّه استعمل كثيرًا «الأجَل المقضِيّ» ثمّ حذف الوصف واكتفى بالموصوف، فأفاد الأجَل معنى الأجَل المقضيّ. [ثمّ نقل كلام الرّاغِب و أضاف:]

وكيف كان فظاهر كلامه تعالى أنّ المراد بالأجَل والأجَل المسمّى، هو آخر مدّة الحياة، لاتمام المدّة كما يفيده قوله: ﴿فَاِنَّ اَجَلَ اللهِ لَاٰتٍ﴾ العنكبوت: ٥.

فتبيّن بذلك أنّ الأجَل اَجَلان: الأجَل على إبهامه، والأجَل المسمّى عند الله تعالى، وهذا هو الّذي لايقع فيه تغيّر لمكان تقييده بقوله: (عِنْدَهُ)، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ النّحل: ٩٦. وهو الأجَل المحتوم الّذي لايتغيّر ولايتبدّل. قال تعالى: ﴿اِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ يونس: ٤٩.

فنسبة الأجل المسمّى إلى الأجَل غير المسمّى نسبة الُمطلق الُمنجَّز إلى المشروط الُمعلّق، فمن الممكن أن يتخلّف المشروط المعلّق عن التّحقّق. لعدم تحقّق شرطه الّذي عُلِّق عليه، بخلاف الُمطلق الُمنجَّز، فإنّه لاسبيل إلى عدم تحقّقه ألبتّة.

والتّدبّر في الآيات السّابقة منضمَّة إلى قوله تعالى : ﴿لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُو اللهُ مَايَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ﴾ الرّعد : ٣٩ ، يفيد أنّ «الأجَل المسمّى» هو الّذي وضع في أُمّ الكتاب ، وغير المسمّى من الأجَل ، هو المكتوب فيما نُسمّيه بـ«لوح المحو والإثبات» . وسيأْتي إن شاء الله تعالى أنّ «أُمّ الكتاب» قابل الانطباق على الحوادث الثّابتة في العين ، أي الحوادث من جهة استنادها إلى الأسباب العامّة الّتي لاتتخلّف عن تأْثيرها ، و«لوح المحو والإثبات» قابل الانطباق على الحوادث من جهة استنادها إلى الأسباب النّاقصة الّتي ربّما نسمّيها بالمقتضيات الّتي يمكن اقترانها بموانع تمنع من تأْثيرها . [إلى أن قال :]

وبهذا يسهل تصوّر وقوع الحاجة بحسب مانظّم اللهُ الوجود إلى الأجَل المسمّى وغير المسمّى جميعًا ، وأنّ الإبهام الّذي بحسب الأجَل غير المسمّى لاينافي التّعيّن بحسب الأجَل المسمّى ، وأنّ الأجَل غير المسمّى والمسمّى ربما توافقا وربما تخالفا ، والواقع حينئذٍ هو الأجَل المسمّى ألبتّة .

هذا مايُعطيه التّدبّر في قوله : ﴿ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ الأنعام : ٢ ، وللمفسّرين تفسيرات غريبة للأجَلين الواقعين في الآية . [وبعد ذكرها قال :]

ولا أرى الاشتغال بالبحث عن صحّة هذه الوجوه وأشباهها وسُقمها لايسوِّغه الوقت على ضيقه ، و لايسمح بإباحته العُمر على قِصَره. (٧ : ٧)

خَليل ياسين : يظهر من هذه الآية أنّ هناك أجَلين فما هما ؟ قوله : (اَجَلًا) عنَى به النّوم يُقبَض فيه الرّوح ثمّ يَرجع إلى صاحبه عند اليقظة . وقوله : ﴿وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ هو أجَل الموت .

ويؤيّده قوله سبحانه : ﴿اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰى اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ الزّمر : ٤٢ ، فأجَل الحياة ، هو الوقت الّذي يكون فيه الحياة ، وأجَل الموت والقتل ، هو الوقت الّذي يحدث فيه الموت أو القتل . (١ : ٢١٤)

٢ـ وَهُوَ الَّذِى يَتَوَفّٰيكُمْ بِالَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَاجَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ... ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضٰى اَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ اِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. الأنعام: ٦٠

مُجاهِد : هو الموت .

مثله ابن كثير. (الطَّبَريّ ٧ : ٢١٥)

السُّدّيّ: هو أجَل الحياة إلى الموت .

(الطَّبَريّ ٧: ٢١٥)

مثله الطُّوسيّ (٤ : ١٤٩) ، والمَيْبُديّ (٣: ٣٨٠) .

الطَّبَريّ : قال عبدالله بن كَثير : مُدّتهم .

ليقضي الله الأجَل الّذي سمّاه لحياتكم ، وذلك الموت ، فيبلغُ مدَّته ونهايته. (٧ : ٢١٥)

الزَّمَخْشَريّ : هو الأجَل الّذي سمّاه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم. (٢ : ٢٥)

الطَّبْرِسيّ : لتستوفوا آجالكم. (٢ : ٣١٢)

الفَخْر الرّازيّ : أي أعماركم المكتوبة ، وهي قوله : ﴿وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ ، والمعنى يبعثكم من نومكم إلى أن تبلغو آجالكم . ومعنى القضاء : فصل الأمر على سبيل

التّمام، ومعنى قضاء الأجَل: فصل مدّة العمر من غيرها بالموت. (١٣: ١٢)

القُرطُبيّ: ليستوفي كلّ إنسان أجَلًا ضُرب له.

وقرأ أبو رجاء، وطلحة بن مصرِّف ﴿ثُمَّ يَـبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضٰى اَجَلًا مُسَمًّى﴾، أي عنده. (٧: ٥)

البَيْضاويّ: ليبلغ المتيقّظ آخر أجَله المسمّى له في الدّنيا. (١: ٣١٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٤٤)

الطَّباطَبائيّ: هو الوقت المعلوم عند الله الّذي لايتخطّاه حياة الإنسان الدّنيويّة، كما قال: ﴿فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَايَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَايَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٣٤. (٧: ١٣٠)

٣ـ... يُمَـتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى...

هود: ٣

ابن عَبّاس: الموت.

مثله الحَسَن. (أبو حَيّان ٥: ٢٠١)

مثله مُجاهِد، وقَتادَة. (الطَّبَريّ ١١: ١٨١)

سَعيد بن جُبَيْر: يوم القيامة.

(أبو حَيّان ٥: ٢٠١)

الطَّبَريّ: إلى الوقت الّذي قضى فيه عليكم الموت. (١١: ١٨١)

نحوه الطُّوسيّ (٥: ٥١٤)، والطَّبْرِسيّ (٣: ١٤٢)، والطَّباطَبائيّ (١٠: ١٤١).

المَيْبُديّ: إلى حين الموت، وقيل: إلى وقت لايعلمه إلّا الله. (٤: ٣٥٢)

الزَّمَخْشَريّ: إلى أن يتوفّاكم. (٢: ٢٥٨)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٤٠)

الفَخْر الرّازيّ: هل يدلّ قوله: ﴿اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ على أنّ للعبد أجَلَين، وأنّه يقع في ذلك التّقديم والتّأخير؟

والجواب: لا، ومعنى الآية أنّه تعالى حكم بأنّ هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجَله في الوقت الفلانيّ، ولو أعرض عنها لكان أجَله في وقت آخر، لكنّه تعالى عالم بأنّه اشتغل بالعبادة أم لا، فإنّ أجله ليس إلّا في ذلك الوقت المعيّن؛ فثبت أنّ لكلّ إنسان أجَلًا واحدًا فقط. (١٧: ١٨٢)

القُرطُبيّ: قيل: هو الموت، وقيل: القيامة، وقيل: دخول الجنّة. (٩: ٤)

البَيضاويّ: هو آخر أعماركم المقدّرة، أو لايهلككم بعذاب الاستئصال والأرزاق والآجال، وإن كانت متعلّقة بالأعمار لكنّها مسمّاة بالإضافة إلى كلّ أحد، فلايتغيّر. (١: ٤٦١)

البُرُوسَويّ: هو انقضاء مقامات السّلوك وابتداء درجات الوصول. (٤: ٩٤)

الآلوسيّ: هو آخر أعماركم أو آخر أيّام الدّنيا، ولا دلالة في الآية على أنّ للإنسان أجَلين كما زعمه المعتزلة. (١١: ٢٠٨)

المَراغيّ: إلى الوقت الّذي قضى عليكم الموت، وهو العمر المُقدّر لكم في علمه المكتوب في نظام الخليقة، وسنن الاجتماع البشريّ في عباده، ولايقطعه بعذاب الاستئصال ولا بفساد العمران، ولاينقصه ماينقص مَن

أدْمَن على الشّرك والمعاصي. (١١: ١٦٩)

٤ـ ... وَيُؤَخِّرَكُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى .... إبراهيم: ١٠

ابن عبّاس: المعنى يمتّعكم في الدّنيا بالطّيّبات واللّذّات إلى الموت. (الفَخْر الرّازيّ ١٩: ٩٥)

الطَّبَريّ: يُؤخّركم إلى الوقت الّذي كُتِب في أُمّ الكتاب أنّه يقبضكم فيه، وهو الأجَل الّذي سُمّي لكم. (١٣: ١٩٠)

نحوه الطُّوسيّ. (٦: ٢٧٩)

المَيْبُديّ: إلى منتهى آجالكم الّذي سُمّي لكم، فلايأخذكم بالعذاب والهلاك كما أخذ به مَن كفر قبلكم. (٥: ٢٣٦)

الزَّمَخْشَريّ: إلى وقت سمّاه الله وبيّن مقداره، يبلغكموه إن آمنتم، وإلّا عاجلكم بالهلاك قبل ذلك. (٢: ٣٦٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٤٠٣)، والآلوسيّ (١٣: ١٩٧)، والفَخْر الرّازيّ (١٩: ٩٥).

الطَّبْرِسيّ: يؤخّركم إلى الوقت الّذي ضربه الله لكم أن يميتكم فيه، ولايؤاخذكم بعاجل العقاب. (٣: ٣٠٦)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٢: ٣٠)

القُرطُبيّ: يعني الموت، فلايُعذّبكم في الدّنيا. (٩: ٣٤٧)

البَيْضاويّ: إلى وقت سمّاه الله تعالى، وجعله آخر أعماركم. (١: ٥٢٦)

٥ـ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى ... النّحل: ٦١

الطَّبَريّ: إلى وقتهم الّذي وُقّت لهم. (١٤: ١٢٥)

مثله المَراغيّ. (١٤: ٩٩)

الطُّوسيّ: الأجَل الّذي قدّره لموتهم وهلاكهم. (٦: ٣٩٦)

المَيْبُديّ: قيل: هو وقت العذاب، وقيل: إلى حين الموت، وقيل: إلى يوم القيامة. (٥: ٤٠٢)

الطَّبْرِسيّ: هو يوم القيامة، وقيل: إلى وقت يعلمه الله. (٣: ٣٦٨)

القُرطُبيّ: أجَل موتهم ومنتهى أعمارهم. (١٠: ١٢)

البَيْضاويّ: سمّاه لأعمارهم أو لعذابهم كي يتوالدوا. (١: ٥٥٩)

مثله البُرُوسَويّ (٥: ٤٥)، والآلوسيّ (١٤: ١٧١).

الطَّباطَبائيّ: الأجَل المسمّى بالنّسبة إلى الفرد من الإنسان: موته المحتوم، وبالنّسبة إلى الأُمّة: يوم انقراضها، وبالنّسبة إلى عامّة البشر: نفخ الصُّور وقيام السّاعة.

ولكلّ منها ذكر في كلامه تعالى، قال: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفّٰى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا اَجَلًا مُسَمًّى﴾ المُؤمن: ٦٧، وقال: ﴿وَلِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَايَسْتَاْخِرُونَ سَاعَةً ولَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٣٤، وقال: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ الشّورى: ١٤. (١٢: ٢٨٢)

٦ـ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى طه : ١٢٩

مُجاهِد : الأجَل المسمّى : الدّنيا .

(الطَّبَريّ ١٦ : ٢٣٢)

الأجَل المسمًى ، هي الكلمة الّتي سبقت .

(الآلوسيّ ١٦ : ٢٨٠)

قَتادَة : الأجَل المسمّى : السّاعة ، لأنّ الله تعالى يقول : ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ اَدْهٰى وَاَمَرُّ﴾ القمر : ٤٦. (الطَّبَريّ ١٦ : ٢٣٢)

ابن زَيد : هذا مقدّم ومؤخّر (وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ وَاَجَلٌ مُسَمًّى لَكَانَ لِزَامًا) .

(الطَّبَريّ ١٦ : ٢٣٢)

مثله الطُّوسيّ . (٧ : ٢٢٢)

الطَّبَريّ : وقت مُسمّى عند ربّك سمّاه لهم في أُمّ الكتاب وخطّه فيه، وهم بالغوه ومستوفوه .(١٦: ٢٣٢)

الطُّوسيّ : [قال مثل ابن زَيْد وأضاف:]

معناه لولا ما سبق من وعد الله بأنّ السّاعة تقوم في وقت بعينه ، وأنّ المكلّف له أجَل مقدّر معيّن ، لكان هلاكهم لزامًا. (٧ : ٢٢٢)

الزَّمَخْشَريّ : لايخلو من أن يكون معطوفًا على (كَلِمَةٌ) أو على الضّمير في (كَانَ) ، أي لكان الأخذ العاجل وأجَل مسمّى لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثَمود ، ولم ينفرد الأجَل المسمّى دون الأخْذ العاجل.

(٢ : ٥٥٨)

الطَّبْرِسيّ : [قيل:] هو الأجَل الّذي كتبه الله للإنسان أنّه يبقيه إليه. (٤ : ٣٥)

الفَخْر الرّازيّ : «الأجَل المسمّى» فيه قولان :

أحدهما : ولولا أجَل مسمّى في الدّنيا لذلك العذاب ، وهو يوم بدر .

والثّاني : ولولا أجَل مسمًّى في الآخرة لذلك العذاب، وهذا أقرب. (٢٢ : ١٣٣)

القُرطُبيّ : قيل : تأخيرهم إلى يوم بَدْر .

(١١ : ٢٦٠)

البَيْضاويّ : عطفٌ على (كلمة) ، أي ولولا العدة بتأخير العذاب (وَاَجَلٌ مُسَمًّى) لأعمارهم أو لعذابهم وهو يوم القيامة أو بَدْر ، لكان العذاب لزامًا . والفصل للدّلالة على استقلال كلّ منهما بنفي لزوم العذاب .

ويجوز عطفه على المستكنّ في (كان) ، أي لكان الأخذ العاجل (وَاَجَلٌ مُسَمًّى) لازمين له. (٢ : ٦٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥ : ٤٤٣)

أبو حَيّان : الأجَل : أجَل حياتهم ، أو أجَل إهلاكهم في الدّنيا ، أو عذاب يوم القيامة ، أقوال :

فعلى الأوّل : يكون العذاب مايَلق في قبره ومابعده .

وعلى الثّاني : قتلهم بالسّيف يوم بَدْر .

وعلى الثّالث : هو عذاب جهنّم .

والظّاهر عَطف (وَاَجَلٌ مُسَمًّى) على (كلمة) وأخّر المعطوف عن المعطوف عليه ، وفَصَل بينهما بجواب (لَوْلَا)، لمراعاة الفواصل و رؤُوس الآي. (٦ : ٢٨٩)

الآلوسيّ : عطف على (كلمة) ، كما أخرج ابن أبي حاتِم عن قَتادَة ، والسُّدّيّ ، أي لولا العدة بتأخير عذابهم والأجَل المسمّى لأعمارهم لما تأخّر عذابهم أصلًا ، وفصله عمّا عطف عليه للمسارعة إلى بيان جواب

(لولا)، والإشعار باستقلال كلّ منهما بنفي لزوم العذاب، ومراعاة فواصل الآي الكريمة.

وقيل أي ولولا أجَل مسمّى لعذابهم، وهو يوم القيامة.

وتُعقِّب بأنّه يتّحد حينئذ بـ«الكملة السّابقة» فلا يصحّ إدراج استقلال كلّ منهما بالنّفي في عِداد نكت الفصل.

وأُجيب بأنّه لايلزم من تأخير العذاب عن الدّنيا أن يكون له وقت لايتأخّر عنه ولايتخلّف، فلامانع من الاستقلال.

وأخرج ابن المنذر عن مُجاهِد أنّ «الأجَل المسمّى» هي «الكلمة الّتي سبقت». وقيل: الأجَل المسمّى للعذاب، هو يوم بَدْر.

وتُعقِّب بأنّه ينافي كون «الكلمة» هي العدة بتأخير هذه الأُمّة.

وأُجيب بأنّ المراد من ذلك العذاب، هو عذاب الاستئصال، ولم يقع يوم بَدْر. (١٦: ٢٨٠)

الطَّباطَبائيّ: قد تقدّم في تفسير أوّل سورة الأنعام أنّ «الأجل المسمّى» هو الأجل المعيّن بالتّسمية الّذي لا يتخطّى ولايتخلّف، كما قال: ﴿**مَاتَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ اَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ**﴾ الحجر: ٥.

وذكر بعضهم أنّ المراد بالأجَل المسمّى: يوم القيامة.

وقال آخرون: إنّ الأجَل المسمّى، هو «الكلمة الّتي سبقت من الله»، فيكون عطف الأجل على «الكلمة» من عطف التّفسير. ولامُعوَّل على القولين، لعدم الدّليل.

فحصّل معنى الآية: أنّه لولا أنّ الكلمة الّتي سبقت من ربّك ـ وفي إضافة الرّبّ إلى ضمير الخطاب إعزازٌ وتأييد للنّبيّ ﷺ ـ تقضي بتأخير عذابهم، والأجل المسمّى يعيّن وقته في ظرف التّأخير، لكان الهلاك ملازمًا لهم، بمجرّد الإسراف والكفر.

ومن هنا يظهر أنّ مجموع «الكلمة الّتي سبقت» و«الأجل المسمّى» سبب واحد تامّ لتأخير العذاب عنهم، لا أنّ كلّ واحد منهما سبب مستقلّ في ذلك، كما اختاره كثير منهم. (١٤: ٢٣٤)

٧ـ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا اَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ ... العنكبوت: ٥٣

ابن عَبّاس: يعني هو ماوعدتُك ألاّ أُعذِّب قومك وأُؤخِّرهم إلى يوم القيامة. (القُرطُبيّ ١٣: ٣٥٦)

سَعيد بن جُبَيْر: يوم القيامة.

(أبو حَيّان ٧: ١٥٦)

الضَّحّاك: هو مدّة أعمارهم في الدُّنيا.

(القُرطُبيّ ١٣: ٣٥٦)

الطُّوسيّ: يعني وقتًا قدّره الله أن يعاقبهم فيه وهو القيامة، وأجَلٌ قدّره الله أن يبقيهم إليه لضرب من المصلحة. (٨: ٢١٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٨٩)

الزَّمَخْشَريّ: المراد بـ«الأجَل» الآخرة، لما روي «أنّ الله تعالى وعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن لايُعذّب قومه ولا يستأصلهم، وأن يُؤخّر عذابهم إلى يوم القيامة».

وقيل : يوم بَدْر ، وقيل : وقت فنائهم بآجالهم .
(٣ : ٢٠٩)

ابن شَجَرة : الأجل المسمّى : الوقت الّذي قدّره الله لهلاكهم وعذابهم. (القُرطُبيّ ١٣ : ٣٥٦)

القُرطُبيّ : قيل : المراد بـ«الأجَل المسمّى» النّفخة الأُولى ، قاله يحيى بن سلّام . وقيل : هو القتل يوم بَدْر .

وعلى الجملة فلكلّ عذاب أجَلٌ لايتقدّم ولايتأخّر ، دليله قوله : ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ الأنعام : ٦٧ .
(١٣ : ٣٥٦)

أبو حَيّان : الأجَل المسمَّى : ماسمّاه الله وأثبته في اللّوح لعذابهم ، وأوجبت الحكمة تأخيره .

وقال ابن سلّام : أجَل مابين النّفختين. (٧ : ١٥٦)

البُرُوسَويّ : أي وقت معيّنٌ لعذابهم ، وهو يوم القيامة ، كما قال : ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ﴾ القمر : ٤٦. (٦ : ٤٨٤)

الآلوسيّ : قيل : يوم بَدْر ، وقيل : وقت فنائهم بآجالهم . وفيه بُعدٌ ظاهر ، لما أنّهم ماكانوا يوعدون بفنائهم الطّبيعيّ ولاكانوا يستعجلون به. (٢١ : ٨)

الطَّباطَبائيّ : المراد بـ«الأجَل المُسمّى» ، هو الّذي قضاه لبني آدم حين أهبط آدم إلى الأرض ، فقال : ﴿وَلَكُمْ فِى الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ اِلٰى حِينٍ﴾ البقرة : ٣٦، وقال : ﴿وَلِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَايَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَايَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف : ٣٤. (١٦ : ١٤١)

٨ ـ اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِى اَنْفُسِهِمْ مَاخَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَابَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُسَمًّى وَاِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ. الرّوم : ٨

الجُبّائيّ : قيل : معناه خلقها في أوقاتٍ قدّرها ، اقتضت المصلحة خلقها فيها ، ولم يخلقها عبثًا.
(الطَّبْرِسيّ ٤ : ٢٩٦)

الطَّبَريّ : بأجَل موقّت مسمّى ، إذا بلغ ذلك الوقت أفنى ذلك كلّه ، وبدّل الأرض غير الأرض والسّماوات. (٢١ : ٢٤)

الزَّمَخْشَريّ : هو قيام السّاعة ووقت الحساب والثّواب والعقاب. (٣ : ٢١٥)

الطَّبْرِسيّ : أي لوقت معلوم تُوفّى فيه كلُّ نفس ما كسبت. (٤ : ٢٩٦)

القُرطُبيّ : أي للسّماوات والأرض أجلٌ ينتهيان إليه ، وهو يوم القيامة . وفي هذا تنبيه على الفناء ، وعلى أنّ لكلّ مخلوق أجَلًا، وعلى ثواب المحسن وعقاب المُسيء.

وقيل : (وأجل مسمًّى) ، أي خَلق ماخَلَق في وقت سمّاه ، لأن يخلق ذلك الشّيء فيه. (١٤ : ٨)

أبو حَيّان : هو قيام السّاعة ووقت الحساب والثّواب والعقاب . ألا ترى إلى قوله : ﴿اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَاَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَاتُرْجَعُونَ﴾ المؤمنون : ١١٥ ، كيف سمّى تركهم غير راجعين إليه عبثًا ؟ والمراد بلقاء ربّهم الأجَل المسمّى. (٧ : ١٦٣)

الآلوسيّ : عطف على (الحقّ) ، أي وبأجَلٍ معيّن قدّره الله تعالى لبقائها لابُدّ لها من أن تنتهي إليه لامحالة ، وهو وقت قيام السّاعة ، وتبدّل الأرض غير الأرض والسّماوات. (٢١ : ٢٢)

الطَّباطَبائيّ : هو الفكر الّذي يجب عليهم أن يُمعِنوا

فيه النّظر في أنفسهم ، وتقريرُه على ماتقدّم أنّ الله سبحانه ماخلق هذا العالم كُلًّا ولابعضًا إلّا خَلقًا ملابسًا للحقّ أو مصاحبًا للحقّ ،أي لغاية حقيقيّةٍ لاعبثًا لاغاية له ولا إلى أجَل [غير] معيّن ، فلايبقى شيٌّ منها إلى مالا نهاية له بل يُفنى وينقطع . وإذا كان كلّ من أجزائه والمجموع مخلوقًا ذا غاية تترتّب عليها ، وليس شيء منها دائم الوجود كانت غايته مترتّبة عليه بعد انقطاع وجوده وفنائه ، وهذا هو الآخرة الّتي ستظهر بعد انقضاء الدّنيا وفنائها. (١٦ : ١٥٨)

٩ـ وَلَوْيُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَاتَرَكَ عَلٰى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى ...

فاطر : ٤٥

مُقاتِل : «الأجَل المسمّى» ، هو ماوعدهم في اللّوح المحفوظ. (القُرطُبيّ ١٤ : ٣٦٢)

الطُّوسيّ : إلى الوقت المعلوم الّذي قدّره لتعذيبهم . (٨ : ٤٣٩)

الزَّمَخشَريّ : إلى يوم القيامة. (٣ : ٣١٣)

الفَخْر الرّازيّ : في قوله تعالى : ﴿وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ وجوه :

أحدها : إلى يوم القيامة ، وهو مسمًّى مذكور في كثير من المواضع .

ثانيها : يوم لا يوجد في الخلق مَن يُؤْمن على ماتقدّم .

ثالثها : لكلّ أُمّة أجَل ، ولكلّ أجَل كتاب ، وأجَل قوم محمّد صلّى الله عليه وسلّم أيّام القتل والأسْر ،كيوم بَدْر وغيره. (٢٦ : ٣٨)

البُرُوسَويّ : وقت معيّنٌ معلوم عند الله ، وهو يومُ القيامة. (٧ : ٣٦٣)

الآلوسيّ : هو يومُ القيامة ، فإنّ الضّمير للنّاس ، لأنّه ضمير العقلاء ، ويوم القيامة الأجَل المضروب لبقاء نوعهم .

وقيل : هو لجميع من ذكر تغليبًا ، ويوم القيامة الأجَل المضروب لبقاء جنس المخلوقات. (٢٢ : ٢٠٧)

الطَّباطَبائيّ : هو الموت والقيامة. (١٧ : ٥٩)

١٠ـ اَللهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰى اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.

الزّمر : ٤٢

الفَخْر الرّازيّ : يعني أنّ النّفس الّتي يتوفّاها عند النّوم يردّها إلى البدن عند اليقظة ، وتبقى هذه الحالة إلى أجَل مُسمّى ، وذلك الأجَل هو وقت الموت . فهذا تفسير لفظ الآية وهي مطابقة للحقيقة ، ولكن لابدّ فيه من مزيد بيان . [له بحث فلسفيٌّ مستوفى فراجع] (٢٦ : ٢٨٤)

أبو حَيّان : إلى أجَل ضربه لموتها. (٧ : ٤٣١)

البُرُوسَويّ : هو الوقت المضروب لموتها ، وهو غاية لجنس الإرسال ، أي لا لشخصه حتّى يرد لزوم أن لايقع نوم بعد اليقظة الأُولى. (٨ : ١١٥)

الآلوسيّ : هو الوقت المضروب للموت حقيقة ،

وهو غاية لجنس الإرسال الواقع بعد الإمساك لا لفرد منه، فإنّه آنيّ لا إمتداد له فلا يُغَيّا.

واعتبر بعضهم كون الغاية للجنس لئلّا يرد لزوم أن لايقع نوم بعد اليقظة الأُولى أصلًا، وهو حسَن.

(٢٤ : ٨)

الطَّباطَبائيّ : أي فيحفظ النّفس الّتي قضى عليها الموت، كما يحفظ النّفس الّتي توفّاها حين موتها ولايردّها إلى بدنها، ويرسل النّفس الأُخرى الّتي لم يقضِ عليها الموت إلى بدنها، إلى أجَل مسمّى تنتهي إليه الحياة.

وجعْل «الأجَل المسمّى» غاية للإرسال، دليل على أنّ المراد بالإرسال جنسه، بمعنى أنّه يُرسل بعض الأنْفس إرسالًا واحدًا وبعضها إرسالًا بعد إرسال حتّى ينتهي إلى الأجَل المسمّى. (١٧ : ٢٦٩)

عبدالكريم الخَطيب : هو بيان للأنفس الّتي يردّها الله سبحانه وتعالى إليه حين يغشى النّوم أصحابها، فهذه النّفوس إن كانت قد استوفت أجَلها في الدّنيا أمسكها الله عنده فلا تعود إلى الجسد مرّة أُخرى، وإن كان قد بقي لها في الحياة أجَل أرسلها لتعود إلى الجسد مرّة أُخرى، حتّى ينتهي أجَلها المقدور لها في الدّنيا.

فالله تعالى يردّ الأنفس إليه حين الموت وحين النّوم، إلّا أنّه في حال الموت يمسكها عنده إلى يوم القيامة، أمّا في حال النّوم فإن كانت النّفس قد استوفت أجَلها في الدّنيا أمسكها الله عنده، وإن لم تكن قد استوفت أجَلها أرسلها لتعود إلى جسدها، حتّى ينتهي أجَلها في الدّنيا. (١٢ : ١١٦١)

١١ـ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ... الشّورى : ١٤

السُّدّيّ : يوم القيامة. (الطَّبَريّ ٢٥ : ١٦)

مثله الطَّبَريّ (٢٥ : ١٦)، والزَّمَخْشَريّ (٣: ٤٦٤)، وأبو حَيّان (٧: ٥١٢). ونحوه القُرطُبيّ (١٦: ١٢).

الفَخْر الرّازيّ : «الأجَل المسمّى» قد يكون في الدّنيا وقد يكون في القيامة. (٢٧ : ١٥٨)

البُرُوسَويّ : أي وقت معيّن معلوم عند الله هو يوم القيامة، أو آخر أعمارهم المقدّرة. (٨ : ٢٩٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٥ : ٢٣)

١٢ـ مَاخَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَابَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُسَمًّى ... الأحقاف : ٣

ابن عَبّاس : القيامة. (القُرطُبيّ ١٦ : ١٧٨)

نحوه الزَّمَخْشَريّ (٣ : ٥١٥)، والطَّباطَبائيّ (١٨ : ١٨٦)

الطُّوسيّ : أي مذكور للملائكة في اللّوح المحفوظ. (٩ : ٢٦٧)

الطَّبْرِسيّ: يعني يوم القيامة فإنّه أجل مسمّى عنده مطويّ عن العباد علمه إذا انتهى إليه تناهى وقامت القيامة.

وقيل هو مسمًّى للملائكة وفي اللّوح المحفوظ.

(٥: ٨٢)

الفَخْر الرّازيّ : قوله تعالى : ﴿وَاَجَلٍ مُسَمًّى﴾ فالمراد أنّه ماخلق هذه الأشياء إلّا بالحقّ وإلّا لأجَلٍ مسمّى، وهذا يدلّ على أنّ إله العالم ماخلق هذا العالم

لیبقى مخلّدًا سرمدًا ، بل إنّما خلقه ليكون دارًا للعمل ، ثمّ إنّه سبحانه يُفنيه ثمّ يعيده ، فيقع الجزاء في الدّار الآخرة ؛ فعلى هذا «الأجَل المسمّى» هو الوقت الّذي عـيّنه الله تعالى لإفناء الدّنيا. (٣ : ٢٨)

القُرطُبيّ : هو الأجَل الّذي تنتهي إليه السّماوات والأرض . وقــيل : إنّــه هـو الأجَـل المـقدور لكـلّ مخلوق. (١٦ : ١٧٨)

١٣ـ قَالَ يَاقَوْمِ اِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ * اَنِ اعْبُدُوا اللهَ و اتَّقُوهُ وَاَطِيعُونِ * يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى اِنَّ اَجَلَ اللهِ اِذَا جَاءَ لَايُؤَخَّرُ لَوْكُنْتُمْ تَعْلَمُونَ .

نوح : ٢ـ٤

مُجاهِد : ما قد خُطَّ من الأجَل ، فإذا جاء أجَل الله لايُؤخَّر. (الطَّبَريّ ٢٩ : ٩١)

الطَّبَريّ : يقول : ويؤخّرْ في آجالكم فلا يُهلككم بالعذاب لابغَرَق ولا غيره (اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى) يقول : إلى حين كتب أنّه يبقيكم إليه ، إن أنتم أطعتموه وعبدتموه في أُمّ الكتاب. (٢٩ : ٩١)

الطُّوسيّ : في الآية دليل على الأجلين ، لأنّ الوعد بالأجَل المسمّى مشروط بالعبادة والتّقوى ، فلمّا يـقع اقتطعوا بعذاب الاستئصال قبل الأجَل الأقصى بأجَـل أدنى ، وكلّ ذلك مفهوم هذا الكلام .

وقيل : تقديره إنّ الأجَل الأقصى لهـم إن آمـنوا ، وليس لهم إن لم يُؤمنوا ، كما أنّ الجنّة لهم إن آمنوا وليست لهم إن لم يُؤمنوا .

ثمّ أخـــبر (اِنَّ اَجَـلَ اللهِ) الأقـصى إذا جـاء لايؤخّر. (١٠ : ١٣٣)

نحوه الطَّبْرِسي. (٥ : ٣٦٠)

الزَّمَخْشَريّ : إن قلت : كيف قال : (وَيُؤَخِّرْكُمْ) مع إخباره بامتناع تأخير الأجل وهل هذا إلّا تناقض ؟

قلت : قضى الله مثلًا أنّ قوم نوح إن آمنوا عمّرهم ألف سنة وإن بـقوا عـلى كـفرهم أهـلكهم عـلى رأس تسعمائة فقيل لهم آمنوا يؤخّركم إلى أجل مسمّى : أي إلى وقت سمّاه الله وضربه أمدًا تنتهون إليه لاتتجاوزونه وهو الوقت الأطول تمام الألف . ثمّ أخبر أنّه إذا جاء ذلك الأجل الأمد لايؤخّر كما يؤخّر هذا الوقت ولم تكن لكم حيلة فبادروا في أوقات الإمهال والتّأخير. (٤ : ١٦١)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٣٠ : ١٣٥)

أبو السُّعود : هو الأمد الأقصى الّـذي قـدّره الله تعالى لهم بشرط الإيمان والطّاعة وراء ما قدّره لهم على تقدير بقائهم على الكفر والعصيان فإنّ وَصْف الأجـل بالمسمّى وتعليق تأخيرهم إليه بالإيمان والطّاعة صريحٌ في أنّ لهم أجلًا آخر لايجاوزونه إن لم يؤمنوا ، وهو المراد بقوله تعالى : ﴿اِنَّ اَجَلَ اللهِ﴾ أي ماقدّر لكم على تقدير بقائكم على الكفر ﴿اِذَا جَاءَ﴾ وأنتم على ماأنتم عليه من الكفر ﴿لَايُؤَخَّرُ﴾ فبادروا إلى الإيمان والطّاعة قبل مجيئه حتّى لايتحقّق شرطه الّذي هـو بـقاؤكم عـلى الكـفر فلايجيء ويتحقّق شرط التّأخير إلى الأجـل المسـمّى فتؤخّروا إليه ويجوز أن يراد بـه وقت إتـيان العـذاب المذكور في قوله تعالى : ﴿مِنْ قَـبْلِ اَنْ يَـأْتِيَهُمْ عَـذَابٌ اَلِيمٌ﴾ نوح : ١ ، فإنّه أجل موقّت له حتمًا وحمـله عـلى الأجل الأطول ممّا لايساعده المـقام كـيف لا والجـملة

تعليل للأمر بالعبادة المستتبعة للمغفرة والتّأخير إلى الأجل المسمّى فلابدّ أن يكون المنفيّ عند مجيء الأجل هو التّأخير الموعود فكيف يتصوّر أن يكون مافرض مجيئه هو الأجل المسمّى. (٥ : ١٩٦)

البُرُوسَويّ : ﴿إِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ معيّن مقدّر عند الله ، والأجل : المدّة المضروبة للشّيء . [ثمّ ذكر قول أبي السُّعود وقال:]

...﴿إِنَّ اَجَلَ اللهِ﴾ ، وهو ما قدّر لكم على تقدير بقائكم على الكفر ، وهو الأجل القريب المطلَق الغير المبرَم بخلاف الأجل المسمّى فإنّه البعيد المبرَم .

وأُضيف الأجل هنا إلى الله ، لأنّه المقدِّر والخالق أسبابه ، وأُسند إلى العباد في قوله : ﴿اِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ﴾ ، لأنّهم المبتلون المصابون. (١٠ : ١٧٣)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩ : ٧١)

الطَّباطَبائيّ : تعليق تأخيرهم إلى أجَل مسمّى على عبادة الله والتّقوى وطاعة الرّسول يدلّ على أنّ هناك أجلين : أجَل مسمّى يُؤَخِّرهم الله إليه إن أجابوا الدّعوة ، وأجَل غيره يعجّل إليهم لو بقوا على الكُفر ، وأنّ الأجَل المسمّى أقصى الأجلين وأبعدهما .

ففي الآية وعدهم بالتّأخير إلى الأجَل إن آمنوا ، وفي قوله : ﴿اِنَّ اَجَلَ اللهِ اِذَا جَاءَ لَايُؤَخَّرُ﴾ تعليل للتّأخير إلى الأجَل المسمّى إن آمنوا ، فالمراد بـ(أجَل الله) إذا جاء مطلق الأجَل المقضيّ المتحتِّم أعمّ من الأجَل المسمّى وغير المسمّى ، فلا رادّ لقضائه تعالى ولامُعقِّب لحكمه .

والمعنى أن اعبدوا الله واتّقوه وأطيعوني يُؤَخِّركم الله إلى أجلٍ مسمّى ، هو أقصى الأجَلين ، فإنّكم إن لم تفعلوا ذلك جاءكم الأجَل غير المسمّى بكفركم ولم تُؤخَّروا ، فإنّ أجَل الله إذا جاء لايُؤَخَّر .

ففي الكلام مضافًا إلى وعد التّأخير إلى الأجَل المسمّى إن آمنوا ، تهديد بعذاب معجَّل إن لم يُؤْمنوا .

وقد ظهر بما تقدّم عدم استقامة تفسير بعضهم لـ«اَجَلَ الله» بالأجَل غير المسمّى ، وأضعف منه تفسيره بالأجَل المسمّى .

وذكر بعضهم : أنّ المراد بـ(أجَل الله) يوم القيامة . والظّاهر أنّه يُفسِّر «الأجَل المسمّى» أيضًا بيوم القيامة ، فيرجع معنى الآية حينئذٍ إلى مثل قولنا : إن لم تُؤْمنوا عجّل الله إليكم بعذاب الدُّنيا ، وإن آمنتم أخّركم إلى يوم القيامة ، إنّه إذا جاء لايُؤَخَّر .

وأنت خبير بأنّه لايلائم التّبشير الّذي في قوله : ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾. (٢٠ : ٢٨)

الرّابع ـ أجَل معدود

وَمَانُؤَخِّرُهُ اِلَّا لِاَجَلٍ مَعْدُودٍ. هود : ١٠٤

الطَّبَريّ : مانُؤخّر يوم القيامة عنكم أن نجيئكم به إلّا لآنٍ يُقضَى ، فقضَى له أجَلًا ، فعدّه وأحصاه ، فلايأتي إلّا لأجَله ذلك ، لايتقدّم مجيئه قبل ذلك ولايتأخّر . (١٢ : ١١٥)

الطُّوسيّ : معناه : الإخبار بأنّه تعالى ليس يؤخّر يوم الجزاء إلّا ليستوفي الأجَل المضروب لوقوع الجزاء فيه .

وإنّما قال : (الأجَل) ولم يقل : إلى أجَل ، لأنّ قوله : (الأجَل) يدلّ على الغرض ، وإنّ الحكمة اقتضت تأخيره . ولو قال : إلى أجَل ، لما دلّ على ذلك. (٦ : ٦٤)

الزَّمَخْشَريّ : إلّا لانتهاء مدّة معدودة ، بحذف المضاف. (٢ : ٢٩٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤ : ١٨٦)

الطَّبْرِسيّ : هو أجَلٌ قد عدّه الله تعالى لعلمه ، أنّ صلاح الخلق في إدامة التّكليف عليهم إلى ذلك الوقت . وفيه إشارة إلى قربه ، لأنّ مايدخل تحت العَدِّ فكأنّ قد نَفَد . [ثمّ ذكر مثل الطُّوسيّ] (٣ : ١٩٣)

القُرطُبيّ : أي لأجَل سبق به قضاؤُنا ، وهو معدود عندنا. (٩ : ٩٦)

أبو حَيّان : أي لقضاء سابق قد نَفَذ فيه بأجَل محدود ، لايتقدّم عليه ولايتأخَّر عنه. (٥ : ٢٦١)

الآلوسيّ : أي لانتهاء مدّة قليلة . فالعَدُّ كناية عن القلّة ، وقد يُجعل كناية عن التّناهي ، والأجَل عبارة عن جميع المدّة المعيّنة للشّيء ، وقد يُطلق على نهايتها ، ومُنع إرادة ذلك هنا ، لأنّه لايوصف بالعَدّ في كلامهم بوجه ، وجوّزها بعضهم بناءً على أنّ الكناية لايشترط فيها إمكان المعنى الأصليّ ، وتعقّب بأنّه عدول عن الظّاهر ، وتقدير المضاف أسهل منه. (١٢ : ١٣٨)

الخامس ـ أجَل قريب

١ـ ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا اَخَّرْتَنَا اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ﴾. النّساء : ٧٧

ابن جُرَيْج : إلى أن نموت موتًا ، هو الأجَل القريب. (الطَّبَريّ ٥ : ١٧١)

الطُّوسيّ : أن نموت بآجالنا. (٣ : ٢٦٢)

مثله الطَّبْرِسيّ (٢ : ٧٧) ، والبُرُوسَويّ (٢ : ٢٣٩) .

الآلوسيّ : هو الأجَل المقدّر ، ووصف بالقريب للاستعطاف ، أي أنّه قليل لايمنع من مثله. (٥ : ٨٦)

رَشيد رضا : أي هلّا أخّرتنا إلى أن نموت حتْف أُنوفنا بأجَلنا القريب ، هكذا فسّره ابن جُرَيْج .

وقال غيره : المراد بـ«الأجل القريب» الزّمن الّذي يقوون فيه ويستعدّون للقتال بمثل ماعند أعدائهم .

ويحتمل أن لايكونوا قصدوا أجَلًا معيّنًا معلومًا ، وإنّما ذكروا ذلك لمحض الهرب والتّفصّي من القتال . (٥ : ٢٦٥)

الطَّباطَبائيّ: من الجائز أن يكون قولهم : ﴿رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا اَخَّرْتَنَا اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ محكيًّا عن لسان حالهم ، كما أنّ من الجائز أن يكونوا قائلين ذلك بلسانهم الظّاهر ، فإنّ القرآن يستعمل من هذه العنايات كلّ نوع .

وتوصيف الأجَل الّذي هو أجَل الموت حَتْف الأنف بالقريب ، ليس المراد به أن يسألوا التّخلّص عن القتل والعيش زمانًا يسيرًا ، بل ذلك تلويح منهم بأنّهم لو عاشوا من غير قتل حتّى يموتوا حَتْف أنفهم لم يكن ذلك إلّا عيشًا يسيرًا وأجَلًا قريبًا ، فالله سبحانه لايرضى لهم أن يعيشوا هذه العيشة اليسيرة حتّى يبتليهم بالقتل ، ويُعجِّل لهم الموت . وهذا الكلام صادرٌ منهم لتعلّق نفوسهم بهذه الحياة الدّنيا الّتي هي في تعليم القرآن متاع قليل يتمتّع به ثمّ ينقضي سريعًا ويعفى أثرُه ، ودونه الحياة الآخرة الّتي هي الحياة الباقية الحقيقيّة فهي خير ، ولذلك أُجيب عنهم بقوله : ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ (٥ : ٦)

٢ـ ... رَبَّنَا اَخِّرْنَا اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ ... إبراهيم : ٤٤

مُجاهِد : مدّة يعملون فيها من الدّنيا .

(الطّبَريّ ١٣ : ٢٤٢)

الضّحّاك : معنى التّأخُّر إلى أجَل قريب الرّدّ إلى الدّنيا. (أبو حَيّان ٥ : ٤٣٦)

الزّمَخْشَريّ : ردّنا إلى الدّنيا و أمْهِلنا إلى أمد وحدّ من الزّمان قريب ، نتدارك مافرّطنا فيه من إجابة دعوتك واتّباع رسلك. (٢ : ٣٨٣)

السّادس ـ الأجل المقرّر في العقد

١ـ ... اَيَّمَا الْاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ ...

القصص : ٢٨

السُّدّيّ : إمّا ثمانيًا وإمّا عشرًا. (الطّبَريّ ٢٠ : ٦٦)

نحوه الطّبَريّ (٢٠ : ٦٦)، والزّمَخْشَريّ (٣ : ١٧٣)، والفَخْر الرّازيّ (٢٤ : ٢٤٣)، وأبو حَيّان (٧ : ١١٥).

البُرُوسَويّ : المعنى أكثرهما أو أقصرهما وفَيتُك بأداء الخدمة. (٦ : ٣٩٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٠ : ٦٨)

٢ـ فَلَمَّا قَضٰى مُوْسَى الْاَجَلَ وَسَارَ بِاَهْلِهِ اٰنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا ... القصص : ٢٩

النّبيّ ﷺ : سُئل : «أيَّ الأجلين قضى موسى ؟ قال : أوفاهما وأتمّها». (الطّبَريّ ٢٠ : ٦٨)

أبعدهما وأبطأُهما. (الزّمَخْشَريّ ٣ : ١٧٤)

ابن عَبّاس : سُئل : أيَّ الأجلين قضى موسى ؟ قال : أتمّها وأخيرهما .

قضى موسى أخِر الأجلين .

أكثرهما وأطيبهما .

فإنّه قضى عشر سنين. (الطّبَريّ ٢٠ : ٦٨)

مُجاهِد : قضى الأجل عشر سنين ، ثمّ مكث بعد ذلك عشرًا أُخرى. (الطّبَريّ ٢٠ : ٦٩)

الطّباطَبائيّ : المراد بقضائه الأجل إتمامه مدّة خدمته لشُعيب عليه السلام والمرويّ أنّه قضى أطوَل الأجلين. (١٦ : ٣١)

السابع ـ أجَل الدَّين

١ـ يَاۤاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ... البقرة ٢٨٢

الطّبَريّ : إلى وقت معلوم وقّتّموه بينكم .

(٣ : ١١٦)

الطّبْرِسيّ : أي وقت مذكور معلوم بالتّسمية .

(١ : ٣٩٧)

الفَخْر الرّازيّ : المداينة لاتكون إلّا مؤجَّلة ، فما الفائدة في ذكر الأجَل بعد ذكر المداينة ؟

الجواب : إنّما ذكر الأجَل ليمكنه أن يصفه بقوله : (مُسَمًّى) ، والفائدة في قوله: (مُسَمًّى) ليعلم أنّ من حقّ الأجَل أن يكون معلومًا ، كالتّوقيت بالسَّنة والشّهر والأيّام ، ولو قال : إلى الحصاد أو إلى الدّياس أو إلى قُدوم الحاجّ ، لم يجز ، لعدم التّسمية. (٧ : ١١٧)

الآلوسيّ : أيوقت ، وهو متعلّق بـ(تَدايـنتم) . ويجوز أن يكون صفة للدَّين ، أي مؤخَّر ، أو مؤجَّل إلى أجَل. (٣ : ٥٥)

٢ـ ... وَلَاتَسْئَمُوا اَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا اَوْ كَبِيرًا اِلٰى

اَجَلِهِ ... البقرة : ٢٨٢

الطَّبَريّ : إلى أجَل الحقّ ، فإنّ الكتاب أحْصى للأجَل والمال .

وقال بعض نحويّي البصريّين : تأويل قوله : (إلى اَجَله) إلى أجَل الشّاهد ، ومعناه إلى الأجل الّذي تجوز شهادته فيه. (٣ : ١٣٠)

الطُّوسيّ : والهاء في قوله : (أجَله) يحتمل أن تكون عائدة إلى أجَل الدّين ، وهو الأقوى .

الثّاني : إلى أجَل الشّاهد ، أي الوقت الّذي تجوز فيه الشّهادة. (٢ : ٣٧٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١ : ٣٩٩)

الزَّمَخْشَريّ : إلى وقته الّذي اتّفق الغريمان على تسميته. (١ : ٤٠٤)

أبو حَيّان : نصَّ على «الأجَل» للدّلالة على وجوب ذكره ، فيُكتَب كما يُكتب أصل الدَّين ومحلّه إن كان ممّا يحتاج فيه إلى ذِكر المحلّ ، ونَبَّه بذكر الأجَل على صفة الدَّين ومقداره ، لأنّ الأجَل بعض أوصافه ، والأجَل هنا هو الوقت الّذي اتّفق المتداينان على تسميته. (٢ : ٣٥٠)

الآلوسيّ : حال من الهاء في (تكتبوه) ، أي مستقرًّا في ذمّة المدين إلى وقت حلوله الّذي أقرّ به ، وليس متعلّقًا بتكتبوه لعدم إستمرار الكتابة إلى الأجَل ؛ إذ هي ممّا ينقضي في زمن يسير. (٣ : ٦٠)

الثّامن ـ أجل الأضاحيّ في الحجّ

لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ. الحجّ : ٣٣

ابن عَبّاس : مالم يسمّ بُدْنًا. (الطَّبَريّ ١٧ : ١٥٧)

الأجَل المسمّى : الخروج من مكّة .

أي إلى الخروج والانتقال من هذه الشّعائر إلى غيرها. (أبو حَيّان ٦ : ٣٦٨)

مُجاهِد : في أشعارها وأوبارها وألبانها ، قبل أن تسمّيها بَدَنَة. (الطَّبَريّ ١٧ : ١٥٧)

قبل أن تسمّى هَدْيًا. (الطَّبَريّ ١٧ : ١٥٨)

نحوه قَتادَة ، والضَّحّاك. (الطَّبْرِسيّ ٤ : ٨٣)

عَطاء : إلى أن تُقلَّد. (الطَّبَريّ ١٧ : ١٥٨)

إلى أن تُنحَر. (الطَّبَريّ ١٧ : ١٥٨)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٤ : ٣٧٤)

هو ركوب البُدْن ، وشُرب لبنها إن احتاج . (الطَّبَريّ ١٧ : ١٥٨)

قَتادَة : في ظهورها وألبانها ، فإذا قُلّدت فمَحِلّها إلى البيت العتيق. (الطَّبَريّ ١٧ : ١٥٨)

ابن أبي نَجيح : إلى أن توجبها بدَنَة . (الطَّبَريّ ١٧ : ١٥٨)

ابن زَيد : «الأجَل المسمّى» هو انقضاء أيّام الحجّ الّتي يُنسَك لله فيهنّ. (الطَّبَريّ ١٧ : ١٥٩)

الطَّبَريّ : قال محمّد بن أبي موسى : الخروج منه إلى غيره. (١٧ : ١٥٩)

الطُّوسيّ : قال قوم : (اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى) ، يعني يوم القيامة. (٧ : ٣١٤)

الزَّمَخْشَريّ : إلى أن تُنحَر ويُتصدّق بلحومها ويُؤْكل منها. (٣ : ١٤)

الطَّبْرِسيّ : فمن تأوّل أنّ «الشّعائر» الهَدْي قال : إنّ

منافعها : ركوب ظهورها وشُرب ألبانها إذا احتيج إليها ، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام ، وهو قول عطاء بن أبي رباح ومذهب الشّافعيّ . وعلى هذا فقوله : (اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى) معناه إلى أن يُنحَر .

وقيل : إنّ المنافع من رِسْلها ونسلها وركوب ظهورها وأصوافها وأوبارها (اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى) ، أي إلى أن يُسمّى هَدْيًا ، وبعد ذلك تنقطع المنافع . عن مُجاهِد ، وقَتادَة ، والضَّحّاك .

والقول الأوّل أصحّ ، لأنّ قبل أن تُسمّى هَدْيًا لاتُسمّى شعائر .

ومَن قال : إنّ «الشّعائر» مناسك الحجّ ، قال : المراد «بالمنافع» التّجارة ، (اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى) إلى أن يعود من مكّة .

ومن قال : إنّ «الشّعائر» دين الله ، قال : (لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ) ، أي الأجر والثّواب ، و «الأجَل المسمّى» : القيامة. (٤ : ٨٣)

أبو حَيّان : قيل : إلى أن تُشعَر ، فلا تركب إلّا عند الضّرورة. (٦ : ٣٦٨)

الآلوسيّ : قيل : «الأجَل المسمّى» : يوم القيامة ، ولايخفى ضعفه. (١٧ : ١٥٢)

التّاسع ـ أجَل العِدّة

١ـ وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ يَنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ ... البقرة : ٢٣٢

الطَّبَريّ : يعني ميقاتهنّ الّذي وَقّته لهنّ من انقضاء الأقراء الثّلاثة إن كانت من أهل الأقراء ، وانقضاء الأشهُر إن كانت من أهل الشُّهور. (٢ : ٤٧٩)

الطُّوسيّ : انقضى عِدّتهنّ بالأقراء أو الأشهُر أو الوضع. (٢ : ٢٥٠)

الطَّبْرِسيّ : المعنى إذا بلغن قرب انقضاء عِدَّتهنّ. (١ : ٣٣١)

نحوه البُرُوسَويّ. (١ : ٣٦٠)

القُرطُبيّ : بلوغ الأجَل في هذا الموضع تناهيه ؛ لأنّ ابتداء النّكاح إنّما يتصوّر بعد انقضاء العِدّة. (٣ : ١٥٩)

أبو حَيّان : الأجَل هو الّذي ضربه الله للمُعتدّات من الأقراء والأشهُر ووضع الحمل ، وأضاف الأجَل إليهنّ لأنّه أمسّ بهنّ ، ولهذا قيل : الطّلاق للرِّجال والعِدّة للنِّساء ، ولايحمل (بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ) على الحقيقة ، لأنّ الإمساك إذ ذاك ليس له ، لأنّها ليست بزوجة ، إذ قد تقضّت عِدّتها فلا سبيل له عليها. (٢ : ٢٠٧)

الآلوسيّ : أي آخر عدّتهنّ ، فهو مجاز من قبيل استعمال الكلّ في الجزء إن قلنا : إنّ الأجَل حقيقة في جميع المُدّة ، كما يفهمه كلام الصّحاح ، وهو الدّاير في كلام الفقهاء . ونقل الأزهَريّ عن اللّيث يدلّ على أنّه حقيقة في الجزء الأخير .

وكِلا الاستعمالَين ثابت في الكتاب الكريم ، فإن كان من باب الاشتراك فذاك ، وإلّا فالتّجوّز من الكلّ إلى الجزء الأخير أقوى من العكس. (٢ : ١٤٢)

٢ـ ... وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ اَجَلَهُ ... البقرة : ٢٣٥

ابن عَبّاس : حتّى تنقضي العِدّة .

مثله مُجاهِد ، وقَتادَة ، وسُفيان. (الطَّبَريّ ٢ : ٥٢٧)

الضّحّاك : لايتزوّجها حتّى يخلو أجَلها .
(الطَّبَريّ ٢: ٥٢٨)

السُّدّيّ : حتّى تنقضي أربعة أشهر وعَشْر. (الطَّبَريّ ٢: ٥٢٧)

الطُّوسيّ : معناه انقضاء العدّة بلاخلاف .
(٢: ٢٦٨)

الطَّبْرِسيّ : قيل : إنّ هذا تشبيه للعِدّة بالدَّين المؤجَّل المكتوب أجَله في كتاب ، فكما يتأخّر المطالبة بذلك الدَّين حتّى يبلغ الكتاب أجَله كذلك يتأخّر خِطبة النّكاح في العدّة إلى انقضاء العدّة. (١: ٣٣٩)

البُرُوسَويّ : المعنى حتّى تبلغ العدّة المفروضة آخرها. (١: ٣٦٩)

الآلوسيّ : أي ينتهي ماكتب وفرض من العدّة.
(٢: ١٥٢)

العاشر ـ جري الشّمس والقمر إلى أجَل مسمّى

١ـ ... وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِاَجَلٍ مُسَمًّى ... الرّعد : ٢

ابن عَبّاس : أراد بـ«الأجَل المسمّى» درجاتها ومنازلها الّتي ينتهيان إليها ولا يجاوزانها ، وللشّمس مائة وثمانون منزلًا تنزل كلّ يوم منزلًا حتّى تنتهي إلى آخر المنازل فلا تجاوزه ، وترجع إلى أوّل المنازل ، وينزل القمر كلّ ليلة منزلًا حتّى ينتهي إلى آخر منازله. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٧٤)

مُجاهِد : الدّنيا. (الطَّبَريّ ١٣: ٩٥)

الحَسَن : أي كلّ واحد منهما يجري إلى وقت معلوم، وهو فناء الدّنيا وقيام السّاعة الّتي تكوّر عندها الشّمس ، ويخسف القمر وتنكدر النّجوم .
(الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٧٤)

نحوه الطَّبَريّ (١٣: ٩٥) ، والقُرطُبيّ (٩: ٢٧٩) .

الطُّوسيّ : «الأجَل المسمّى» قيل : هاهنا يوم القيامة. (٦: ٢١٤)

القُرطُبيّ : قيل : معنى «الأجل المسمّى» أنّ القمر يقطع فَلَكه في شهر ، والشّمس في سنة. (٩: ٢٧٩)

الفَخْر الرّازيّ : فيه قولان :

الأوّل : قال ابن عَبّاس : للشّمس مائة وثمانون منزلًا كلّ يوم لها منزل وذلك يتمّ في ستّة أشهر ، ثمّ إنّها تعود مرّة أُخرى إلى واحد منها في ستّة أشهر أُخرى ، وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلًا . فالمراد بقوله : ﴿كُلٌّ يَجْرِى لِاَجَلٍ مُسَمًّى﴾ هذا ؛ وتحقيقه أنّه تعالى قدّر لكلّ واحد من هذه الكواكب سيرًا خاصًّا إلى جهة خاصّة بمقدار خاصّ من السُّرعة والبُطْء ، ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يكون لها بحسب كلّ لحظة ولمحةٍ حالة أُخرى ، ماكانت حاصلة قبل ذلك .

الثّاني : أنّ المراد كونهما متحرّكين إلى يوم القيامة ، وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السّيرات ، كما وصف الله تعالى ذلك في قوله : ﴿اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ إلخ ، التّكوير : ١. (١٨: ٢٣٣)

البُرُوسَويّ : اللّام بمعنى «اِلى» ، أي إلى وقت معلوم، وهو فناء الدّنيا أو تمام دوره. (٤: ٣٣٦)

الآلوسيّ : أي وقت معيّن ، فإنّ الشّمس تقطع الفَلَك في سنة والقمر في شهر ، لايختلف جَرْي كلّ منهما ، كما في قوله تعالى : ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ...

﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾ يس : ٣٨ ، ٣٩ ، وهو المرويّ عن ابن عبّاس .

وقيل : أي كلّ يجري لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره ، وهي ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ التّكوير : ١ ، ٢ ، وهذا مراد مُجاهِد من تفسير الأجَل المسمّى بالدُّنيا .

وقيل : والتّفسير الحقّ ماروي عن الحِبْر ، وأمّا الثّاني فلايناسب الفصل به بين التّسخير والتّدبير .

(١٣ : ٨٩)

الطَّباطَبائيّ : أي كلّ منهما يجري إلى أجَل معيّن يقف عنده ولايتعدّاه ، كذا قيل . ومن الجائز بل الرّاجح أن يكون الضّمير المحذوف ضمير جمع راجعًا إلى الجميع ، والمعنى كلّ من السّماوات والشّمس والقمر يجري إلى أجَل مسمّى ، فإنّ حكم الجري والحركة عامّ مطّرد في جميع هذه الأجسام. (١١ : ٢٨٩)

٢ـ ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ يُولِجُ الَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى ...﴾ لقمان : ٢٩

الحَسَن : «الأجَل المسمّى» يوم القيامة ؛ لأنّه لا ينقطع جريهما إلّا حينئذٍ. (الزَّمَخْشَريّ ٣ : ٢٣٧)

الزَّمَخْشَريّ : كلّ واحد من الشّمس والقمر يجري في فَلَكه ويقطعه إلى وقت معلوم ، الشّمس إلى آخر السّنة والقمر إلى آخر الشّهر .

فإن قلت : يجري لأجَلٍ مسمّى ، ويجري إلى أجَل مسمّى ، أهُوَ من تعاقب الحرفين ؟

قلت : كَلّا ، ولايسلك هذه الطّريقة إلّا بليد الطّبع ضيّق العَطْن ، ولكنّ المعنيين ـ أعني الانتهاء والاختصاص ـ كلّ واحد منهما ملائم لصحّة الغرض ، لأنّ قولك : يجري إلى أجَل مسمّى ، معناه يبلغه وينتهي إليه ، وقولك : يجري لأجَل مسمّى ، تريد يجري لإدراك أجَل مسمّى ، تجعل الجري مختصًّا بإدراك أجَل مسمّى . ألا ترى أنّ جري الشّمس مختصّ بآخر السّنة ، وجري القمر مختصّ بآخر الشّهر ؟ فكِلا المعنيين غير نابٍ به موضعه. (٣ : ٢٣٧)

النَّيسابوريّ : قوله هاهنا : ﴿يَجْرِى اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ وقوله في فاطر والزّمر : (لِاَجَلٍ مُسَمًّى) يؤُول إلى معنى واحد ، وإن كان الطّريق مغايرًا ، لأنّ الأوّل معناه انتهاؤُهما إلى وقت معلوم ، وهو للشّمس آخر السّنة وللقمر آخر الشّهر ، والثّاني : معناه اختصاص الجري بإدراك أجَل معلوم كما وصفنا .

ووجه اختصاص هذا المقام بـ«إلى» وغيره بـ«اللّام» أنّ هذه الآية صُدّرت بالتّعجيب ، فناسب التّطويل ، والمشار إليه بذلك هو ماوصف من عجيب قدرته ، أو أراد أنّ المُوحى من هذه الآيات بسبب بيان أنّ الله هو الحقّ. (٢١ : ٥٧)

الآلوسيّ : أي كلّ واحد من الشّمس والقمر (يجري) : يسير سيرًا سريعًا مستمرًّا (إلى أجَل) ، أي منتهى للجري ، (مسمًّى) : سمّاه الله تعالى وقدّره لذلك ، وهو كما قال الحَسَن : يوم القيامة ، فإنّه لاينقطع جري النّيّرَين ، وتبطل حركتهما إلّا في ذلك اليوم .

والظّاهر أنّ هذا الجري هو هذه الحركة الّتي

يشاهدها كلّ ذي بصَر من أهل المعمورة ، وهي عند الفلاسفة بواسطة الفَلَك الأعظم ، فإنّ حركته كذلك ، وبها حركة سائر الأفلاك ومافيها من الكواكب [إلى أن قال:]

لعلّ الأظهر على تقدير جعل جريها عبارة عن حركتها الخاصّة بها أن يجعل «الأجل المسمّى» عبارة عن يوم القيامة ، أو يجعل عبارة عن آخر السّنة والشّهر المعروفين عند العرب ، فتأمّل .

و «جَرَى» يتعدّى بـ«إلى» تارةً و بـ«اللّام» أُخرى ، وتَعْديته بالأوّل باعتبار كون المجرور غاية ، وبالثّاني باعتبار كونه غرضًا ؛ فتكون اللّام لام تعليل أو عاقبة . وجعلها الزَّمَخْشَريّ للاختصاص ، ولكلّ وجه . ولم يظهر لي وجه اختصاص هذا المقام بـ«إلى» وغيره بـ«اللّام» .

وقال النَّيسابوريّ : وجه ذلك أنّ هذه الآية صُدِّرت بالتّعجيب فناسب التّطويل ، وهو كما ترى ، فتدبّر .

(٢١ : ١٠٢)

الطَّباطَبائيّ : المراد بجريان الشّمس والقمر المسخّرَين إلى أجَل مسمّى ، انتهاء كلّ وضع من أوضاعها إلى وقت محدود مقدّر ، ثمّ عَوْدهما إلى بَدْء . فمن شاهد هذا النّظام الدّقيق الجاري وأمعن فيه لم يشكّ في أنّ مدَبِّره إنّما يُدبّره عن علم لايخالطه جَهْل ، وليس ذلك عن صدفة واتّفاق. (١٦ : ٢٣٤)

عبدالكريم الخَطيب : «الأجَل المسمّى» هو الزّمن المحدّد لدورة كلّ من الشّمس والقمر ، أو هو الأمَد المحدّد لهما الجريان فيه ،ثمّ إذا انتهى هذا الأمَد توقّفا أو أخَذا اتّجاهًا آخر، شأنهما في هذا شأن كلّ مخلوق ، فلا دوام لحال أبدًا. (١١ : ٥٨٩)

٣ــ ... وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِاَجَلٍ مُسَمًّى ... الزّمر : ٥

الكَلْبيّ : يسيران إلى أقصى منازلهما ، ثمّ يرجعان إلى أدنى منازلهما لايجاوزانه. (القُرطُبيّ ١٥ : ٢٣٥)

الطَّبَريّ : يعني إلى قيام السّاعة ، وذلك إلى أن تُكوَّرَ الشّمس . وتنكدر النّجوم .

وقيل : معنى ذلك أنّ لكلّ واحد منهما منازل لا تعدوه ، ولاتقصر دُونه. (٢٣ : ١٩٣)

الطُّوسيّ : يعني إلى مدّة قدّرها الله لهما أن يجريا إليها .

وقيل : إلى قيام السّاعة. (٩ : ٦)

الطَّبْرِسيّ: [قال مثل الطّوسي وأضاف:] وقيل: ﴿لِاَجَلٍ مُسَمًّى﴾ أي لوقت معلوم في الشّتاء والصّيف هو المطلع و المغرب لكلّ منهما. (٤: ٤٨٩)

القُرطُبيّ : أي في فَلَكه إلى أن تنصرم الدّنيا وهو يوم القيامة ، حين تنفطر السّماء وتنتثر الكواكب .

وقيل : «الأجَل المسمّى» هو الوقت الّذي ينتهي فيه سير الشّمس والقمر إلى المنازل المرتّبة لغروبها وطلوعها . (١٥ : ٢٣٥)

الحادي عشر ــ أجَل الكتاب

... وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ اَنْ يَاْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ. الرّعد : ٣٨

ابن عَبّاس : إنّه من المقلوب ، والمعنى لكلّ كتاب ينزل من السّماء أجَل ينزل فيه .

مثله الضّحّاك. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٩٧)

نحوه الفَرّاء. (القُرطُبيّ ٩: ٣٢٨)

الحَسَن: أي لكلّ أمر قضاه الله كتاب عند الله. (القُرطُبيّ ٩: ٣٢٨)

نحوه الجُبّائيّ (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٩٧)، والطَّبَريّ (١٣: ١٦٥).

البَلْخيّ: إنّ معناه: لكلّ أجَل مقدّر كتاب أُثبت فيه، ولاتكون آية إلّا بأجَل قد قضاه الله في كتاب، على وجه مايوجبه التّدبير. فالآية الّتي اقترحوها لها وقتٌ أجّله الله، لا على شهواتهم واقتراحاتهم.

(الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٩٧)

الطُّوسيّ: معناه: لكلّ أجَل قدّره كتاب أُثبت فيه، فلاتكون آية إلّا بأجَل قد قضاه الله تعالى في كتاب، على ماتوجبه صحّة تدبير العباد.

وقيل: فيه تقديم وتأخير، وتقديره: لكلّ كتاب أجَل، كما قال: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْـمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ ق: ١٩، والمعنى وجاءت سَكْرة الحقّ بالموت. (٦: ٢٦٢)

الزَّمَخْشَريّ: لكلّ وقت حُكم يُكتَب على العباد؛ أي يُفرض عليهم على مايقتضيه استصلاحهم.

(٢: ٣٦٣)

الطَّبْرِسيّ: معناه لكلّ كتاب وقت يُعمَل به، فللتّوراة وقت، وللإنجيل وقت، وكذلك القرآن.

(٣: ٢٩٧)

الفَخْر الرّازيّ: لكلّ حادثٍ وقت معيّن، ولكلّ أجَل كتاب، فقبل حضور ذلك الوقت لايحدث ذلك الحادث، فتأخُّر تلك المواعيد لايدلّ على كونه كاذبًا. (١٩: ٦٣)

القُرطُبيّ: أي لكلّ أمر كتبه الله أجَلٌ موقّت ووقتٌ معلوم، نظيره: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ الأنعام: ٦٧، بيّن أنّ المراد ليس على اقتراح الأُمَم في نُزول العذاب، بل ﴿لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ﴾.

وقيل: المعنى لكلّ مدّة كتاب مكتوب وأمر مقدّر، لاتقف عليه الملائكة. (٩: ٣٢٩)

أبو حَيّان: ﴿لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ﴾ لفظ عامّ في الأشياء الّتي لها آجال، لأنّه ليس منها شيء إلّا وله أجَل في بَدئه وفي خاتمته، وذلك الأجَل مكتوب محصور.

(٥: ٣٩٧)

البُرُوسَويّ: قال الشّيخ في تفسيره: أي لكلّ شيء قضاه الله وقت مكتوب معلوم، لايزاد عليه ولاينقص منه، أو لايتقدّم ولايتأخّر عنه. (٤: ٣٨٥)

الآلوسيّ: أي لكلّ وقت ومدّة من الأوقات والمُدَد كتاب. (١٣: ١٦٩)

الطَّباطَبائيّ: (لِكُلِّ اَجَلٍ)، أي وقت محدود (كتاب)، أي حكم مَقضيّ مكتوب يَخصُّه، إشارة إلى مايلوح إليه استثناءُ الإذن وسُنّة الله الجارية فيه، والتّقدير: فالله سبحانه هو الّذي يُنزِل ماشاء ويأذن فيما شاء، لكنّه لايُنزِل ولايأذن في كلّ آية في كلّ وقت، فإنّ لكلّ وقت كتابًا كتبه لايجري فيه إلّا مافيه.

وممّا تقدّم يظهر أنّ ماذكره بعضهم ـ أنّ قوله: ﴿لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ﴾ من باب القلب، وأصله: لكلّ كتاب أجَل، أي إنّ لكلّ كتابٍ مُنْزَل من عند الله وقتًا مخصوصًا يُنزَل فيه ويُعمَل عليه، فللتّوراة وقت،

وللإنجيل وقت، وللقرآن وقت ـ وجه لايُعْبَأُ به. [إلى أن قال:]

فقوله: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَايَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ الرّعد: ٣٩، على مافيه من الإطلاق يفيد فائدة التّعليل، لقوله: ﴿لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ﴾، والمعنى أنّ لكلّ وقت كتابًا يخصُّه فيختلف؛ فاختلاف الكتُب باختلاف الأوقات والآجال، إنّما ظهر من ناحية اختلاف التّصرّف الإلهيّ بمشيئته لا من جهة اختلافها في أنفسها؛ ومن ذواتها بأن يتعيّن لكلّ أجَل كتاب في نفسه لايتغيّر عن وجهه، بل الله سبحانه هو الّذي يعيّنُ ذلك بتبديل كتاب مكان كتاب، ومحو كتاب وإثبات آخر. (١١: ٣٧٤)

اَجْل

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِى اِسْرَاءِيلَ ...

المائدة: ٣٢

أبو عُبَيْدة: أي من جناية ذلك وجَرِّ ذلك، وهي مصدر أجَلت ذلك عليه. (١: ١٦٢)

نحوه الزّجّاج. (الطّوسيّ ٣: ٥٠١)

الطّبَريّ: مِن جَرّاء ذلك وجريرته وجنايته، يقول: من جرّاء القاتل أخاه من ابنَي آدم اللّذَين اقتصَصْنا قصّتهما الجريرة الّتي جرّها وجنايتَه الّتي جناها كتَبْنا على بني إسرائيل، يقال منه: أجَلْتُ هذا الأمر، أي جَرَرتُه إليه وكَسَبْته، آجُلُه له أجْلا، كقولك: أخَذته أخْذًا.

فمعنى الكلام من جناية ابن آدم القاتل أخاه ظُلمًا حكمنا على بني إسرائيل. (٦: ٢٠٠)

الطّوسيّ: قرأ أبو جعفر، والزّبير: (مِنَ اجْل ذلك) بفتح النّون وإسكان الهمزة، ومثله ﴿قَدَ افْلَحَ﴾ وماأشبهه.

الباقون يقطعون الهمزة بفتح النّون، بنقل الحركة من الهمزة إلى ماقبلها. ومَن أسكنها تركها على أصلها. ومعنى (مِن اَجْل) من جرّاء ذلك وجريرته.

وقال الزّجّاج: معناه من جناية ذلك، يقال أجَلتُ الشّيء أجْلًا، إذا جنيتَه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصله الجرّ، ومنه الأجَل: الوقت الّذي يُجَرّ إليه العقد الأوّل، ومنه الآجل: نقيض العاجل، ومنه أجَلْ: بمعنى نَعَمْ، لأنّه انقياد إلى مايُجَرُّ إليه، ومنه الآجال: القطيع من بقر الوحش، لأنّ بعضها ينجَرُّ إلى بعض. (٣: ٥٠١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ١٨٦)، والقُرطُبيّ (٦: ١٤٦).

المَيْبُديّ: أي من سبب فعل قابيل فرضنا وأوجَبنا. (٣: ١٠٠)

نحوه النَّسَفيّ. (١: ٢٨١)

الزَّمَخْشَريّ: بسبب ذلك وبعلّته. وقيل: أصله مِن أجَلَ شرًّا، إذا جناه يأْجُله أجْلًا، كأنّك إذا قلت: من أجْلِك فعلتُ كذا، أردت من أن جنيتَ فعلته وأوجبته، ويدلّ عليه قولهم: «مِن جرّاك فعلتُه»، أي من أن جررته، بمعنى جنيته. (١: ٦٨)

أبو حَيّان: الجمهور على أنّ (من اَجْل ذلك) متعلّق بقوله: (كَتَبْنَا)، وقال قوم: بقوله: (مِنَ النَّادِمِينَ) أي ندم من أجْل ماوقع، ويقال: أجَل الأمر أجْلًا وآجلًا، إذا اجتناه وحده، والمعنى بسبب ذلك.

وإذا قلت: فعلت ذلك من أجْلك، أردت أنّك جنيت ذلك وأوجبته، ومعناه ومعنى مِن جرّاك واحدٌ، أي من جريرتك، وذلك إشارة إلى القتل، أي مِن جنى ذلك القتل كتبنا على بني إسرائيل. (٣: ٤٦٨)

البُرُوسَويّ: شروع فيما هو المقصود بتلاوة النّبأ من بيان بعض آخر من جنايات بني اسرائيل ومعاصيهم وذلك إشارة إلى عظم شأن القتل وإفراط قبحه أي من أجل كون القتل على سبيل العدوان مشتملًا على أنواع المفاسد من خسارة جميع الفضائل الدّينيّة والدّنيويّة وجميع السّعادات الأُخرويّة كما هي مندرجة في إجمال قوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ومن الابتلاء بجميع مايوجب الحسرة والنّدامة من غير أن يكون لشيءٍ منها مايدفعه البتّة كما هو مندرج في إجمال قوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾.

«أجْل» في الأصل مصدر أجَلَ شرًّا، إذا جناه وهيّجه، استعمل في تعليل الجنايات، أي في جعل ماجناه الغير علّة لأمر؛ يقال: فعلته من أجْلِك، أي بسبب أن جنيت ذلك وكسبته، ثمّ اتّسع فيه واستعمل في كلّ تعليل. (٢: ٣٨٤)

الآلوسيّ: «الأجْل» ـ بفتح الهمزة وقد تكسر، وقُرئ به، لكن بنقل الكسرة إلى النّون كما قُرئ بنقل الفتحة إليها ـ في الأصل الجناية، يقال: أجَلَ عليهم شرًّا، إذا جنى عليهم جنايةً، وفي معناه جرَّ عليهم جريرة، ثمّ استُعمل في تعليل الجنايات، ثمّ اتّسع فيه فاستُعمل لكلّ سبب، أي مِن ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لامِن غيره. (٦: ١١٧)

رَشيد رضا: قال في «اللّسان» ـ وقد ذكر الآية ـ: وقول العرب: فعلتُ ذلك من أجْل كذا، وأجْل كذا بفتح اللّام، ومِن أجلاك، وتُكسر الهمزة فيهما. [ثمّ ذكر قول الأزهَريّ، وأبي عَمرو الشَّيبانيّ، والرّاغِب، المتقدّم و أضاف:]

وأقول: لاحاجة إلى القيد؛ لأنّ من شأن كلّ جناية أن يُخاف آجلها وتُحذر عاقبتها. ومن تتبّع الشّواهد والأقوال يُرجِّح معي أنّ «الأجْل» هو جلب الشّيء الّذي له عاقبة أو ثمرة، وكَسْبُه أو تهييجه، ويعدّى باللّام.

وقد تكون العاقبة حسنةً، كقولهم: أجَلَ لأهله. وغلب الفعل في الرّديّ والشّرّ وإن عُدِّي باللّام. [ثمّ استشهد بشعر] ثمّ استُعمل في التّعليل مُطلقًا.

ومعنى العبارة أنّه بسبب ذلك الجرم والقتل الّذي أجَلَه أحدُ هذين الأخوين ظُلمًا وعدوانًا لابسب آخر كتبنا وفرضنا على بني إسرائيل كيت و كيت. (٦: ٣٤٧)

الطَّباطَبائيّ: [بعد نقل قول الرّاغِب قال:]

ثمّ استعمل للتّعليل، يقال: فعلته من أجْل كذا، أي إنّ كذا سبب فعلي، ولعلّ استعمال الكلمة في التّعليل ابتدأ أوّلًا في مورد الجناية والجريرة، كقولنا: أساء فلان، ومن أجْل ذلك أدّبتُه بالضّرب، أي إنّ ضربي ناشيءٌ من جنايته وجريرته الّتي هي إساءته، أو من جناية هي إساءته، ثمّ أُرسلت كلمة تعليل، فقيل: أزُورك من أجْل حُبّي لك ولأجْل حُبّي لك.

وظاهر السّياق أنّ الإشارة بقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ

ذٰلِكَ﴾ إلى نبإ ابنَي آدم المذكور في الآيات السّابقة ، أي إنّ وقوع تلك الحادثة الفجيعة كان سببًا لكتابتنا على بني إسرائيل كذا و كذا .

وربّما قيل : إنّ قوله : ﴿مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ﴾ متعلّق بقوله في الآية السّابقة : ﴿فَاَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ المائدة : ٣١ ، أي كان ذلك سببًا لندامته . وهذا القول وإن كان في نفسه غير بعيد كما في قوله تعالى : ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ* فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْيَتَامٰى ...﴾ البقرة : ٢١٩ ـ ٢٢٠ ، إلّا أنّ لازم ذلك كون قوله : ﴿كَتَبْنَا عَلٰى بَنِى اِسْرَاءِيلَ﴾ مفتتح الكلام ، والمعهود من السّياقات القرآنيّة أن يُؤْتى في مثل ذلك بواو الاستئناف ، كما في آية البقرة المذكورة آنفًا وغيرها .

وأمّا وجه الإشارة في قوله : ﴿مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ﴾ إلى قصّة ابني آدم ، فهو أنّ القصّة تدلّ على أنّ من طباع هذا النّوع الإنسانيّ أن يحمله إتّباع الهوى والحسد الّذي هو الحَنَق للنّاس بما ليس في اختيارهم أن يحمله أوْهَن شيءٍ على منازعة الرّبوبيّة ، وإبطال غرض الخِلقة بقتل أحدهم أخاه من نوعه ، وحتّى شقيقه لأبيه وأُمّه.[1] (٥ : ٣١٤)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ : «أجَل» على خمسة أوجه :

فوجه منها : بمعنى الموت ، قال الله عزّوجلّ : ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللهُ نَفْسًا اِذَا جَاءَ اَجَلُهَا﴾ ، يعني موتها . نظيره : ﴿ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ الأنعام : ٢ .

الثّاني : الأجَل : الوقت ؛ قوله عزّوجلّ : ﴿اَيَّمَا الْاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ القصص : ٢٨ ، يعني الوقتين ، وقيل : الشّرطين .

الثّالث : الأجَل : الهلاك ، قوله عزّوجلّ : ﴿وَاَنْ عَسٰى اَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ اَجَلُهُمْ﴾ الأعراف : ١٨٥ ، يعني هلاكهم .

الرّابع : الأجَل : العِدّة ، قوله تعالى : ﴿فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ﴾ الطّلاق : ٢ ، أي عدّتهنّ ، كقوله : ﴿وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ﴾ البقرة : ٢٣١ ، أي عدّتهنّ .

الخامس : الأجَل : العذاب ؛ قوله تعالى : ﴿اِنَّ اَجَلَ اللهِ اِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ نوح : ٤ ، يعني إنّ عذاب الله إذا جاء لايُؤَخَّر. (١٨)

الفيروزاباديّ : [قال مثل الدّامغانيّ وأضاف :]

والأجَل في الأصل موضوع للمدّة المضروبة للشّيء ؛ قال الله تعالى : ﴿وَلِتَبْلُغُوا اَجَلًا مُسَمًّى﴾ المؤمن : ٦٧ ، ويقال : للمدّة المضروبة لحياة الإنسان : أجَل ، فيقال : دنا أجَلُه ، عبارة عن دُنوّ الموت ، وأصله استيفاء الأجَل ، أي مدّة الحياة .

وقوله : ﴿وَبَلَغْنَا اَجَلَنَا الَّذِى اَجَّلْتَ لَنَا﴾ الأنعام : ١٢٨ ، أي حدّ الموت ، وقيل : حدّ الهَرِم .

وقوله : ﴿ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا وَاَجَلٌ مُسَمًّى﴾ الأنعام : ٢ ، فالأوّل البقاء في هذه الدّنيا ، والثّاني البقاء في الآخرة .

---

(١) الظّاهر أنّ قتل هابيل لمّا صار سببًا لانعدام بشرٍ كثير بقدر الموجودين قال تعالى: ﴿مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِى اِسْرَاءِيلَ اَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ إيماء إلى أنّ المقتول قد يتولّد منه في طول الزّمن مثل النّاس جميعًا.

وقيل: الأوّل هو البقاء في الدّنيا، والثّاني مدّة مابين الموت إلى النُّشور، عن الحَسَن.

وقيل: الأوّل للنّوم، والثّاني للموت، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿اَللهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ الزّمر: ٤٢، عن ابن عبّاس.

قيل: الأجَلان جميعًا: الموت، فمنهم مَن أجَلُه بعارض، كالسّيف والغرق والحرق وكلّ مخالف، وغير ذلك من الأسباب المُؤدّية إلى الهلاك، ومنهم من يُوَقّى ويُعافَى حتّى يموت حَتْفَ أنفه.

وهذان المشار إليهما «مَن أخْطَأته سهم الرَّزيّة لم تُخطِه سهم المنيّة».

وقيل: للنّاس أجَلان: منهم من يموت عَبْطَة، ومنهم من يبلغ حدًّا لم يجعل الله في طبيعة الدُّنيا أن يبقى أحدٌ أكثر منه فيها. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ١٠٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ إنّ التّأمُّل في النّصوص يدفعنا إلى الإذعان بأنّ الأصل لهذه المادّة هو التّأخّر، كما انتبه له الشّيخ الطُّوسيّ، ومنه قوله تعالى: ﴿لِاَىِّ يَوْمٍ اُجِّلَتْ﴾ المرسلات: ١٢، أي أُخِّرت، ولايبعد كون الأصل له هو الأجَل، أي الوقت المضروب، وبه بدأ الخليل، والرّاغِب قولهما؛ إشارة إلى أنّه الأصل ـ كما هو دَأْبهما ـ والتّأخُّر لازم له، ثمّ شاع استعماله فيه حتّى يتراءىَ أنّه الأصل ـ ومثله كثير في اللّغة ـ وإليه ترجع سائر المعاني، على الرّغم من رأي ابن فارِس القائل: «إنّها تدلّ على خمسة معانٍ متباينة لايمكن حملها على واحدة منها على جهة القياس» وعلى الرّغم من قول الطَّبْرِسيّ: «الأصل فيها الجِناية».

فإنّا نجد معنى التّأخُّر ظاهرًا في كثير من مشتقّاتها.

فالأجَل: آخر الوقت عند الموت وغيره.

والآجل: ضدّ العاجل، والآجلة: الدّار الآخرة، كما أنّ العاجلة: الدُّنيا.

والأجيل: المؤخَّر إلى وقت.

وأجَل الإنسان: وقت موته ونهاية عمره وحياته.

وأجَل العمر: الوقت المضروب لانقطاعه.

وأتى أجَلُه، أي موتُه.

وتأجّل متأجِّل: استأذن في الرّجوع إلى أهله، أو طلب أن يُضرَب له الأجَل.

وأجّله تأْجيلًا، إذا أخّره، وهكذا.

وأمّا وجه رجوع سائر المعاني إلى معنى التّأخير فكما يأتي:

أ ـ المأْجَل: يُشبه حوضًا ينتهي إليه الماء الجاري فينقطع عنده الجريان، يقال: تأجّل الماء، إذا استنقع في الموضع فهو أجيل. وأجِّلْ لنخلتك، أي اجعل لها مثل الحوض، ومنه: أجَّله فيه، أي جمعه، وتأجّل: تجمّع، لأنّ الجمع عبارة عن انتقالِ الأشياء إلى مكان واحد، وهذا المكان غاية سيرها. ولعلّ منه قولهم: أجَلوا مالَهم، أي حَبَسوه، فهو مثل مأْجَل الماء، أي مايُحبس فيه ويُجمع، والأصل: انتهاؤُه إليه.

ب ـ والإجْل: القطيع من بقَر الوحش، أُطلق عليه ذلك لتأخّر بعضه عن بعض في المَرعى والمسير، يقال: تأجّل الصُّوار ـ قطيع البقر ـ أي صار قطيعًا قطيعًا،

ومنه: أجَلوا إبِلَهم، أي ساروا بها فتأخّر بعضها عن بعض.

ج ـ والإجْل أيضًا: وَجَعٌ في العُنق، كأنّه بلغ الغاية في الشّدّة.

د ـ وأجْل: مصدرُ أجَلَ عليهم شرًّا وجنى عليهم. وهذا هو الّذي جعله الطَّبْرِسيّ أصلًا للمادّة، والحقّ أنّ الجناية جاءت من إيصال الشّرّ إليهم، والمعنى ساق الشّرّ إليهم حتّى بلغهم وانتهى إليهم، فكأنّهم الغاية للشّرّ والغرض لهذا المَرمى؛ فالأجْل هنا بمعنى الانتهاء والبُلوغ دون الجناية كما تُوهّم. وللرّاغِب وجه آخر في ذلك؛ حيث قال: «الأجْل: الجناية الّتي يُخاف منها آجلًا». وهذا يرجع إلى معنى التّأخُّر بنحو آخر.

هـ ـ وقولهم: فعلته من أجْلِك، أي أنت الغاية له وإليك تنتهي ثمرته.

فهذا هو الوجه لإرجاع سائر المعاني إلى معنى التّأخُّر في رأينا.

٢ـ ثمّ إنّ الأجَل ـ وهو في الأصل آخر الوقت ونهاية الأمَد كما علمت ـ قد يُطلق توسُّعًا على جميع المدّة المضروبة للشّئ، فيقال: ضَرَبتُ له أجَلًا، أي مدّة معيّنة محدّدة لها نهاية.

ولهذا قيل: الأجَل: المدّة المضروبة، والتّأجيل: ضربُ الأجَل. ويستشفّ من رأي صاحب الميزان أنّ الأصل فيه عنده نفس المُدّة وأنّ التّأخير لازمها، وعندنا أنّ الأمر بالعكس.

٣ـ وعليه فالفرق بين المُدّة والأجَل: أنّ المُدّة عبارة عن نفس الوقت، والأجَل آخره، إلّا أنّه قد يُطلق توسُّعًا على نفسه. وليس كما قال أبو هِلال العسكريّ: «إنّ كلّ أجَل مُدّة وليس كلّ مُدّة أجلًا»، فلاحظ كلامه في النُّصوص.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ لهذه المادّة في القرآن ثلاثة محاور:

أ ـ الفعل وماشتقّ منه «٣» مرّات:

اَجَّلْتَ: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا اَجَلَنَا الَّذِى اَجَّلْتَ لَنَا﴾ الأنعام: ١٢٨

اُجِّلَتْ: ﴿وَاِذَا الرُّسُلُ اُقِّتَتْ * لِاَىِّ يَوْمٍ اُجِّلَتْ﴾ المرسلات: ١١، ١٢

مُؤَجَّلًا: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ آل‌عمران: ١٤٥

ب ـ الاسم بمعنى الوقت المُحدَّد أو آخره، وهو كثير.

ج ـ الاسم بمعنى السّبب «مرّة واحدة» أجْلِ:

﴿مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِى اِسْرَاءِيلَ﴾ المائدة: ٣٢

ويلاحظ **أوّلًا**: تتميمًا لما سبق أنّ مدار المعنى في هذه المادّة ـ بمختلف استعمالاتها القرآنيّة ـ على معنى التّأجيل والتّأخير، وذلك أنّ الموعد المقرّر لحدوث شيء ماهو متأخّر حتمًا عن لحظة التّحدُّث عنه، فهو منصوب كغاية لابدّ من الوصول إليها، فإذا ماتمّ ذلك الوصول تحقّق أمرٌ آخر متعلّق به:

فـ (اَجَّلْتَ لَنَا)، أي أخَّرت، أو ضربت لنا الأجَل.

و (اُجِّلَتْ)، أي أُخِّرت، الى موعد محدَّد.

و (مُؤَجَّلًا)، مؤخّرًا إلى حين مرسوم، أو مضروب

له ذلك .

و (الأَجَل) ، هو ذلك الموعد المحدَّد ، أو المضروب ذاته .

و (اَيَّمَا الْاَجَلَيْنِ) ، أي الموعدين المحدَّدين ، وهكذا .

و (من اَجْلِ ذٰلِكَ) ، أي ماينتهي إليه عملنا كمصدر له ، وغاية ينتهي إليه .

وثانيًا : أنّ المحور الأوّل ـ أي الفعل وما اشتُقّ منه ـ جاء لصميم المعنى اللُّغويّ ، أي التّأخير لوقت محدَّد مع فرق يُعلَم من السّياق ، فإنّ (اَجَّلْتَ) كما هو الظّاهر و (مُؤَجَّلًا) على احتمال ، بمعنى ضَرْب الأجَل وتحديده . وأمّا (اُجِّلَتْ) فالظّاهر أنّه بمعنى تأخير الحياة إلى وقت مُحدَّد لاتحديد الوقت ، فأجَّل يأتي بمعنى ضَرب الأجَل وبمعنى التّأخير إلى الأجَل .

وثالثًا : يخطر بالبال من ملاحظة السّياق القرآنيّ أنّ أصل المادّة ليس هو التّأخير إلى مدّة كما ذُكر ، بل فيه معنى التّحديد ، فلا أجَل إلّا وهو مُحدَّد ؛ فالأجَل هو آخر المدّة المحدَّدة ، والتّأجيل : ضرب الأجَل المحدَّد أو التّأخير إليه ، وأجْل هو غرض وغاية العمل المُحدَّد .

ورابعًا : أنّ المحور الثّاني ـ وهو الأجَل ـ جاء في القرآن تارةً في أجَل الموت ، وأُخرى في غير الموت .

أمّا أجَل الموت فقسمان : الأجَل المسمّى ، والأجَل بلا قيد المسمّى . والأوّل خاصٌّ بالنّفوس ، أمّا الثّاني فيعمّ النّفوس والأُمَم ، علمًا بأنّ «الأجَل» في القسم الثّاني أيضًا أُريد به وقتًا محدَّدًا ، أُشير إليه بقيد ، مثل : أجَل معدود ، أجَل قريب ، أجَل الله ، أجَلًا لاريب فيه ، أجَلهم ، أجَلها ، أجَلٍ هم بالغوه ، لايستأخرون ساعةً ولايستقدمون ، ونحوها .

الأجل المسمّى للنّفوس

١ـ ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ الأنعام : ٢

وقد تقدّم البحث حول هذين الأجَلَين في النُّصوص ، فلاحظ .

٢ـ ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضٰى اَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ اِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ الأنعام : ٦٠

٣ـ ﴿ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ هود : ٣

٤ـ ﴿مَاتَرَكَ عَلٰى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ فَاِنَّ اللهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾ فاطر : ٤٥

٥ـ ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ إبراهيم : ١٠

٦ـ ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ نوح : ٤

٧ـ ﴿وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ النّحل : ٦١

٨ـ ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَاَجَلٌ مُسَمًّى﴾ طٰه : ١٢٩

٩ـ ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا اَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ﴾ العنكبوت : ٥٣

١٠ـ ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ الشّورى : ١٤

١١ـ ﴿اَللهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ

الْاُخْرٰى اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ الزّمر : ٤٢

١٢ـ ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفّٰى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا اَجَلًا مُسَمًّى﴾ المؤمن : ٦٧

الأجَل للنّفوس بلاقيد المسمّى

١ـ ﴿وَمَانُؤَخِّرُهُ اِلَّا لِاَجَلٍ مَعْدُودٍ﴾ هود : ١٠٤

٢ـ ﴿فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا اَخِّرْنَا اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ إبراهيم : ٤٤

٣ـ ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا اَخَّرْتَنَا اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ النّساء : ٧٧

٤ـ ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللهِ لَاٰتٍ﴾ العنكبوت : ٥

٥ ـ ﴿فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا اَخَّرْتَنِى اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ فَاَصَّدَّقَ وَاَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ المنافقون : ١٠

٦ـ ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَاللهُ نَفْسًااِذَاجَاءَاَجَلُهَا﴾ المنافقون: ١١

٧ـ ﴿اِنَّ اَجَلَ اللهِ اِذَا جَاءَ لَايُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ نوح : ٤

٨ ـ ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَارَيْبَ فِيهِ﴾ الإسراء : ٩٩

٩ـ ﴿وَاَنْ عَسٰى اَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ اَجَلُهُمْ﴾ الأعراف : ١٨٥

١٠ـ ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِىَ اِلَيْهِمْ اَجَلُهُمْ﴾ يونس : ١١

١١ـ ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ اِلٰى اَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ اِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ﴾ الأعراف : ١٣٥

أجَل الأُمّة

١٢ـ ﴿وَلِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَايَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَايَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف : ٣٤

١٣ـ ﴿لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ اِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَايَسْتَقْدِمُونَ﴾ يونس : ٤٩

١٤ـ ﴿مَاتَسْبِقُ مِنْ اُمَّةٍ اَجَلَهَا وَمَايَسْتَأْخِرُونَ﴾ الحجر : ٥ ، و المؤمنون : ٤٣

الأجَل في غير الموت

وهو كثير في مجالي التّكوين والتّشريع ، وأُريد به الوقت المحدّد ، فيها جميعًا ، واحتمل في بعضها المكان المحدّد كما يأتي .

أجَل السّماوات والأرض

١ـ ﴿اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِى اَنْفُسِهِمْ مَاخَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَابَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُسَمًّى﴾ الرّوم : ٨

٢ـ ﴿مَاخَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَابَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُسَمًّى﴾ الأحقاف : ٣

وقد أُريد به فناء الدّنيا وقيام السّاعة كما في النُّصوص .

جري الشّمس والقمر إلى أجل مُسمّىٰ

١ـ ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِاَجَلٍ مُسَمًّى﴾ الرّعد : ٢ ، فاطر : ١٣ ، الزّمر : ٥

٢ـ ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ لقمان : ٢٩

وقد تقدّم في النّصوص الفرق بين (إلى اَجَلٍ) في آية لقمان و (لِاَجَلٍ) في غيرها ، فلاحظ . وأنّ المراد بـ«الأجَل» هو فناء العالم ، أو درجات الفَلَك ؛ وعليه فالمراد به المكان المحدّد .

أجَل ما في الأرحام

﴿وَنُقِرُّ فِي الْاَرْحَامِ مَا نَشَاءُ اِلَى اَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ الحجّ : ٥

لكلّ أجَل كتاب

﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ اَنْ يَأْتِيَ بِايَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ﴾ الرّعد : ٣٨

أجل الدَّين

﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلَى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ [إلى أن قال:] وَلَا تَسْئَمُوا اَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا اَوْ كَبِيرًا اِلَى اَجَلِهِ ...﴾ البقرة : ٢٨٢

الأجَل في الإجارة

١ـ ﴿قَالَ ذٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ اَيَّمَا الْاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ القصص : ٢٨

٢ـ ﴿فَلَمَّا قَضٰى مُوسَى الْاَجَلَ وَسَارَ بِاَهْلِهِ ...﴾ القصص : ٢٩

الأجَل في العِدَّة

١ـ ﴿فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ الطّلاق : ٢

٢ـ ﴿وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ البقرة : ٢٣١

٣ـ ﴿وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ يَنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾

البقرة : ٢٣٢

٤ـ ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

البقرة : ٢٣٤

٥ ـ ﴿وَلٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا اِلَّا اَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ اَجَلَهُ﴾ البقرة : ٢٣٥

٦ـ ﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾

الطّلاق : ٤

الأجَل في البُدْن

﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ اِلَى اَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحجّ : ٣٣

والمراد به وقت الذّبح، وهو يوم العيد، او المكان وهو مِنى. ويلاحظ أن الأجل في الجميع جاء بمعنى الوقت إلّا في آيتي جَري الشمس والهَدْي فيحتمل فيها الأمران.

وخامسًا : أنّ المحور الثّالث وهو «أجْل» بسكون الجيم، جاء مرّة واحدة في سياق كلمة القصاص بعد الجناية في قصّة ابني آدم عليه السلام؛ وبذلك زعم بعضهم أنّه في معنى الجناية، وهو سهوٌ، فإنّ «أجْل» لا يقتصر استعماله على مورد الجناية بل يعمّ الجناية ونقيضها. ولكنّه جاء في القرآن في الجناية فحَسبُ، في سورة مدنيّة، وهي المائدة، آخر مانزلت على أصحّ الأقوال. فيبدو أنّ اللّفظة «أجْل» كان يستعملها أهل المدينة نادرًا، فلم يأت بها القرآن إلّا مرّة في آخر سورها نزولًا.

وكأنّ في سكون الجيم تحوُّلًا في الدّلالة عن «الأجَل» بالفتح، فهذا نهاية الوقت والفعل، وتلك نهاية السّبب الّذي نشأ منه الفعل.

وسادسًا : التّناسق العَدَديّ :

يلاحظ أنّ لفظة «أجَل» غير المضافة إلى الضّمائر ، وردت أربعًا وثلاثين مرّة ، أي ضِعف وُرودها مضافة إلى الضّمائر ، فأصبح هذا إشعارًا بأنّ «الأجل» يعمّ كلّ شيء ممّا ذُكر وممّا لم يُذكر ؛ حيث أنّ الأجَل لم يضف إلى كلّ الضّمائر ، أي أنّه لم يشمل كلّ الأشياء ؛ إذ لانجد «أجَلي ، أجَلك ، أجَلكم» وما إلى ذلك ؛ فنتصوّر أنّ ذلك يُوحي بعموميّته وشموله لكلّ شيء خلقه الله تعالى ، فالأجَل حتم لامفرّ منه سواء كان أجَل الموت أم أجَل حلول القيامة أم أجَل خراب العالَم ، والّذي لا أجَل له بتاتًا هو الله جلّ وعلا ، وهو الحيّ الّذي لايموت ، وكلّ شيء هالك إلّا وجهه .

الرجوع الى الفهرس

أ ح د

١١ لفظًا ، ٨٥ مرّة : ٤٧ مكّيّة ، ٣٨ مدنيّـة

في ٣٣ سورة : ٢٢ مكّيّة ، ١١ مدنيّـة

أَحَدٌ ١٣ : ٤ـ٩	أحَدهم ٧: ٣ـ٤	إحْدى ٥: ٣ـ٢
أَحَدًا ٢١ : ١٥ـ٦	أحَدكما ١: ١	إحْداهما ٥: ٢ـ٣
أَحَدٍ ١٩: ٧ـ١٢	أحَدكم ٧: ٢ـ٥	إحْداهُنّ ١ :ـ١
أحَدهما ٥ : ٤ـ١	أحَدَنا ١ : ١	-----

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل :تقول في ابتداء العـدد : واحـد ، اثـنان ، ثلاثة ، إلى عشرة . وإن شئْت قلت : أحد ، اثنان ، ثلاثة . وفي التّأنيث : واحدة وإحدى .

ولا يقال غير أحـد وإحـدى في «أحَـدَ عَـشَرَ» و «إحدى عَشْرَة» . ويقال : واحدٌ وعشرون ، وواحدة وعشرون .

فإذا حملوا «الأحد» على الفاعل أُجْرِيَ مُجرى الثّاني والثّالث ، وقالوا : هذا حاديَ عَشَرهم ، وثاني عَشَرهم ، وهذه اللّيلةُ الحاديةَ عَشَرَة ، واليومُ الحاديَ عَشَر . وهذا مقلوبٌ كجَذَبَ وجَبَذَ .

والوُحْدان : جماعة الواحد .

وتقول : هو أحدهم ، وهي إحداهُنّ . فإذا كـانت امــرأة مــع رجـال ، لم يسـتقم أن تـقول : إحـداهـم ولا أحدهم ، إلّا أن تقول : هي كأحدهم ، أو هي واحدة منهم .

وتقول : ذاك أمر لستُ فيه بأوْحَدَ ، أي لست على حِدَةٍ . والحِدَة أصلها : الواو. (٣ : ٢٨١)

يقال : أحِدْتُ إليه ، أي عَهِدتُ إليه .

(الأزهَريّ ٥ : ١٩٣)

الكِسائيّ : ماأنت إلّا من الأحد ، أي من النّاس .

[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥ : ١٩٧)

الفَرّاء : «أحَدٌ» يكون للجميع وللواحد في النّفي ، ومنه قول الله جلّ وعزّ : ﴿**فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ**﴾ الحاقّة : ٤٧ ، جعل «أحدًا» في موضع جمع ،

وكذلك قوله : ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة : ٢٨٥ ، فهذا جمع ، لأنّ «بَيْن» لا يقع إلّا على اثنَيْن فما زاد . والعرب تقول : أنتم حيٌّ واحد وحيٌّ واحدون .

وموضعُ واحِدِين واحدٌ . [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعضهم : معي عشرة فَاحْدُهُنّ لِيَه ، أي صَيِّرهنّ لي أحَدَ عَشَرَ. الأزهَريّ ٥ : ١٩٦)

أبو زَيد : يقال : لا يقوم لهذا الأمر إلّا ابن إحداهما ، أي الكريم من الرّجال . وفي النّوادر : لا يستطيعها إلّا ابن إحداتها ، يعني إلّا ابن واحدةٍ منها. (الأزهَريّ ٥ : ١٩٦)

الأصمَعيّ : العرب تقول : ماجاءني مِن أحدٍ ، ولا يقال : قد جاءني من أحدٍ . ولا يقال إذا قيل لك : مايقول ذلك أحدٌ ، بلى يقول ذلك أحدٌ

(الأزهَريّ ٥ : ١٩٦)

اللِّحْيانيّ : الأحَدُ : من الأيّام ، معروف . تقول : مضى الأحد بما فيه ، فيُفَرَّد ويُذكّر. (ابن منظور ٣ : ٧٠)

ابن الأعرابيّ : يقال : فلانٌ إحْدى الأحد ، كما يقال : واحدٌ لا مِثل له .

يقال : هو إحدى الإحَدِ ، وأوحدُ الأحدِين ، وواحد الآحاد ، وواحدٌ ووَحِدٌ وأحَدٌ ، بمعنى . [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥ : ١٩٥)

قولهم : ذاك أحد الأحدِين ، أبلغ المدح .

(الزَّبيديّ ٢ : ٢٨٧)

أبو حاتِم : الأحد : اسم أكمل من «الواحد» ، ألا ترى أنّك إذا قلت : فلان لا يقوم له واحد ، جاز في المعنى أن يقوم اثنان فأكثر ، بخلاف قولك : لا يقوم له أحد .

وفي «الأحد» خصوصيّة ليست في «الواحد» ، تقول : ليس في الدّار واحد ، فيجوز أن يكون من الدّوابّ والطّير والوحش والإنس ؛ فيعمّ النّاس وغيرهم ، بخلاف : ليس في الدّار أحدٌ ، فإنّه مخصوص بالآدميّين دون غيرهم .

ويأتي «الأحد» في كلام العرب بمعنى «الأوّل» ، وبمعنى «الواحد» ، فيُستعمل في الإثبات وفي النّفي ، نحو : ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾ الإخلاص : ١ ، أي واحد ، وأوّل ﴿فَابْعَثُوا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ﴾ ، الكهف : ١٩ ، وبخلافهما فلا يُستعمل إلّا في النّفي ، تقول : ماجاءني من أحد ، ومنه : ﴿اَيَحْسَبُ اَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ اَحَدٌ﴾ البَلد : ٥ ، و ﴿اَنْ لَمْ يَرَهُ اَحَدٌ﴾ البَلد : ٧ ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ الحاقّة : ٤٧ ، ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلٰى اَحَدٍ﴾ التّوبة : ٨٤ ، و «واحد» يُستعمل فيهما مطلقًا .

و «أحدٌ» يستوي فيه المذكّر والمؤنّث ، قال تعالى : ﴿لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الأحزاب : ٣٢ ، بخلاف «الواحد» ، فلا يقال : كواحد من النّساء بل كواحدة .

و «أحدٌ» يصلح في الإفراد والجمع . [قال السّيوطيّ :] قلت : ولهذا وصف قوله تعالى : ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة : ٤٧ ، بخلاف «الواحد» .

و «الأحَد» له جمع من لفظه ، وهو الأحَدون والآحاد . وليس «للواحد» جمع من لفظه ، فلا يقال : واحدون ، بل اثنان وثلاثة .

و «الأحد» ممتنع الدّخول في الضّرب والعدد والقسمة وفي شيء من الحساب ، بخلاف «الواحد». (السُّيُوطيّ ٢ : ١٦٩)

أبو الهَيْثَم : «ذاك أحد الأحدِين» هذا أبلغ المدح ،

والظّاهر أنّ هذا الجمع مستعمل للعقلاء فقط .

(الزَّبيديّ ٢ : ٢٨٧)

المُبَرِّد : [وقد سُئِل عن «الآحاد» أهي جمع «الأحد» ؟ فقال :]

معاذ الله ، ليس «للأحد» جمعٌ ، ولكن إن جعلته جمعَ «الواحد» فهو محتمل ، مثل شاهد وأشهاد ، وليس «للواحد» تثنيةٌ ، ولا «للاثنين» واحدٌ من جنسه. (الأزهَريّ ٥ : ١٩٤)

ثَعْلَب : بين واحد وأحد فرق ، «الواحد» يدخله العدد والجمع والاثنان ، و «الأحد» لا يدخله ، يقال : الله أحدٌ ، ولا يقال : زيد أحد ، لأنّ لله خصوصيّة له «الأحد» ، و زيد تكون منه حالات .

(أبو حَيّان ٨ : ٥٢٨)

الزَّجّاج : «الأحد» أصله : الوَحَد .

(الأزهَريّ ٥ : ١٩٤)

نحوه القُرطُبيّ. (٢٠ : ٢٤٤)

ابن دُرَيْد : رجلٌ وحدٌ : منفرد . والواحد : أوّل العدد ، والأحد مثل الواحد ، ولا يُستعمل «أحَد» في معنى «واحد» ، وتقول : رأيت أحد الرّجلين ، ولا تقول : واحد الرّجلين . وتقول : رأيتُ أحَد عشر ، ولا يُستعمل «واحد» هاهنا إلّا أن تريد واحدًا وعشرة .

ورجلٌ واحدٌ : منفردٌ ، وقوم أُحْدان ، ورجلٌ أوحَد ، وقومٌ وُحْدان . وأُحادُ أُحادُ : واحدٌ واحدٌ . [ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ١٢٧)

«الأحد» في معنى الواحد ، والجمع : آحاد . ويوم الأحَد ، جمعه : آحاد أيضًا . وأُحادُ : واحد واحد ، كما قالوا : ثُناء وثلاث . [ثمّ استشهد بشعر]

وأُحْدان : جمع واحد . [ثمّ استشهد بشعر]

واستأْحد الرّجل ، إذا انفرد ، واستوحد أيضًا . ولغة لبعض أهل اليمن : مااستأْحدتُ هذا الأمر ، أي لم أشعُر به . (٣ : ٢٣١)

نحوه ابن سِيدَه. (٣ : ٣١٢)

ابن الأنباريّ : «أحد» بمعنى واحد ، سقطت الألف منه على لغة من يقول : وَحَد في الواحد ، وأُبدلت الهمزة من الواو المفتوحة ، كما أُبدلت في قولهم : امرأة أناةٌ ، أصلها : وناةٌ ، من وَنَى يني ، إذا فَتَرَ . ولم يُسمع إبدال الهمزة من الواو المفتوحة إلّا في «أحد» و «أناة» .

(القَيْسيّ ٢ : ٥٠٩)

نحوه السِّجِسْتانيّ (٢٢٨) ، والطُّوسيّ (١٠ : ٤٣٠) ، والطُّرَيحيّ (٣ : ٦) .

ابن خالَوَيْه : الأصل في أحد : وَحَد ، أي واحد ، فانقلبت الواو ألفًا . وليس في كلام العرب واو قلبت همزةً وهي مفتوحةٌ إلّا حرفان : أحد ، وقولُهم : امرأة أناة ، أي رَزانٌ [وقورٌ] ، لأنّ «الواو» إنّما تُستثقَل عليها الكسرةُ والضّمّة ، فأمّا الفتحة فلا تُستثقَل . وهذان الحرفان شاذّان. (٢٢٨)

الأزهَريّ : ألف «أحد» مقطوعة ، وكذلك «إحدى». وتصغير أحد : أُحيد ، وتصغير إحدى : أُحَيْدَى . وثبوت الألف في «أحد وإحدى» دليل على أنّها مقطوعة . وأمّا ألف «اثنَي واثنتَي» فألفُ وَصلٍ .

والفرق بين الواحد والأحد : أنّ «الأحد» بُني لنفي مايُذكَر معه من العدد ، و «الواحد» اسمٌ لمُفتَتَح العدد ،

و«أحدٌ» يَصلح في الكلام في موضِع الجَحْد ، و «واحدٌ» في موضع الإثبات ، تقول : ماأتاني منهم أحدٌ ، وجاءني منهم واحدٌ . ولايقال : جاءني منهم أحدٌ ، لأنّك إذا قلت : ماأتاني منهم أحدٌ ، فمعناه لا واحد أتاني ولا اثنان ، وإذا قلت : جاءني منهم واحدٌ ، فمعناه أنّه لم يأتني منهم اثنان .

فهذا حَدُّ الأحد مالم يُضَف ، فإذا أُضيف قَرُبَ من معنى «الواحد» ، وذلك أنّك تقول : قال أحدُ الثّلاثة كذا وكذا ، فأنت تريد واحدًا من الثّلاثة .

و «الواحد» بُني على انقطاع النّظير وعَوَزِ المِثْل ، و«الوحيدُ» بُني على الوحدة والانفراد عن الأصحاب ، من طريق بينونته عنهم .

وقولهم : لستُ في هذا الأمر بأوحَدَ ، أي لست بعادم لي فيه مِثلًا وعِدلًا . وتقول : بقيت وحيدًا فريدًا حريدًا ، بمعنى واحد . ولايقال : بقيت أوحَدَ ، وأنت تريد فردًا .

وكلام العرب يُجرَى على مابُني عليه مأخوذًا عنهم لايُعْدى به موضعُه . ولا يجوز أن يتكلّم فيه إلّا أهلُ المعرفة الثّاقبة به ، الّذين رسخوا فيه ، وأخذوه عن العرب أو عمّن أخذه عنهم من الأئمّة المأمونين وذوي التّمييز المبرّزين .

وماذكرت في هذا الباب من الألفاظ النّادرة في : الأحد والواحد وإحْدى والحادي وغيرها ؛ فإنّه يُجرى على ماجاء عن العرب ، ولايُعْدى به ماحُكي عنهم لقياس مُتوهَّمٍ اطّرادُه ، فإنّ في كلام العرب النّوادر لاتنقاس ، وإنّما يَحفَظها أهل المعرفة المعنيّون بها ولايقيسون عليها .

وأمّا اسم الله جلّ ثناؤُه «أحدٌ» فإنّه لايُوصف شيءٌ بـ«الأحديّة» غيرُه . لايقال : رَجل أحدٌ ولا درهم أحدٌ ، كما يقال : رجلٌ وَحَدٌ ، أي فَردٌ ،لأنّ «أحدًا» صفةٌ من صفات الله الّتي استأثر بها ، فلا يشركه فيها شيءٌ ، وليس كقولك : الله واحدٌ ، وهذا شيءٌ واحدٌ ، لأنّه لايقال : شيءٌ أحدٌ ؛ وإن كان بعض اللُّغويّين قال : إنّ الأصل في الأحد : وَحَدٌ .

ويقول : أحّدْتُ الله ووَحَّدْتُه وهو الأحد الواحد . وروي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال لرجل ذكر الله وأوْمَأ بإصبَعَيْه ، فقال له : «أحِّد أحِّد» ، معناه أشِر بإصبَع واحِدٍ. (٥ : ١٩٤ ـ ١٩٨)

[وقال بعد قول الفَرّاء المتقدّم :]

جعل قوله : «فَاحْدُهُنَّ لِيَهْ» من الحادي لامن أحدٍ. (٥ : ١٩٦)

الجَوهَريّ : «أحد» بمعنى الواحد ، وهو أوّل العدد . تقول : أحد واثنان ، وأحد عشر وإحدى عشرة ، وتقول : لا أحد في الدّار ، ولا تقول : فيها أحد . ويوم الأحد يجمع على آحاد .

وأمّا قولهم : مافي الدّار أحد ، فهو اسم لمن يصلَح أن يخاطب ، يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنّث .

وقال تعالى : ﴿**لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ الأحزاب : ٣٢، وقال : ﴿**فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ**﴾ الحاقّة : ٤٧ .

واستأحد الرّجل : انفرد . وجاءُوا أُحادَ أُحادَ ، غير مصرُوفين ، لأنّهما معد ولان في اللّفظ والمعنى جميعًا . (٢ : ٤٤٠)

ابن فارِس : الهمزة والحاء والدّال فرع ، والأصل : الواو «وَحَد» . (١ : ٦٧)

أبو هِلال : الفرق بين الواحد والأحد : أنّ «الأحد» يفيد أنّه فارق غيره ممّن شاركه في فنّ من الفُنون ومعنًى من المعاني ، كقولك : فارق فلانٌ أوحَدَ دَهره في الجود والعلم ، تريد أنّه فوقَ أهله في ذلك .

والفرق بين واحد وأحد : أنّ معنى «الواحد» أنّه لاثاني له ، فلذلك لايقال في التَّثْنيَة : واحدان ، كما يقال : رجل ورَجُلان ، ولكن قالوا : اثنان ، حين أرادوا أنّ كلّ واحد منهما ثانٍ للآخر .

وأصل أحد : أوحد مثل أكبر ، وأُحدى مثل كُبْرى ، فلمّا وقعا اسمين وكانا كثيرَي الاستعمال هربوا في «إحَدى» إلى «الكُبرَى» ليخفّ[1]، وحذفوا الواو ليفرق بين الاسم والصّفة ؛ وذلك أنّ «أوحَد» اسم ، و«أكبر» صفة .

و «الواحد» فاعل ، من وَحدَ يَحِدُ وهو واحدٌ ، مثل : وَعَد يَعِد وهو واعد .

و «الواحد» هو الّذي لاينقسم في وَهْم ولاوجود ، وأصله الانفراد في الذّات على ماذكرنا .

وقال صاحب العين : «الواحد» أوّل العدد ، وحدّ الاثنين ، مايبين أحدهما عن صاحبه بذكر أو عقد ؛ فيكون ثانيًا له بعطفه عليه ، ويكون «الأحد» أوّلًا له . ولايقال : إنّ الله ثاني اثنين ولاثالث ثلاثة ، لأنّ ذلك يوجب المشاركة في أمرٍ تَفَرّد به ، فقوله تعالى : ﴿**ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِى الْغَارِ**﴾ التّوبة : ٤٠ ، معناه أنّه ثاني اثنين في التّناصر . وقال تعالى : ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا اِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ**﴾ المائدة : ٧٣ ، لأنّهم أوجبوا مشاركته فيما ينفرد به من القدم والإلٰهيّة . فأمّا قوله تعالى : ﴿**اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ**﴾ المُجَادلة : ٧ ، فمعناه أنّه يشاهدهم ، كما تقول للغلام : اذهبْ حيث شئْت فأنا معك ، تريد أنّ خبره لايخفى عليك . (١١٤ ـ ١١٦)

القَيْسيّ : أصل أحد : وَحَدٌ ، فأبدلوا من الواو همزةً ، وهو قليل في الواو المفتوحة . و«أحد» بمعنى واحد .

وقيل أصل أحد : وَأُحَد ، فأبدلوا من الواو همزة ، فاجتمع همزتان ، فحُذفت الواحدة تخفيفًا ، فهو «وَأُحَدٌ» في الأصل .

وقد قيل : إنّ «أحدًا» بمعنى الأوّل ، لا إبدال فيه ولاتغيير ، بمنزلة : اليوم الأحد وكقولهم : لا أحَد في الدّار .

وفي «أحد» فائدة ليست في «واحد» ، لأنّك إذا قلت : لايقوم لزيد واحدٌ ، جاز أن يقوم له اثنان فأكثر ، وإذا قلت : لايقوم له أحد ، نفيت الكلّ ، وهذا إنّما يكون في النّفي خاصّة . فأمّا في الإيجاب فلا يكون فيه ذلك المعنى .

و «أحد» إذا كان بمعنى «واحد» وقع في الإيجاب ، تقول : مرَّ بنا أحدٌ ، أي واحدٌ ، فكذا ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ**﴾ أي واحد. (٢: ٥٠٩)

ابن سِيدَه: الأحَدُ: من الأيّام معروف، تقول: مضى الأحَد بما فيه، فتُفرِد وتُذكِّر، عن اللِّحيانيّ ؛ والجمع:

(١) كذا والظّاهر: هربوا في أُحْدى ، مثل الكبرى إلى إحدى ليَخفّ .

آحاد وأُحْدان.

و استَأحَدَ الرّجل: انفَرد.

و ما استَأحَدَ بهذا الأمر: لم يَشعُر به، يمانيَة.

و أُحُدٌ: جبَل. (٣: ٤٠٧)

«إحدى» صيغةٌ مضروبة للتّأنيث على غير بناء الواحد، كبِنْت من ابن، وأُخت من أخ.

(ابن منظور ٣: ٤٤٧)

الطُّوسيّ : أمّا إحدى فهو مؤنّث الواحد، والواحد الّذي مؤنّثه إحدى إنّما هو اسم وليس بوصفٍ، ولذلك جاء «إحدى» على بناء لايكون للصّفات أبدًا، كما كان الّذي هو مذكّره كذلك. (٢: ٣٧٨)

لفظ «أحد» لواحد من المضاف إليه، ممّا له مثل صفة المضاف في الإفراد، نحو: أحد الإنسانين، وأحد الدّرهمين، فهو إنسان ودرهم لامحالة. والبعض يحتمل أن يكون لاثنين فصاعدًا، ولذلك إذا قال: جاءني أحد الرّجال، فُهم منه أنّه جاءه واحد منهم. وإذا قال: جاءني بعض الرّجال، جاز أن يكون أكثر من واحد.

(٦: ١٤٣)

أصل أحد: وحد، فقلبت الواو همزة، كما قيل: وناة وأناة، لأنّ الواو مكروهة أوّلًا. وقد جاء «وحد» على الأصل. [ثمّ استشهد بشعر]

وحقيقة «الوحد» شيءٌ لاينقسم في نفسه أو معنى صفته، فإذا أُطلق «أحد من غير تقدّم موصوف، فهو أحد نفسه، فإذا جرى على موصوف فهو أحد في معنى صفته. فإذا قيل: الجُزء الّذي لايتجزّأُ واحد، فهو واحد في معنى صفته، وإذا وُصف تعالى بأنّه أحد، فمعناه أنّه المختصّ بصفات لايشاركه فيها غيره؛ من كونه قديمًا وقادرًا لنفسه، وعالمًا وحيًّا وموجودًا كذلك، وأنّه تحقّ له العبادة ولاتجوز لأحد سواه.

ولايجوز أن يكون (أحد) هذه هي الّتي تقع في النّفي، لأنّها أعمّ العامّ على الجملة أحد[1]، والتّفصيل، فلايصلح ذلك في الإيجاب، كقولك: مافي الدّار أحد، أي مافيها واحد فقط ولاأكثر، ويستحيل هذا في الإيجاب.

(١٠: ٤٣٠)

الرّاغِب : «أحد» يُستعمل على ضربين: أحدهما في النّفي فقط، والثّاني في الإثبات.

فأمّا المختصّ بالنّفي فقط فلاستغراق جنس النّاطقين، ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق، نحو: مافي الدّار أحد، أي واحد، ولا اثنان فصاعدًا، ولا مجتمعين ولامفترقين. ولهذا المعنى لم يصحّ استعمالُه في الإثبات، لأنّ نفي المتضادَّين يصحّ ولايصحّ إثباتُهما. فلو قيل: في الدّار واحد، لكان فيه إثبات واحد منفرد مع إثبات مافوق الواحد مجتمعين ومفترقين، وذلك ظاهرٌ لامحالة. ولتناول ذلك مافوق الواحد، يصحّ أن يقال: مامن أحد فاضلِين، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة: ٤٧.

وأمّا المستعمل في الإثبات فعلى ثلاثة أوجُهٍ:

الأوّل: في الواحد المضموم إلى العَشَرات، نحو أحَدَ عَشَر، وأحد وعشرين.

الثّاني: أن يُستعمل مضافًا أو مضافًا إليه بمعنى «الأوّل»، كقوله تعالى: ﴿اَمَّا اَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ

(١) كذا.

خَمْرًا﴾ يوسف : ٤١ ، وقولهم : يوم الأحد ، أي يومُ الأوّل ويوم الاثنين .

والثّالث : أنّ يُستعمل مطلقًا وصفًا ، وليس ذلك إلّا في وصف الله تعالى بقوله : ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾ الإخلاص : ١ ، وأصله : وَحدٌ ، ولكن «وَحَد» يُستعمل في غيره . [ثمّ استشهد بشعر] (١٢)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢ : ٩١)

الحَريريّ : لفظة «أحد» تستغرق الجنس الواقع على المثنّى والجمع ، وليست بمعنى واحد ، يعضُد ذلك قوله تعالى : ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الأحزاب : ٣٢ ، وكذلك إذا قلت : ماجاءني أحد ، فقد اشتمل هذا النّفي على استغراق الجنس من المذكّر والمؤنّث ، والمثنّى والجمع. (٦١)

الزَّمَخْشَريّ : النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال لسعد بن أبي وقّاص ورآه يومِئُ بإصبَعَيْه : «أحِّدْ ، أحِّدْ» أراد وَحِّد ، فقلب الواو بهمزة ، كما قيل : أحد وأُحاد وإحدى، فقد تلعَّب بها القلبُ مضمومة ومكسورة ومفتوحة . والمعنى أشِرْ بإصبَع واحدة .

ابن عَبّاس رضي الله عنهما : سُئِلَ عن رجل تتابع عليه رَمَضانانِ فسكَتَ ، ثمّ سأله آخر ، فقال : «إحدى من سَبْع ، يصوم شهرين ويُطعِم مسكينًا» أراد أنّ هذه المسألة في صعوبتها واعتياصها داهية ، فجعلها كواحدة من ليالي عاد السَّبْع الّتي ضُربت مثلًا في الشّدّة . تقول العرب في الأمر المتفاقِم : إحدى الإحَدِ ، وإحدى مِن سَبْعٍ. (الفائق ١ : ٢٦)

الطَّبْرِسيّ : «أحد» أصله : وحد ، فقُلبت الواو همزة ، ومثله «أناة» ، وأصله : وناة .

وهو على ضربين : أحدهما : أن يكون اسمًا ، والآخر : أن يكون صفة ، فالاسم نحو أحد وعشرون ، يُريد به الواحد ، والصّفة كما في قول النّابغة :

كأنّ رحلي وقد زال النّهارُ بنا
بذي الجليل على مستأْنس وحد

وكذلك قولهم : «واحد» ، يكون اسمًا كالكاهل والغارب ، ومنه قولهم : واحد ، اثنان ، ثلاثة . وتكون صفة ، كما في قول الشّاعر : «فقد رجعوا كحيّ واحدينا»

وقد جمعوا «أحدًا» الّذي هو الصّفة على «أُحْدان» ، قالوا : أحد وأُحدان ، شبّهوه بسَلَق وسُلقان . [ثمّ استشهد بشعر]

فهذا جمع لـ«أحد» الّذي يراد به الرّفع من الموصوف والتّعظيم له ، وأنّه منفرد عن الشّبه والمِثل . وقالوا : هو أحد الأحد ، إذا رفع منه وعظم ، وقالوا : أحد الأحدِين و احد الآحاد .

وحقيقة «الواحد» شيءٌ لاينقسم في نفسه أو في معنى صفته ، فإذا أُطلق «واحد» من غير تقدّم موصوف فهو واحد في نفسه ، وإذا أُجري على موصوف فهو واحد في معنى صفته . فإذا قيل : الجزء الّذي لايتجزّأ واحدٌ ، أُريد أنّه واحد في نفسه ، وإذا قيل : هذا الرّجل إنسانٌ واحد ، فهو واحد في معنى صفته ، وإذا وُصف الله تعالى بأنّه واحد ، فمعناه أنّه المختصّ بصفات لايشاركه فيها أحد غيره ، نحو كونه قادرًا لنفسه عالمًا حيًّا موجودًا كذلك. (٥ : ٥٦٢)

الفَخْر الرّازيّ : في «أحد» وجهان :

أحدهما : أنّه بمعنى واحد ، وأصل أحـد : وحـد ، إلّا أنّه قُلبت الواو همزة للتّخفيف . وأكثر مايفعلون هذا بالواو المضمومة والمكسورة ، كقولهم : وُجوه وأُجـوه ، و وِسادة وإسادة .

والقول الثّاني : أنّ «الواحد والأحد» ليسـا اسمـين مترادفين . [ثمّ نقل قول الأزهَريّ في امتناع تـوصيف غير الله تعالى بأحد وقال:]

وذكروا في الفرق بين «الواحد والأحد» وجوهًا :

أحدها : أنّ الواحـد يـدخل في الأحـد ، والأحـد لايدخل فيه .

وثانيها : أنّك إذا قلت : فلان لايقاومه واحد ، جاز أن يقال : لكنّه يقاومه اثنان ، بخلاف «الأحد» فإنّك لو قلت : فلان لايقاومه أحد ، لايجـوز أن يـقال : لكـنّه يقاومه اثنان .

وثالثها : أنّ الواحد يُستعمل في الإثبات ، والأحد في النّفي ، تقول في الإثبات : رأيت رجلًا واحدًا ، وتقول في النّفي : ما رأيت أحدًا ، فيفيد العموم. (٣٢ : ١٧٨)

ابن الأثير : في أسماء الله تعالى : الأحدُ ، وهو الفرد الّذي لم يزل وحدَه ولم يكن معه آخر ، وهو اسمٌ بُني لنفي مايُذكر معه من العدد ، تقول : ماجاءني أحد ، والهمزة فيه بدلٌ من الواو ، وأصله : وَحَدٌ ، لأنّه من الوحدة .

وفي حديث ابن عَبّاس : «وسُئِل عن رجل تـتابع عليه رمضانان ، فقال : إحْدَى من سَبعٍ» ، يعني اشـتدّ الأمر فيه . ويُريد به إحدى سني يوسف عليه السلام المُجْـدِبة . فشبّه حاله بها في الشّدّة ، أو من اللّيالي السّبْع الّتي أرسل الله فيها العذاب على عادٍ. (١ : ٢٧)

الصَّغانيّ : يقال في الأمر المتفاقِم : إحدَى الإحَد [ثمّ استشهد بشعر] ويقال : فلان إحدَى الإحَد ، كـما يقال : واحد لامثل له ؛ يقال: هو إحدَى الإحَد ، وواحد الإحَدين ، وأحد الأحَدين ، وواحد الآحاد .

وأحِدتُ إليه ؛ أي عهدتُ إليه ، قلبوا «العين» همزةً و «الهاء» حاءً ، و حروف الحلق قد يقام بعضها مـقام بعض . [ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ١٨٩)

ابن منظور : الوَحَد والأحَد كالواحد ، همزته أيضًا بدل من واو. (٣ : ٤٤٨)

«الواحد» منفرد بالذّات في عـدم المِـثل والنّـظير ، و «الأحد» منفرد بالمعنى. (٣ : ٤٥١)

أوْحَدَه اللهُ : جعله واحد زمانه ، وفلانٌ أوحد أهل زمانه ، والجمع : أُحْدان مثل : أسْوَد وسُودان . (٣ : ٤٥٢)

الفَيُّوميّ : أحد ، أصله : وَحَدٌ ، فأُبدلت الواو همزةً ، ويقع على الذّكر والأُنثى ، وفي التّنزيل ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الأحزاب : ٣٢ ، ويكون بمعنى شيءٍ ، وعليه قراءة ابن مَسعود ﴿وَاِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ﴾ المُمتحنة : ١١ ، أي شيء . ويكون «أحد» مرادفًا لـ«واحدٍ» في موضعين سماعًا :

أحدهما : وصفُ اسْم البارئ تعالى ، فـيقال : هـو الواحد وهو الأحد ، لاختصاصه بالأحديّة فلا يَشْركه فيها غيره ، ولهذا لايُنعَت به غير الله تعالى ، فلا يقال : رجلٌ أحد و لا درهم أحد ، ونحو ذلك .

والمـوضع الثّـاني : أسماء العـدد للـغلبة وكـثرة الاستعمال ، فيقال : أحدٌ وعشرون ، وواحد وعشرون .

وفي غير هذين يقع الفرق بينهما في الاستعمال ، بأنّ «الأحد» لنفي ما يُذكر معه ، فلايُستعمل إلّا في الجَحْد لما فيه مِن العموم ، نحو : ماقام أحد ، أو مضافًا نحو : ماقام أحدُ الثّلاثة .

و«الواحــد» اسم لـمفتتح العـدد ، ويُسـتعمل في الإثبات مضافًا وغير مضاف ، فيقال : جاءني واحد من القوم .

وأمّا تأنيث «أحد» فـلايكون إلّا بـالألف ، لكـن لايقال : إحدى إلّا مع غيرها نحـو : إحـدى عـشرة ، وإحدى وعشرون .

قال ثَعْلَب : وليس «للأحد» جمع ، وأمّا «الآحاد» فيُحتمل أن يكون جمع الواحد ، مثل شاهد وأشهاد .

قالوا : وإذا نُفي «أحد» اختصّ بالعاقل ، وأطلقوا فيه القول .

وقد تقدّم أنّ «الأحد» يكون بمـعنى شيءٍ ، وهـو موضوع للعموم ؛ فيكون كذلك ، فيُستعمل لغير العاقل أيضًا نحو : ما بالدّار من أحد ، أي من شيء عاقلًا كان أو غير عاقل ، ثمّ يُستثنى فيقال : إلّا حمارًا ونحوه ؛ فيكون الاستثناء متّصلًا . وصرّح بعضهم بإطلاق «أحد» على غير العاقل ، لأنّه بمعنى شيءٍ كما تقدّم .

وتأنيث «الواحد» «واحدة» بالهاء ، ويوم الأحـد منقول من ذلك ، وهو عَلَم على معيّن ، وجمعه : آحاد ، مثل سَبَب وأسباب. (٢ : ٦٥٠)

الجُرجانيّ : «الأحد» هو اسم الذّات مع اعـتبار تعدّد الصّفات والأسماء والغيب .

والتّعيّنات الأحديّة اعتبارها من حيث هي هي بلا إسقاطها و لا إثباتها بحيث يندرج فيها لسبب الخـطرة الواحدة .

أحديّة الجمع : معناه لاتنافيه الكثرة.

أحديّة الكثرة : معناه واحد يـتعلّق كـثرة نسـبيّة ويُسمّى هذا بمقام الجمع واحديّة الجمع .

وأحديّة العين : هي من حيث إغـناؤُه عـنّا وعـن الأسماء ويسمّى هذا جمع الجمع. (٥)

الفيروزاباديّ : «الأحد» بمعنى الواحد ويوم مـن الأيّام ، جمعه : آحاد وأُحْدان .

أو ليس له جمع ، أو «الأحد» لايوصف بـه إلّا الله سبحانه وتعالى ، لخلوص هذا الاسم الشّريف له تعالى

ويقال للأمر المـتفاقِم : إحـدى الإحَـد ، وفـلانٌ أحـدُ الأحَدِين ، وواحد الأحدِين ، وواحد الآحاد، وإحدى الإحَد ؛ أي لا مثل له . وهو أبلغ المدح . وأتى بإحْدى الإحَد ، أي بالأمر المُنكَر العظيم .

وأحِدَ ، كسَمِع : عَهِدَ . واستأْحد واتّحد : انْفرد .

وجاءُوا أُحادَ ، ممنوعَين للعدل ، أي واحدًا واحدًا ، وماستأْحد به : لم يشعر .

وأحّدَ العَشَرَةَ تأْحيدًا ، أي صيّرها أحـدَ عـشر ، والاثنين ، أي واحدةً .

ويقال : ليس للواحد تثنيةٌ ، ولا للاثنين واحدٌ من جنسه. (١ : ٢٨٣)

الشِّربينيّ : جاء في «الواحد» عن العرب لغـات كثيرة يقال : واحد وأحدٌ ووَحَدٌ ووحيدٌ ووِحاد وأُحاد ومَوْحِد وأوْحَد ، وهذا كلّه راجع إلى معنى «الواحد» ، وإن كان في ذلك معانٍ لطيفة . ولم يجئ في صـفات الله

تعالى إلّا الواحد والأحد. (٤ : ٦٠٩)

الجَزائريّ : قال بعض المحقّقين : الواحد : الفرد الّذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر ، والأحد : الفرد الّذي لايتجزّأ ولا يَقبل الانقسام . فالواحد ، هو المتفرّد بالذّات في عدم المثل ، الأحد : المتفرّد بالمعنى .

وقيل : المراد بـ«الواحد» نفي التّركيب والأجزاء الخارجيّة والذّهنيّة عنه تعالى و بـ«الأحد» نفي الشّريك عنه في ذاته وصفاته .

وقيل : «الواحديّة» لنفي المشاركة في الصّفات ، و«الأحديّة» لتفرّد الذّات ، ولمّا لم ينفكّ عن شأنه تعالى أحدهما عن الآخر قيل : «الواحد والأحد» في حكم اسم واحد . وقد يُفرَّق بينهما في الاستعمال من وجوه :

أحدها : أنّ «الواحد» يُستعمل وصفًا مطلقًا ، و«الأحد» يختصّ بوصف الله تعالى ، نحو : ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾ الإخلاص : ١ .

الثّاني : أنّ «الواحد» أعمّ موردًا ، لأنّه يُطلق على مَن يعقل وغيره ، و«الأحد» لا يُطلق إلّا على مَن يعقل .

الثّالث : أنّ «الواحد» يجوز أن يُجعل له ثانٍ ، لأنّه لايستوعب جنسه بخلاف «الأحد» ، ألا ترى أنّك لو قلت : فلان لايقاومه واحد ، جاز أن يقاومه اثنان وأكثر ، ولو قلت : لايقاومه أحد ، لم يجز أن يقاومه اثنان ولا أكثر . فهو أبلغ .

الرّابع : أنّ «الواحد» يدخل في الحساب والضّرب والعدد والقسمة ، و «الأحد» يمتنع دخوله في ذلك .

الخامس : أنّ «الواحد» يؤنَّث بالتّاء ، و «الأحد» يستوي فيه المذكّر والمؤنّث .

السّادس : أنّ «الواحد» لايصلح للإفراد والجمع ، بخلاف «الأحد» فإنّه يصلح لهما ، ولهذا وُصف بالجمع في قوله تعالى : ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة : ٤٧ .

السّابع : أنّ «الواحد» لا جمع له من لفظه ، لايقال : الواحدون . و«الأحد» له جمع من لفظه ، وهو أحدون وآحاد .

وأمّا المتوحّد فهو البليغ في الوحدانيّة كالمتكبّر : البليغ في الكبرياء. (٣٨)

نحوه خليل ياسين ، إذ ذكر أربعة من الفروق بتفاوتٍ يسير. (٢ : ٣٤٦)

الزَّبيديّ : «الأحد» قيل : هو أوّل الأُسبوع ، كما مال إليه كثيرون ، وقيل : هو ثاني الأُسبوع .

و«الأحد» المعرَّف باللّام الّذي لم يُقصد به العدد المركّب كالأحد عشر ونحوه ، لا يُوصف به إلّا حضرة جناب الله سبحانه وتعالى، لخلوص هذا الاسم الشّريف له تعالى ، وهو الفرد الّذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر . وقيل : أحديّته ، معناها أنّه لايقبل التّجزُّؤ ، لنزاهته عن ذلك . وقيل : الأحد : الّذي لا ثاني له في ربوبيّته ، ولا في ذاته ، ولا في صفاته جلّ شأنه .

ويقال للأمر المتفاقِم : إحدى الإحَد . وإحدى : مؤنّث وألِفُه للتّأنيث ، كما هو رأي الأكثر ، وقيل : للإلحاق .

و «الإحَد» ـ بكسر الهمزة وفتح الحاء كعِبَر ، كما هو المشهور ، وضَبَطه بعض شُرّاح التّسهيل بضمّ ففتح كغُرَف ـ قال شيخنا : والمعروف «الأوّل» ؛ لأنّه جمع

لـ«إحدى» ، وهي مكسورة . و «فِعلى» مكسورًا لايُجمع على «فُعَل» بالضّمّ ؛ وقصدهم بهذا إضافة المفرد إلى جمعه مبالغةً على ماصرّحوا . قال الشّهاب : وهذا الجمع وإن عرف في المؤنّث بالتّاء لكنّه جمع به المؤنّث بالألف حملًا لها على أُختها ، أو يقدّر له مفرد مؤنث بهاءٍ ، كما حقّقه السُّهَيليّ في «ذكرى و ذكر» .

وسُئِل سُفيان الثّوريّ عن سفيان بن عُيَيْنة ، قال : ذاك أحد الأحَدِين . قال أبو الهَيْثَم : هذا أبلغ المدح ، قال : ثمّ الظّاهر أنّ هذا الجمع مستعمل للعقلاء فقط .

وفي شروح التّسهيل خلافه ، فإنّهم قالوا في هذا التّركيب : المراد به إحدى الدّواهي ، لكنّهم يجمعون مايستعظمونه جمع العقلاء . ووجهه عند الكوفيّين حتّى لايفرق بين القلّة والكثرة . وفي اللُّباب : مالايعقل يجمع جمع المذكّر في أسماء الدّواهي تنزيلًا له منزلة العقلاء في شدّة النّكاية .

وقال الدَّمامينيّ في شرح التّسهيل : الّذي ثبت استعماله في المدح «أحد وإحدى» مضافين إلى جمع من لفظهما كأحد وأحدين ، أو إلى وصف كأحد العلماء . ولم يسمع في أسماء الأجناس .

وإحدى الإحَد ، أي لامِثل له . والفرق بين إحدى الإحد هذا وإحدى الإحد السّابق بالكلام ؛ يقال ذلك عند قصد تعظيم الأمر وتهويله ، ويقال : فلان أحد الأحَد ، أي واحد لانظير له . فلا فرق في اللّفظ ولا في الضّبط ، وبه تعلم أنّه لاتكرار ، لأنّ الإطلاق مختلفٌ .

[هذا خلاصة كلامه في «إحدى الإحَد» فراجع]

(٢ : ٢٨٧)

الآلوسيّ : في «الكشّاف» أنّ «أحدًا» الموضوع في النّفي العامّ همزته أصليّة غير منقلبة عن «الواحد» . وقد نصّ على ذلك أبو عليّ ، وخالف فيه الرّضيّ ، فنُقل عنه :

أنّ همزة «أحد» في كلّ مكان بدل من الواو ، والمشهور التّفرقة بين الواقع في النّفي العامّ ، والواقع في الإثبات ، بأنّ همزة الأوّل أصليّة وهمزة الثّاني منقلبة عن الواو .

وفي العِقد المَنْظُوم في ألفاظ العموم للفاضل القَرافيّ : قد أشكل هذا على كثير من الفضلاء ، لأنّ اللّفظين صورتهما واحدةٌ ومعنى «الوحدة» يتناولهما ، والواو فيهما أصليّة ؛ فيلزم قطعًا انقلاب ألف «أحد» مطلقًا عنها ، وجَعْل ألف أحدهما منقلبًا دون ألف الآخر تحكّمٌ .

وقد اطّلعني الله تعالى على جوابه ، وهو أنّ «أحدًا» الّذي لايُستعمل إلّا في النّفي ، معناه إنسان بإجماع أهل اللُّغة ، و «أحدًا» الّذي يُستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد ، فإذا تغاير مسمّاهما تغاير اشتقاقهما ، لأنّه لابدّ فيه من المناسبة بين اللّفظ والمعنى ، ولايكفي فيه أحدهما ، فإذا كان المقصود به «الإنسان» فهو الّذي لايُستعمل إلّا في النّفي وهمزته أصليّة وإن قُصد به «العدد ، ونصف الاثنين» فهو الصّالح للإثبات والنّفي ، وألفه منقلبة عن واو. (٢٢ : ٤)

«أحد» قالوا : همزته مُبدَلة من الواو وأصله : وَحَد ، وإبدال الواو المفتوحة همزةً قليل ، ومنه قولهم : امرأة أناة ، يُريدون «وناة» ، لأنّه من الوني ، وهو الفتور .

وهذا بخلاف «أحد» الّذي يُلازم النّفي ونحوه ، ويُراد به العموم ، كما في قوله تعالى : ﴿**فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ**

حَاجِزِين﴾ الحاقّة : ٤٧ ، وقوله عليه الصّلاة والسّلام : «أُحلّت لي الغنائم ولم تحلّ لأحد قبلي» ، وقوله تعالى : ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ مريم : ٩٨ ، وقوله سبحانه : ﴿فَـلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ اَحَدًا﴾ الجنّ : ١٨ ، وقوله عزّوجلّ : ﴿وَاِنْ اَحَدٌ مِنَ الْـمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ التّوبة : ٦ ، فإنّ همزته أصليّة .

وقيل : الهمزة فيه أصليّة كالهمزة في «الآخر» .

(٣٠ : ٢٧١)

[نَقَل قول الرّاغِب وثَعْلَب ثمّ قال:]

وفَرَّق بعضهم بينهما [الواحد والأحـد] أيـضًا بأنّ «الأحد» في النّفي نصٌّ في العموم بخلاف «الواحد» فإنّه محتمل للعموم وغيره ، فيقال : ما في الدّار أحد ، ولا يقال : بل اثنان . ويجوز أن يقال : ما في الدّار واحدٌ بل اثنان .

ونُقل عن بعض الحنفيَّة أنّه قال في التّفرقة بينهما : إنّ «الأحـديّـة» لاتحـتمل الجـزئيّة والعـدديّة بحـالٍ ، و «الواحديّة» تحتملها ، لأنّه يقال : مائة واحدة وألف واحد ، ولا يقال : مائة أحد ولا ألف أحد . وبَنى على ذلك مسألة الإمام محمّد بن الحسن الّتي ذكرها في «الجـامع الكبير» : إذا كان لرجل أربع نسوة ، فقال : والله لاأقرب واحدة منكنّ ، صار مُؤْلِيًا منهنّ جميعًا ، ولم يَجُزْ أن يقرب واحدة مـنهنّ إلّا بكـفّارة ، ولو قـال : والله لا أقـرب إحداكنّ ، لم يَصِر مُؤْلِيًا إلّا مِن إحداهنّ . والبيان إليه .

وفـرّق الخـطّابيّ بأنّ «الأحـديّة» لتـفرّد الذّات و «الواحديّة» لنفي المشاركة في الصّفات .

ونُقل عن المحقّقين التّفرقة بعكس ذلك . ولمّا لم ينفكّ في شأنه تعالى أحد الأمرين من الآخر قـيل : الواحـد الأحد في حكم اسم واحد. (٣٠ : ٢٧٢)

مَجمع اللُّغة : «أحد» يُستعمل على ضربين :

أ ـ في النّفي ، وما في حُكمه كالشّرط .

ب ـ في الإثبات .

فأمّا المختصّ بالنّفي وما في حكمه ، فـإنّه لاسـتغراق الجنس ، ويكون مُنكَّرًا يستوي فـيه الواحـد والجـمع والمذكّر والمؤنّث ، على طريق الاجتماع والافتراق . فإذا قلت : ما في الدّار أحد ، أي ليس فيها واحد ولااثـنان فصاعدًا ، لامجتمعين ولا مفترقين .

وأمّا المستعمل في الإثبات فإنّه يذكّر ويؤنّث ويعرّف وينكّر ، ويكون مـضافًا أو مـضافًا إليـه ، ويُـضمّ إلى العشرات عطفًا أو تركيبًا . ومؤنّثه إحدى .

وإذا جاء «أحد» في صفات الله ، فمعناه الّذي لا ثاني له في أُلوهيّته ، ولا في ذاته ، ولا في صفاته. (١ : ١٩)

الطَّباطَبائيّ : أحد : وصف مأخوذ من الوحـدة كالواحد ، غير أنّ «الأحد» إنّما يُطلق على مـا لايـقبل الكـثرة لاخـارجًـا ولا ذهـنًا ، ولذلك لايـقبل العـدّ ، ولا يدخل في العدد ، بخلاف «الواحد» فإنّ كلّ واحد له ثانٍ وثالثٌ إمّا خارجًا وإمّا ذهـنًا ، بـتوهّم أو بـفرض العقل ، فيصير بانضمامه كثيرًا .

وأمّا «الأحد» فكلّ ما فرض له ثانيًا كان هو هو ، لم يزد عليه شيٌّ . واعتَبِر ذلك في قولك : ماجاءني من القوم أحد ، فإنّك تنفي به مجيء اثنين منهم وأكثر ، كما تـنفي مجيء واحد منهم ، بخلاف ما لو قلتَ : ماجاءني واحد منهم ، فإنّك إنّما تنفي به مجـيء واحـد مـنهم بـالعدد ، ولا ينافيه مجيء اثنين منهم أو أكثر ؛ ولإفادته هذا المعنى

لايُستعمل في الإيجاب مُطلقًا إلّا فيه تعالى .

ومن لطيف البيان في هذا الباب قول عليّ عليه أفضل السّلام في بعض خُطَبِه في توحيده تعالى : «كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل». (٢٠ : ٣٨٧)

المُصطَفَويّ : الّذي يقوّي في النّفس أنّ النّسبة بين «أحد و وَحَد» هي الاشتقاق الأكبر ، كما في أمثالها من الكلمات المتقاربة لفظًا ومعنًى ، والحكم بأنّ واحدًا منهما أصل والآخر فرعٌ مشكل ، ولاسيّما مع استعمال الصّيغ المُشتقّة من كلّ واحد من المادّتين . ﴿وَمَالِاَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ﴾ اللّيل : ١٩ ، استُعمل في مقام النّفي .

﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾ الإخلاص : ١ ، أُطلق على الله تعالى.

﴿اِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ الأنفال : ٧ ، ﴿اِحْدٰيهُنَّ﴾ النّساء : ٢٠ ، ﴿اِحْدَى ابْنَتَيَّ﴾ القصص : ٢٧ ، صيغة تأنيث استُعملت مضافة .

﴿اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ البقرة : ١٨٠ ، ﴿اَمَّا اَحَدُكُمَا﴾ يوسف : ٤١ ، ﴿فَخُذْ اَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ يوسف : ٧٨ ، ﴿قَالَ اَحَدُهُمَا﴾ يوسف : ٣٦ ، التّعبير بهذه الكلمة إشارة إلى عدم خصوصيّة فرد معيّن . والتّوجّه إلى الحكم لا إلى موضوع معيّن. (١ : ٢٦)

النُّصوص التّفسيريّة

اَحَد

١ـ ... لَانُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ . البقرة : ١٣٦

الزَّمَخْشَريّ : (أحد) في معنى الجماعة ، ولذلك صحّ دخول (بين) عليه. (١ : ٣١٥)

مثله النَّسَفيّ (١ : ٧٧) ، والبُرُوسَويّ (١ : ٢٤٢) .

الطَّبْرِسيّ : معنى (أحدٍ مِنْهُمْ) ، أي بين اثنين أو جماعة ، وتقديره : لانفرّق بين أحدٍ وأحدٍ منهم .

(١ : ٢١٧)

البَيْضاويّ : (أحد) لوقوعه في سياق النّفي عامّ ، فساغ أن يضاف إليه (بين). (١ : ٨٥)

أبو حَيّان : (أحد) هنا قيل : هو المستعمل في النّفي ، فأُصوله الهمزة والحاء والدّال ، وهو للعموم ، فلذلك لم يفتقر (بَيْن) إلى معطوف عليه ؛ إذ هو اسم عامّ تحته أفراد ، فيصحّ دخول (بَيْن) عليه ، كما تدخل على المجموع ، فتقول : المال بين الزّيدين . ولم يذكر الزَّمَخْشَريّ غير هذا الوجه .

وقيل : (أحد) هنا بمعنى «واحد» والهمزة بدل من الواو ؛ إذ أصله : وحد ، وحذف المعطوف لفهم السّامع ، والتّقدير : بين أحد منهم وبين نظيره فاختصر ، أو بين أحد منهم والآخر . [ثمّ استشهد بشعر]

والوجه الأوّل أرجح ، لأنّه لاحذف فيه .

(١ : ٤٠٩)

أبو السُّعُود : همزة (أحد) إمّا أصليّة ، فهو اسم موضوع لمن يصلح أن يخاطب ، يستوي فيه المفرد والمثنّى والمجموع ، والمذكّر والمؤنّث ، ولذلك صحّ دخول (بَيْن) عليه ، كما في مثل : المال بين النّاس ، ومنه ما في قوله صلّى الله عليه وسلّم : «ماأُحلَّتِ الغنائم لأحد سود الرُّؤُوس غيركم» ؛ حيث وصف بالجمع .

وإمّا مُبدَلة من الواو ، فهو بمعنى واحد ، وعُمُومه

لوقوعه في حيّز النّفي ، وصحّة دخـول (بـين) عـليه ، باعتبار معطوف قد حذف لظهوره ، أي بين أحد مـنهم وبين غيره . [ثمّ استشهد بشعر]

وفيه من الدّلالة صريحًا على تحقّق عدم التّـفريق بين كلّ فردٍ فردٍ منهم ، وبين مَن عداه كائنًا مَن كان ، ماليس في أن يقال : «لانفرّق بينهم». (١ : ١٢٩)

الآلوسيّ : (أحَد) أصله : وحـد ، بمـعنى واحـد ؛ وحيث وقع في سياق النّفي عمّ واسـتوى فـيه الواحـد والكثير ، وصحّ إرادة كلّ مـنهما . وقـد أُريـد بـه هـنا الجماعة ، ولهذا ساغ أن يضاف إليه (بين) ، ويفيد عموم الجماعات، كذا قاله بعضُ المحقّقين .

وهو مخالف لما هو المشهور عند أرباب العربيّة : من أنّ الموضوع في النّفي العامّ أو المستعمل مـع «كـلّ» في الإثبات همزته أصليّة ، بخلاف مااسـتُعمل في الإثـبات بدون «كلّ» فإنّ همزته منقلبة عن واو .

ومن هنا قال العلّامة التّفتازانيّ : إنّ (أحد) في معنى الجماعة بحسب الوضع ، لأنّه اسم لمن يصلح أن يخاطب ، يستوي فيه المذكّر والمؤنّث والمفرد والمثنّى والمجـموع ، ويُشتَرط أن يكون استعماله مع كلمة «كلّ» أو مع النّفي . نصّ على ذلك أبو عليّ وغيره من أئمّة العربيّة وهذا غير الأحد الّذي هو أوّل العدد في قوله تعالى : ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ**﴾ الإخلاص : ١ ، وليس كونه في معنى الجماعة ، من جهة كونه نكرةً في سياق النّفي ، على ماسبق إلى كثير من الأوهام . ألا ترى أنّه لايستقيم ، لانفرّق بين رسول من الرّســل ، إلّا بـتقدير عـطف ، أي رسـول ورسـول ، و ﴿**لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ الأحزاب : ٣٢ ، ليس في معنى كامرأة منهنّ . إنتهى .

وأنت بعد التّأمّل تعلم أنّ ماذكره العلّامة لايرد على ذلك البعض ، وإنّما ترد عليه المخالفة في الأصالة وعدمها فقط . ولعلّ الأمر فيها سهل ، على أنّ دعوى عدم تلك الاستقامة إلّا بذلك التّقدير غير مُجمع عليه .

فقد ذكر في «الانتصاف» أنّ النّكرة الواقعة في سياق النّفي تفيد العموم لفظًا عمومًا شموليًّا حتّى ينزل المـفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الآحاد مطابقة ، لا كما ظنّه بعضُ الأُصوليّين من أنّ مدلولها بطريق المطابقة في النّفي كمدلولها في الإثبات ، وجعل هذا التّعدّد والعموم وضعًا هو المسوّغ لدخول (بَيْن) عليها هنا .

ومن النّاس من جوّز كون «أحد» في الآيـة بمـعنى «واحد» ، وعمومه بدليّ ، وصحّة دخول (بـين) عـليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره بين أحدٍ منهم وغيره . وفيه من الدّلالة على تحقّق التّفريق بين كلّ فـرد فـرد منهم ، وبين من عداه كائنًا مَن كان ، ماليس في أن يقال : لانُفرّق بينهم ، ولايخفى مافيه. (١ : ٣٩٥)

٢ـ ... لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ... البقرة : ٢٨٥

ابن قُتَيْبَة : (أحد) في معنى جميـع ، كأنّـه قـال : لانــفرّق بــين رســله ، فــنؤمن بــواحـد ، ونكـفر بواحد. (١٠٠)

نحوه الزَّمَخْشَريّ. (١ : ٤٠٧)

ممّا يخالف ظاهراللّفظ معناه «واحد» يراد به جميع ، كقوله تعالى: ﴿**لَانُـفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ**﴾ والتّفريق

لا يكون إلّا بين اثنين فصاعدًا.

(تأويل مشكل القرآن: ٢٨٤)

الفَخْر الرّازيّ: (أحد) في معنى الجمع، كقوله: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة: ٤٧، والتّقدير: لا نُفَرِّقُ بَيْنَ جميع رُسُله. هذا هو الّذي قالوه.

وعندي أنّه لايجوز أن يكون (أحد) هاهنا في معنى الجمع، لأنّه يصير التّقدير: لانفرّق بين جميع رُسُله، وهذا لاينافي كونهم مفرّقين بين بعض الرُّسل. والمقصود بالنّفي هو هذا، لأنّ اليهود والنّصارى ماكانوا يفرّقون بين كلّ الرّسل، بل بين البعض وهو محمّد صلّى الله عليه وسلّم، فثبت أنّ التّأويل الّذي ذكروه باطل، بل معنى الآية لانفرّق بين أحد من الرّسل وبين غيره في النُّبوّة؛ فإذا فسّرنا بهذا حصل المقصود من الكلام. (٧: ١٤٤)

الرّازيّ: فإن قيل: قوله: ﴿لَانُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ كيف قال ذلك مع أنّ «بين» لاتضاف إلّا إلى اثنين فصاعدًا، فكيف قال: ﴿لَانُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾؟

قلنا: (أحد) هنا بمعنى الجمع الّذي هو آحاد، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ الحاقّة: ٤٧، فإنّه ثمّ بمعنى الجمع؛ بدليل قوله تعالى: ﴿حَاجِزِينَ﴾، فكأنّه قال: لانفرّق بين آحاد من رُسُله، كقولك: المال بين آحاد النّاس، ولأنّ «أحدًا» يصلح للمفرد المذكّر والمؤنّث، وتثنيتهما وجمعهما نفيًا وإثباتًا، تقول: ما رأيت أحدًا إلّا بني فلان، أو إلّا بنات فلان، سواء. وتقول: إن جاءك أحد بكتابي فأعطِه وديعتي، يستوي فيه «الكلّ»، فالمعنى لانفرّق بين اثنين منهم أو بين جماعة منهم، ومنه قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الأحزاب: ٣٢. (مسائل الرّازيّ: ٢٤)

القُرطُبيّ: (أحد) على الإفراد ولم يقل: آحاد، لأنّ «الأحد» يتناول الواحد والجميع، كما قال تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ فـ(حاجزين) صفة لأحد، لأنّ معناه الجمع. وقال صلّى الله عليه وسلّم: «ما أحلّت الغنائم لأحد سود الرُّؤُوس غيركم». [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٢٩)

نحوه النَّسَفيّ. (١: ١٤٣)

النَّيسابوريّ: (أحد) في معنى الجمع، أي بين كلّ منهم وبين آخر منهم، فإنّ النّكرة في سياق النّفي تعمّ، ولذلك صلحت لدخول (بين) عليها. (٣: ١٠٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٤٦)، والكاشانيّ (١: ٢٨٧)

أبو حَيّان: (أحَد) هنا هي المختصّة بالنّفي، وماأشبهه فهي للعموم، فلذلك دخلت (مِنْ) عليها، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة: ٤٧، والمعنى بين آحادهم. [ثمّ استشهد بشعر]

قال بعضهم: (أحَد) قيل: إنّه بمعنى جميع، والتّقدير: بين جميع رسله. ويبعد عندي هذا التّقدير، لأنّه لاينافي كونهم مفرّقين بين بعض الرّسل. والمقصود بالنّفي هو هذا، لأنّ اليهود والنّصارى ماكانوا يفرّقون بين كلّ الرُّسل، بل البعض وهو محمّد صلّى الله عليه وسلّم. فثبت أنّ التّأويل الّذي ذكروه باطل، بل معنى الآية لايفرّق [بين] أحد من رسله وبين غيره في النُّبُوّة.

وفيه بعض تلخيص، ولايعني مَن فسّرها بجميع، أو قال: هي في معنى الجميع، إلّا أنّه يريد بها العموم، نحو ما قام أحدٌ، أي ماقام فرد فرد من الرّجال مثلًا ولافردٌ

فرد من النّساء ، لا أنّه نفي القيام عن الجميع ، فيثبت لبعض .

ويحتمل عندي أن يكون ممّا حُذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه ، والتّقدير ، لايفرّق بين أحد من رُسله وبين أحد ؛ فيكون أحد هنا بمعنى واحد ، لا أنّه اللّفظ الموضوع للعموم في النّفي . ومن حذف المعطوف ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل : ٨١ ، أي والبرد . [ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ٣٦٥)

الشّربينيّ : أي جمع (مِنْ رُسُلِهِ) فنؤمن ببعض ونكفر ببعض ، كما فعل اليهود والنّصارى . فـ«أحد» اسم لمن يصلح أن يُخاطَب ، يستوي فيه الواحد والمثنّى والمجموع ، والمذكّر والمؤنّث ؛ فحيث أُضيف (بين) إليه ، أو أُعيد ضمير جمع إليه ، أو نحو ذلك ، فالمراد به جمع من الجنس الّذي يدلّ الكلام عليه .

ويجوز أن يقدّر القول مفردًا باعتبار «كلّ» ، وإنّما احتيج إلى التّقدير لأجل قوله تعالى : (لَا نُفَرِّقُ) ، ولو قال تعالى : لايفرّقون ، لم يحتج إلى ذلك. (١ : ١٩١)

أبو السّعود : فيه من الدّلالة صريحًا على تحقّق عدم التّفريق بين كلّ فرد فرد منهم ، وبين من عداه كائنًا مَن كان ، ماليس في أن يقال : لانفرّق بين رسله ؛ وإيثار إظهار الرّسل على الإضمار الواقع مثله في قوله تعالى : ﴿وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ البقرة : ١٣٦ ، إمّا للاحتراز عن توهُّم اندراج الملائكة في الحكم ، أو للإشعار بعلّة عدم التّفريق ، أو للإيماء إلى عنوانه ، لأنّ المُعتَبر عدم التّفريق من حيث الرّسالة ، دون سائر الحيثيّات الخاصّة. (١ : ٢٠٨)

البُرُوسَويّ : (أحَد) هنا بمعنى الجمع ، أي الآحاد ، فلذلك أُضيف إليه (بين) ، لأنّه لايضاف إلّا إلى المتعدّد ، و«الأحد» وُضِع لنفي مايُذكر معه من العدد ، و«الواحد» اسم لُمفتتَح العدد ، والواحد الّذي لا نظير له ، والوحيد الّذي لانصير له. (١ : ٤٤٦)

٣ـ ... **قُلْ اِنَّ الْهُدٰى هُدَى اللهِ اَنْ يُؤْتٰى اَحَدٌ مِثْلَ مَاأُوتِيتُمْ اَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ** ... آل‌عمران : ٧٣

القَيْسيّ : (أَحَدٌ) في قراءة مَن مدّ (أن) بمعنى واحد ، وإنّما جمع في قوله : ﴿أَوْ يُحَاجُّوكُمْ﴾ لأنّه ردّه على معنى أحدٍ ، لأنّه بمعنى الكثرة . لكن «أحد» إذا كان في النّفي أقوى في الدّلالة على الكثرة منه إذا كان في الإيجاب . وحسُن دخول «أحد» بعد لفظ الاستفهام ، لأنّه بمعنى الإنكار والجحد ، فدخلت «أحد» بعده ، كما تدخل بعد الجحد الملفوظ به ؛ فيصلح على هذا أن تكون على أصلها في العموم وليست بمعنًى واحد. (١ : ١٤٥)

المَيْبُديّ : قرأ ابن كثير (أن يُؤتى أحدٌ) ممدودًا على معنى الاستفهام أي هل أُوتي هو مثل ماأُوتيتم ، ومن شواذّ القراءات (إنْ يُؤْتَ أحَدٌ) بكسر الألف أي ولاتؤمنوا إلّا لمن تبع دينكم إن أُوتي أحدٌ مثل ماأُوتيتم والمراد بـ(أحد) محمّد صلّى الله عليه وسلّم في كلّ هذه الوجوه. (٢ : ١٦٧)

أبو حَيّان : [ذكر الوجهين في إعراب (اَوْ يُحَاجُّوكُمْ) وهما : عطفه على ماقبله ، وأن يكون (اَوْ يُحَاجُّوكُمْ) منصوبًا بإضمار أنْ بعد (أوْ) بمعنى حتّى ، ثمّ قال :]

و (أحد) في هذين القولين ليس الّذي يأتي في

العموم مختصًّا به ،لأنّ ذلك شرطه أن يكون في نفيٍ أو في خبر نفي ، بل (أحد) هنا بمعنى «واحد» وهو مفرد؛ إذ عُني به الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ، وإنّما جُمع الضّمير في يُحاجّوكم ، لأنّه عائد على الرّسول وأتباعه ، لأنّ الرّسالة تدلّ على الإتّباع .

وقال بعض النّحويّين : (أن) هنا للنّفي بمعنى «لا» ، التّقدير : لايؤتى أحدٌ مثل ماأُوتيتم ، ونُقل ذلك أيضًا عن «الفرّاء» ؛ وتكون (أو) بمعنى «إلّا» ، والمعنى إذ ذاك لايؤتى أحد مثل ماأُوتيتم إلّا أن يحاجّوكم ، فإنّ إيتاءه ماأُوتيتم مقرون بمغالبتكم ومحاجّتكم عند ربّكم ، لأنّ من آتاه الله الوحي لابُدّ أن يحاجّهم عند ربّهم في كونهم لايتّبعونه ، فقوله : (أَوْيُحَاجُّوكُمْ) حال من جهة المعنى لازمة ؛ إذ لا يوحي الله إلى رسول إلّا وهو محاجّ مخالفيه . وفي هذا القول يكون (أحَد) هو الّذي للعموم ، لتقدّم النّفي عليه ، وجُمِع الضّمير في (يُحَاجُّوكُمْ) حملًا على معنى (أحد) ، كقوله تعالى : ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة : ٤٧ ، جَمَع (حَاجِزِينَ) حملًا على معنى (أحَد) لا على لفظه ؛ إذ لو حمل على لفظه لأفرد . [ثمّ نقل الأقوال في إعراب جملة (اَنْ يُؤْتى اَحَدٌ) وأضاف :]

أمّا (أحد) على هذه الأقوال فإن كان الّذي للعموم وكان ماقبله مقدّرًا بالنّفي كقول بعضهم : إنّ المعنى لايؤتى ، أو إنّ المعنى أن لايؤتى أحد ، فهو جارٍ على المألوف في لسان العرب ، من أنّه لايأتي إلّا في النّفي أو ما أشبه النّفي كالنّهي ، وإن كان الفعل مثبتًا يدخل هنا ، لأنّه تقدّم النّفي في أوّل الكلام ، كما دخلت (مِنْ) في قوله : ﴿اَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾ البقرة : ١٠٥ ، للنّفي قبله في قوله : (مايَوَدُّ) . [ثمّ نقل قراءة ابن كثير : (أن يُؤْتىٰ أحَدٌ) بالمدّ على الاستفهام ، وقال :]

قال أبو عليّ : و (أحد) على قراءة ابن كثير ، هو الّذي لايدلّ على الكثرة ، وقد منع الاستفهام القاطع من أن يشيع ، لامتناع دخوله في النّفي الّذي في أوّل الكلام ، فلم يبقَ إلّا أنّه «أحد» الّذي في قولك : أحد وعشرون ، وهو يقع في الإيجاب ، لأنّه في معنى «واحد» ، وجُمِع ضميره في قوله ﴿اَوْ يُحَاجُّوكُمْ﴾ حملًا على المعنى إذ لأحد ، المراد[1] بمثل النّبوّة أتباع ، فهو في المعنى للكثرة .

وقال أبو عليّ : وهذا موضع ينبغي أن ترجّح فيه قراءة غير ابن كَثير على قراءة ابن كثير ، لأنّ الأسماء المفردة ليس بالمستمرّ أن يدلّ على الكثرة .

(٢ : ٤٩٥ ، ٤٩٦)

٤ـ اِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُنَ عَلٰى اَحَدٍ ...

آل عمران : ١٥٣

المَيْبُديّ : (أحد) هنا هو الرّسول صلّى الله عليه وسلّم. (٢ : ٣١٠)

السُّيُوطيّ : قُرئ (أُحُدٍ) شاذًّا. (٤ : ٨٦)

٥ـ ... اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ...

النّساء : ٤٣

أبو حَيّان : فيه تغليب الخطاب ؛ إذ قد اجتمع خطاب وغيبة ، فالخطاب : (كُنْتُم مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ...اَو

(١) كذا ، والظّاهر بدل «المراد» «المؤتى» بدليل قوله «أنْ يُؤْتىٰ» .

لَمَسْتُمْ) ، والغيبة قـوله : (أو جَـاءَ أحَـدٌ) ؛ ومـاأحسن ماجاءت هذه الغيبة ! لأنّه لمّا كنّى عن الحاجة بالغائط كره إسناد ذلك إلى المخاطبين ، فنزع به إلى لفظ الغائب بقوله : (أوجَاء أحَدٌ) ، وهذا من أحسـن المـلاحظات ، وأجمل المخاطبات. (٣ : ٢٥٩)

الآلوسيّ : في ذكر (أحد) فيه: [الغائط] دون غيره إيماءٌ إلى أنّ الإنسان ينفرد عند قضاء الحاجة ، كما هـو دَأْبُه وأدَبُه . وقيل : إنّما ذكر وأسند المجـيء إليـه دون المخاطبين تفاديًا عن التّصريح بنسبتهم إلى مايستحي منه أو يستهجن التّصريح به . والفعل عطف على (كـنتم) ، والجارّ الأوّل متعلّق بمحذوف وقع صفة للنّكرة قـبله ، والثّاني متعلّق بالفعل ، أي وإن جاء أحد كائن منكم من الغائط. (٥ : ٤١)

٦ـ يَا نِسَاءَ النَّـبِيِّ لَسْـتُنَّ كَـاَحَدٍ مِـنَ النِّسَـاءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ... الأحزاب : ٣٢

الزّجّاج : لم يقل : كواحدة من النّساء ؛ لأنّ «أحدًا» للنّفي العامّ. (الطَّبْرِسيّ ٤ : ٣٥٦)

الطُّوسيّ : إنّما قال : «كأحد» ، ولم يقل : كواحدة ، لأنّ «أحـدًا» نـفي عـامّ للـمذكّر والمـؤنّث ، والواحـد والجماعة. (٨ : ٣٣٨)

نحوه المَيْـبُديّ. (٨ : ٤٣)

الزَّمَخْشَريّ : (أحد) في الأصل بمعنى «وحد» ، وهو الواحد ، ثمّ وُضِع في النّفي العـامّ مسـتويًا فـيه المـذكّر والمؤنّث والواحد وما وراءه . والمعنى : لَسْتُنّ كـجماعة واحدة من جماعات النّساء ، أي إذا تقصّيت أُمّة النّساء جماعة جماعة لم توجد منهنّ جماعة واحدة تساويكنّ في الفضل والسّابقة ، ومثله قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ النّساء : ١٥٢ ، يريد بين جماعة واحدة منهم تسويةً بين جميعهم في أنّهم على الحقّ المبين. (٣ : ٢٥٩)

نحوه البَيْضاويّ (٢ : ٢٤٤) ، والنَّسَفيّ (٣ : ٣٠٢) ، وأبو السُّعُود (٤ : ٢١٠) ، والمَراغيّ (٢٢ : ٤) .

الفَخْر الرّازيّ : معنى قـول القـائل : ليس فـلان كآحاد النّاس ، يعني ليس فيه مجرّد كونه إنسـانًا ، بـل وصف أخصّ موجود فيه ، وهو كونه عالمًا أو عاملًا أو نسيبًا أو حسيبًا ، فإنّ الوصف الأخصّ إذا وجد لايبق التّعريف بالأعمّ ، فإنّ مَن عَرف رجلًا ولم يَعرف منه غير كونه رجلًا ، يقول : رأيت رجلًا ؛ فإن عرف عَلَمه يقول : رأيت زيدًا أو عمرًا ، فكذلك قوله تعالى : ﴿لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ، يعني فيكنّ غـير ذلك أمـرٌ لايـوجد في غيركنّ ، وهو كونكنّ أُمّهات جميع المؤمنين ، وزوجات خير المرسلين ، وكما أنّ محـمّدًاعليه السلام ليس كأحـد مـن الرّجال ، كما قالعليه السلام : «لستُ كأحدِكم» ، كذلك قرائبه اللاّتي يُشَرَّفن به . وبين الزّوجين نوع من الكفاءة. (٢٥ : ٢٠٨)

القُرطُبيّ : قال: (كأحدٍ) ، ولم يقل : كواحدة ، لأنّ أحدًا نفي من المذكّر والمؤنّث ، والواحد والجماعة . وقد يقال على ماليس بآدميّ ، يقال : ليس فيها أحد ، لاشاة ولابعير. (١٤ : ١٧٧)

أبو حَيّان : أي ليس كلّ واحدة منكنّ كشـخص واحد من النّساء ، أي من نساء عصرك .

[ثمّ ذكر قول الزَّمَخْشَريّ، وأضاف:]

أمّا قوله: (أحد) في الأصل بمعنى «وحد» وهو الواحد فصحيح، وأمّا قوله: «ثمّ وضع... إلى قوله: «وماوراءه»، فليس بصحيح. لأنّ الّذي يستعمل في النّفي العامّ مدلوله غير مدلول واحد، لأنّ «واحدًا» ينطلق على كلّ شيءٍ اتّصف بالوحدة، و«أحد» المستعمل في النّفي العامّ مخصوص بمن يعقل. وذكر النّحويّون أنّ مادّته: همزة و حاء و دال، ومادّة «أحَد» بمعنى «وحد» أصله: واو و حاء و دال، فقد اختلفا مادّةً ومدلولًا.

وأمّا قوله: لستنّ كجماعةٍ واحِدة، فقد قلنا: إنّ قوله: (لستنّ) معناه ليست كلّ واحدة منكنّ، فهو حكم على كلّ واحدة واحدة [و] ليس حكمًا على المجموع من حيث هو مجموع. وقلنا: إنّ معنى (كأحدٍ) كشخص واحدٍ، فأبقينا «أحدًا» على موضوعه من التّذكير، ولم نتأوّله بجماعة واحدة.

وأمّا ﴿وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ النّساء: ١٥٢، فاحتمل أن يكون الّذي للنّفي العامّ، ولذلك جاء في سياق النّفي فعمّ، وصلحت البَيْنيّة للعموم. واحتمل أن يكون (أحد) بمعنى واحد، ويكون قد حذف معطوف، أي بين واحد و واحد من رسله. [ثمّ استشهد بشعر]
(٧: ٢٢٨)

السُّيُوطيّ: كجماعة. (الجلالين ٢: ٢٤٤)

البُرُوسَويّ: أصل أحد: وحد، بمعنى الواحد، قُلبت واوُه همزة على خلاف القياس، ثمّ وُضِع في النّفي العامّ مستويًا فيه المذكّر والمؤنّث والواحد والكثير.

والمعنى: لستّن كجماعة واحدة من جماعات النّساء في الفضل والشّرف بسبب صحبة النّبيّ عليه السلام، فإنّ المضاف إلى الشّريف شريف. (٧: ١٦٩)

الآلوسيّ: ذهب جمع من الرّجال إلى أنّ المعنى ليس كلّ واحدة منكنّ كشخص واحد من النّساء، أي من نساء عصركنّ، أي أنّ كلّ واحدة منكنّ أفضل من كلّ واحدة منهنّ لمّا امتازت بشرف الزّوجيّة لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأُمومة المؤمنين. فـ(أحد) باقٍ على كونه وصفَ مذكّرٍ إلّا أنّ موصوفه محذوف، ولابدّ من اعتبار الحذف في جانب المشبَّه، كما أُشير إليه. [ثمّ ذكر قول الزَّمَخْشَريّ المتقدّم آنفًا وقال:] وقد استُعمل بمعنى المتعدّد أيضًا، في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ لمكان (بين) المقتضية للدّخول على متعدّد.

وحُمل (أحَدٍ) على الجماعة على ما في «الكشف» ليطابق المشبّه، والمعنى على تفضيل نساء النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على نساء غيره، لا النّظر إلى تفضيل واحدة على واحدة من آحاد النّساء، فإنّ ذلك ليس مقصودًا من هذا السّياق، ولايُعطيه ظاهر اللّفظ.

وكون ذلك أبلغ لما يَلزم عليه تفضيلُ جماعتهنّ على كلّ جماعةٍ، ولا يلزم ذلك تفضيلُ كلّ واحدة على كلّ واحدة من آحاد النّساء، لو سلّم لكان إذًا ساعده اللّفظ والمقام.

واعترضه أيضًا بعضهم بأنّه يلزم عليه أن يكون كلّ واحدة من نساء النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أفضل من فاطمة رضي الله تعالى عنها، مع أنّه ليس كذلك.

وأُجيب عن هذا بأنّه لامانع من التزامه، إلّا أنّه

يلتزم كون الأفضليّة من حيث أُمومة المؤمنين والزّوجيّة لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، لا من سائر الحيثيّات ، فلا يضرّ فيه كون فاطمةَ رضي الله تعالى عنها أفضل من كلّ واحدة منهنّ لبعض الحيثيّات الأُخر ، بل هي من بعض الحيثيّات كحيثيّة البضعيّة أفضل من كلّ من الخلفاء الأربعة .

نعم أُورِد على ما في «الكشّاف» أنّ (أحد) الموضوع في النّفي العامّ همزته أصليّة غير منقلبة عن الواحد ، وقد نصّ على ذلك أبو عليّ ، وخالف فيه الرّضيّ ؛ فنُقل عنه «أنّ همزة (أحد) في كلّ مكان بدل من الواو» . والمشهور التّفرقة بين الواقع في النّفي العامّ والواقع في الإثبات ، بأنّ همزة الأوّل أصليّة وهمزة الثّاني منقلبة عن الواو .

[وقال بعد نقل قول أبي حَيّان :]

ولا يخفى على المُنصِف أنّ كون المعنى في الآية ما ذكره الزَّمَخْشَريّ أظهر ، وتفضيل كلّ واحدة من نسائه صلّى الله عليه وسلّم على كلّ واحدة واحدة من سائر النّساء لايلزم أن يكون لهذه الآية بل هو لدليل آخر ، إمّا عقليّ أو نصّ ، مثل قوله تعالى : ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ الأحزاب : ٦ .

وقيل : يجوز أن يكون ذلك لها ، فإنّها تفيد بحسب عُرف الاستعمال تفضيل كلّ منهنّ على سائر النّساء ، لأنّ فضل الجماعة على الجماعة يكون غالبًا لفضل كلّ منها. (٢٢ : ٣ ـ ٥)

٧ـ قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ. الإخلاص : ١

الإمام عليّعليه السلام : [في حديث] (قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ) بلا تأويل عدد . (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٥٦٦)

مثله عن الإمام الرّضا عليه السلام. (العَروسيّ ٥ : ٧٠٨)

عن شريح بن هانئ عن أبيه ، قال : إنّ أعرابيًّا قام يوم الجَمَل إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، فقال : ياأمير المؤمنين أتقول : إنّ الله واحد ؟ قال : فحمل النّاس عليه ، وقالوا : ياأعرابيّ أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسّم القلب ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : «دعوه فإنّ الّذي يريده الأعرابيّ هو الّذي نريده من القوم» ، ثمّ قال : «ياأعرابيّ إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام : فوجهان منها لايجوزان على الله عزّوجلّ ، ووجهان يثبتان فيه ، فأمّا اللّذان لايجوزان عليه فقول القائل : واحد ، يقصد به باب الأعداد ، فهذا مالا يجوز ، لأنّ مالا ثاني له لايدخل في باب الأعداد ، ألا ترى أنّه كَفَر مَن قال : ثالث ثلاثة ؟ وقول القائل : هو واحد من النّاس يريد به النّوع من الجنس . فهذا مالا يجوز عليه لأنّه تشبيهٌ ، وجلَّ ربّنا عن ذلك وتعالى . وأمّا الوجهان اللّذان يثبتان فيه ، فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبيهٌ ، كذلك ربّنا ، وقول القائل : إنّه ربّنا عزّوجلّ أحديّ المعنى ، يعني به أنّه لاينقسم في وجودٍ ولا عقلٍ ولا وهمٍ ، كذلك ربّنا عزّوجلّ»[1]. (العَروسيّ ٥ : ٧٠٩)

ابن عبّاس : معناه واحد ، ليس كمثله شيءٌ. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٥٦٤)

لافرق بين الواحد والأحد في المعنى .

مثله أبو عُبَيْدة. (الرّازيّ : ٣٨٨)

---

(١) الرّواية موجودة في توحيد الصّدوق ص ٨٣ ، ط: نشر الإسلامي، قم، بتفاوت يسير ، فراجع .

يعني غير مبعَّض و لامجزّأ، ولايقع عليه اسم العدد و الزّيادة ولا النّقصان. (الطُّرَيحيّ ٣ : ٦)

الإمام الباقِرعليه السلام : [في حديث] الأحد : الفرد المتفرّد، والأحد والواحد بمعنى واحد، وهو المتفرّد الّذي لانظير له.

والتّوحيد : الإقرار بالوحدة وهو الانفراد، والواحد : المباين الّذي لاينبعث من شيءٍ ولايتّحد بشيءٍ، ومن ثَمّ قالوا : إنّ بناء العدد من «الواحد» وليس الواحد من العدد؛ لأنّ العدد لايقع على الواحد بل يقع على الاثنين، فمعنى قوله : (اللهُ اَحَدٌ)، أي المعبود الّذي يأله الخلق عن إدراكه، والإحاطة بكيفيّته، فرد بإلٰهيّته متعالٍ عن صفات خلقه. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٥٦٥)

من صفة القديم أنّه واحد أحد صمد، أحديّ المعنى ليس بمعانٍ كثيرة مختلفة[1]. (العَروسيّ ٥ : ٧١٠)

الفَرّاء : (أحد) هذا من صفاته أنّه واحدٌ وأحد، وإن كان نكرة في اللّفظ، فإنّه مرفوع بالاستئناف، كقوله: ﴿هٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾ هود : ٧٢.

وقال الكِسائيّ قولًا لا أراه شيئًا، قال : (هو) عمادٌ، مثل قوله : ﴿إِنَّهُ اَنَا اللهُ﴾ النّمل : ٩، فجعل (أحد) مرفوعًا بـ(الله)، وجعل (هو) بمنزلة الهاء في (إنّه)، ولايكون العِماد مستأنفًا به حتّى يكون قبله «إنّ» أو بعض أخواتها، أو «كان» أو «الظّنّ». (٣ : ٢٩٩)

الّذي قرأ (أحَدُ اللهُ الصَّمَدُ) بحذف النُّون من (أحَد) يقول : النّون نون الإعراب، إذا استقبلتها الألفُ واللّام حُذفت، وكذلك إذا استقبلتها ساكن، فربّما حُذفت. وليس بالوجه، قد قَرأت القرّاء (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللهِ) و ﴿عُزَيرٌ ابْنُ الله﴾ التّوبة : ٣٠، والتّنوين أجود. [ثُمّ استشهد بشعر] (٣ : ٣٠٠)

(هو) كناية عن مفرد، و (اللهُ) خبره، و(أحَدٌ) بدل مِن (الله) تعالى.

مثله الأخْفَش. (القَيْسيّ ٢ : ٥٠٩)

نحوه الجَوهَريّ. (١ : ٤٣٧)

الإمام الجَوادعليه السلام : [في حديث : سُئل مامعنى الأحَد ؟ فقال:]

اُلمجمَع عليه بالوحدانيّة. أمَا سمعته يقول : ﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ العنكبوت : ٦١، بعد ذلك له شريك وصاحبة ؟ (العَروسيّ ٥ : ٧١٠)

الإمام الهاديّعليه السلام : عن الفتح بن يزيد الجُرجانيّ عن أبي الحسن عليه السلام، قال : سمعته يقول : وهو اللّطيف الخبير، السّميع البصير، الواحد الأحد الصّمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد. لو كان كما يقول المشبِّهة : لم يُعرف الخالق من المخلوق، ولا المُنشِئُ من المُنشَأ، لكنّه المُنشِئ فرّق بين مَن جسّمه وصوّره وأنشأه؛ إذ كان لايُشبهه شيء ولايُشبه هو شيئًا.

قلتُ : أجَلْ، جعلني الله فداك، لكنّك قُلت : الأحد الصّمد، وقلتَ : لايشبهه شيٌّ، والله واحد والإنسان واحد، أليس قد تشابهت الوحدانيّة ؟

قال : يافتح أحَلْتَ ثَبَّتك الله، إنّما التّشبيه في المعاني، فأمّا في الأسماء فهي واحدة، وهي دلالة على

---

(١) الرّوايتان موجودتان في توحيد الصّدوق ص ٩٠ و ١٤٤، بتفاوت يسير، فراجع.

المسمّى ؛ وذلك أنّ الإنسان وإن قيل واحد ، فإنّه يُخبر أنّه جثّة واحدة وليس باثنين ، فـالإنسان نـفسه ليس بواحد لأنّ أعضاءه مختلفة ، وألوانه مختلفة ؛ ومَن ألوانُه مختلفة غير واحدة ، وهو أجزاء مجزّأة ليست بسَواء ، دمه غير لحمه ، ولحمه غير دمه ، وعَـصَبه غـير عُـروقه ، وشَعره غير بَشَرته ، وسواده غير بياضه ، وكذلك سائر جميع الخلق ؛ فالإنسان واحد في الاسم ولا واحـد في المعنى ، والله جلّ جلاله هو واحد لا واحـد غـيره ، لا اختلاف فيه ولاتفاوت ولازيادة ولانقصان .

فأمّا الإنسان المخلوق المصنوع المـؤلّف مـن أجـزاء مختلفة وجواهر شتّى[١] غير أنّه بالاجتماع شيءٌ واحد .

قلت : جُعلت فداك ، فرّجتَ عنّي فرّج الله عنك[٢].

(العَروسيّ ٥ : ٧٠٩)

الطَّبَريّ : اختلف أهل العربيّة في الرّافع (أحَـد) ، فقال بعضهم : الرّافع له (الله) ، و (هو) عِماد ، بمنزلة الهاء في قوله : ﴿إِنَّهُ أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ النّـمل : ٩ .

وقال آخر منهم : بل (هو) مرفوع وإن كان نكـرة بالاستئناف ، كقوله : ﴿هٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾ هُود : ٧٢ .

وقال : (هو الله) جواب لكلام قوم قالوا له : مالّذي تعبد ؟ فقال : هو الله ، ثمّ قيل له : فما هو ؟ قال : هو أحدٌ .

وقال آخرون : (أحَد) بمعنى واحد ، وأنكر أن يكون العماد مستأْنفًا به ، حتّى يكون قبله حرف من حـروف الشّكّ ، كظنّ وأخواتها ، وكـان وذواتهـا ، أو إنّ ومـا أشبهها. وهذا القول الثّاني هو أشبه بمذاهب العَربيّة .

واختلف القُرّاء في قراءة ذلك ، فقرأته عامّة قُـرّاء الأمصار (أحَدٌ الله الصَّمَدُ) ، بتنوين (أحَد) سوى نصر بن عاصم ، وعبدالله بن أبي إسحاق ، فإنّه رُوي عنهما ترك التّنوين (أحَدُ اللهُ) ، وكأنّ من قرأ ذلك كذلك قال : نون الإعـراب إذا اسـتقبلتها الألف واللّام أو سـاكـن مـن الحروف حُذفت أحيانًا . [ثمّ استشهد بشعر]

والصّواب في ذلك عندنا التّنوين ، لمعنَيَيْن : أحدهما : أفصح اللُّغتين ، وأشهـر الكـلامين ، وأجـودهما عـند العرب. والثّاني : إجماع الحجّة من قُرّاء الأمصار عـلى اختيار التّنوين فيه ، ففي ذلك مُكتفى عن الاسـتشهاد على صحّته بغيره. (٣٠ : ٣٤٣)

عبد الجَبّار : قال في وصفه [تعالى:] إنّه (أحَدٌ) ، ولايكون واحدًا لا عديل له إلّا وهو قـديم ، لايُشـبه الأجسـام ولامـثل له ولا نـظير ، في الإلٰهـيّة والقِدَم. (٤٨٧)

الطُّوسيّ : في قوله : (اللهُ أحَدٌ) دليل فساد مذهب المجسّمة ، لأنّ الجسم ليس بـ«أحد» ؛ إذ هو أجزاء كثيرة ، وقد دلّ الله بهذا القول على أنّه أحد ، فصحّ أنّـه ليس بجسم. (١٠ : ٤٣٠)

القُشَيْريّ : معنى (أحد) ، أي هو أحدٌ . ويـقال : (هو) مبتدأ ، و (الله) خبره ، و (أحدٌ) خبرٌ ثانٍ ، كقولهم : هذا حلوٌ حامضٌ .

و (أحدٌ) أصله : وَحَدٌ ، و وِحَدٌ ، وواحد ، بمـعنًى ، وكونه واحدًا أنّه لاقسيمَ له ، ولاشبيه له ، ولاشريك له .

ويقال : السُّورة بعضها تفسيرٌ لبعض ؛ مَن هو الله ؟

(١) هنا خبر محذوف بقرينة ماقبله هو: «ففيه اختلاف وتفاوت وزيادة و نقصان».

(٢) الرّوايتان موجودتان في توحيد الصّدوق ص ٨٢ و ١٨٥، بتفاوت يسير ، فراجع .

﴿هُوَ اللهُ﴾ ، مَن الله ؟ (الأحد) ، مَن الأحد ؟ ﴿الصَّمَدُ﴾ ، مَن الصَّمد ؟ الّذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ، مَن الّذي لم يلد ولم يولد ؟ الّذي ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ﴾ .

ويقال : كاشَفَ الأسرار بقوله : ﴿هُوَ﴾ وكاشَفَ الأرواح بقوله : ﴿اللهُ﴾ وكاشَف القلوب بقوله : ﴿اَحَدٌ﴾ وكاشَف نفوس المؤمنين بباقي السُّورة .

ويقال : كاشَفَ الوالِهين بقوله : ﴿هُوَ﴾ والُموحِّدين بقوله: ﴿اللهُ﴾ والعارفين بقوله : ﴿اَحَدٌ﴾ والعلماء بقوله : ﴿الصَّمَدُ﴾ والعُقلاء بقوله : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ إلى آخره .

ويقال : خاطَبَ الّذين هم خاصّ الخواصّ بقوله : ﴿هُوَ﴾ فاستقلّوا ، ثمّ زاد لمن نزل عنهم ، فقال : ﴿اللهُ﴾ ثمّ زاد في البيان لمن نزل عنهم ، فقال : ﴿اَحَدٌ﴾ ثمّ لمن نزل عنهم ، فقال : ﴿الصَّمَدُ﴾. (٦ : ٣٥٠)

البَغَويّ : أي واحد ، ولافرق بين «الواحد ، والأحد» ، يدلّ عليه قراءة ابن مَسعود (قُلْ هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ). (٧ : ٢٦٥)

المَيْبُديّ : [قال مثل البَغَويّ وأضاف :]

وقيل : واحد بصفاته ، أحدٌ بذاته .

وقيل : «الأحد» بمعنى الأوّل ، لأنّه أوّل الأشياء وسابق الكلّ ، وأصله : وحد ، قُلبت واوه همزةً . وأكثر مايقال «أحد» ، في الجحد ، كقولهم : ليس في الدّار أحدٌ ، ولا يشبهه أحدٌ ، وأكثر مايقال «واحد» في الإثبات ، كقولهم : رأيت رجلًا واحدًا ، ولا يقال : رجل أحد .

وقيل : «الأحد» هو المتفرّد بإيجاد المفقودات ، والمتوحّد بإظهار الخفيّات. (١٠ : ٦٦٢)

هو الواحد الأحد في الذّات والصّفات والعِزّة والقُدرة والأُلُوهيّة والرُّبوبيّة ، وفي الأزل والأبد . (١٠ : ٦٦٤)

الزَّمَخْشَريّ : (أحدٌ) بدل من قوله : (الله) أو على هو أحد ، وهو بمعنى «واحد» ، وأصله : وحد . وقرأ عبدالله وأُبيّ (هُوَ الله أحَد) بغير (قُلْ) . وفي قراءة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم (اللهُ أحَدٌ) بغير (قُلْ هُوَ) ، وقال : من قَرَأ (الله أحَد) كان بعدل القرآن . وقرأ الأعمَش . (قُلْ هُوَ اللهُ الْوَاحِد) . وقُرئ (أحَدُ اللهُ) بغير تنوينٍ ، أُسقِط لملاقاته لام التّعريف ، ونحوه : * ولا ذاكر الله إلّا قليلًا * والجيّد هو التّنوين وكسره ، لالتقاء السّاكنين .

والمعنى هو واحد متوحّد بالإلٰهيّة لايُشارَك فيها. (٤ : ٢٩٨)

مثله القُرطُبيّ. (٢٠ : ٢٤٤)

الطَّبْرِسيّ : قرأ أبو عَمرو (أحَدُ اللهُ الصَّمَدُ) بغير تنوين الدّال من (أحد) ، ورُوي عنه أنّه كان يقول : (قُلْ هُوَ اللهُ أحَد) ثمّ يقف ، فإن وصل قال : (أحَدُ اللهُ) ، وزعم أنّ العرب لم تكن تصل مثل هذا . والباقون (أحَدٌ اللهُ) بالتّنوين .

قال أبو عليّ : مَن قرأ (أحَدٌ اللهُ) فوجهه بيّن ؛ وذلك أنّ التّنوين من (أحد) ساكن ، ولام المعرفة من الاسم ساكن ، فلمّا التقى السّاكنان حُرِّك الأوّل منهما بالكسر ، كما تقول : اذْهَب اَذْهَبْ . ومن قال : أحَدُ الله ، فحذَف النّون ، فإنّ النّون قد شابهت حروف اللّين في الآخر ، في أنّها تزاد كما يزدن ، وفي أنّها تدغم فيهنّ كما يدغم كلّ واحد من الواو والياء في الآخر ، وفي أنّها قد أُبدلت منها

الألف في الأسماء المنصوبة وفي الخفيفة ، فلمّا شابهت حروف اللّين أُجريت مجراها في أن حذفت ساكنةً لالتقاء السّاكنين ، كما حذف الألف والواو والياء لذلك في نحو : رَمى القوم ، ويغزو الجيش ، ويَرمي القوم . ومن ثَمّ حذفت ساكنة في الفعل في نحو لم يك ولاتك في مرية فحذفت في (أَحَدُ اللهُ) لالتقاء السّاكنين ، كما حذفت هذه الحروف في نحو : هذا زيد بن عمرو . حتّى استمرّ ذلك في الكلام . [ثمّ استشهد بشعر] (٥ : ٥٦٢)

أي واحد . ويجوز أن يكون المعنى الأمر ، الله أحد لاشريك له ولانظير .

وقيل : واحدٌ في الإلٰهيّة والقِدَم .

وقيل : واحد في صفة ذاته لايشركه في وجوب صفاته أحد ، فإنّه يجب أن يكون موجودًا عالمًا قادرًا حيًّا ، ولايكون ذلك واجبًا لغيره .

وقيل : واحد في أفعاله ، لأنّ أفعاله كلّها إحسانٌ لم يفعلها لجرّ نفعٍ ولا لدفع ضرر ، فاختصّ بالوحدة من هذا الوجه ؛ إذ لايشركه فيه سواه . وأحدٌ في أنّه لايستحقّ العبادة سواه ، لأنّه القادر على أُصول النِّعم من الحياة والقدرة والشّهوة وغير ذلك ، ممّا لاتكون النّعمة نعمةً إلّا به ، ولايقدر على شيءٍ من ذلك غيره . فهو أحد من هذه الوجوه الثّلاثة .

وقيل: إنّما قال : (أحدٌ) ولم يقل : واحد ، لأنّ «الواحد» يدخل في الحساب ويضمّ إليه آخر ، وأمّا «الأحد» فهو الّذي لايتَجزّأ ولاينقسم في ذاته ولا في معنى صفاته ، ويجوز أن يجعل «للواحد» ثانيًا ولا يجوز أن يجعل «للأحد» ثانيًا ، لأنّ الأحد يستوعب جنسه ، بخلاف الواحد . ألا ترى أنّك لو قلت : فلان لايقاومه واحد ، جاز أن يقاومه اثنان ! ولمّا قلتَ : لايقاومه أحد ، لم يجز أن يقاومه اثنان ولا أكثر ، فهو أبلغ. (٥ : ٥٦٤)

الفَخْر الرّازيّ : [له بحث مستوفى لخّصه النَّيسابوريّ والسُّيُوطيّ كما سيأتي] (٣٢: ١٧٨ ـ ١٨٠)

ابن عَرَبيّ : (قُل) أمرٌ من عين الجمع وارد على مظهر التّفصيل ، (هو) عبارة عن الحقيقة الأحديّة الصِّرفة ، أي الذّات من حيث هي بلا اعتبار صفةٍ لايعرفها إلّا هو ، و (الله) بدلٌ منه ، وهو اسم الذّات مع جميع الصّفات ، دلّ بالإبدال على أنّ صفاته تعالى ليست بزائدة على ذاته ، بل هي عين الذّات لافرق إلّا بالاعتبار العقليّ . ولهذا سُمّيتْ سورة الإخلاص ، لأنّ الإخلاص تمحيص الحقيقة الأحديّة عن شائبة الكثرة ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : «كمال الإخلاص له نفي الصّفات عنه لِشَهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصّفة» . وإيّاه عنى من قال : «صفاته تعالى لا هو ولا غيره» ، أي لا هو باعتبار العقل ، ولا غيره بحسب الحقيقة ؛ و (أحدٌ) خبر المبتدإ .

والفرق بين الأحد والواحد : أنّ «الأحد» هو الذّات وحدها ، بلا اعتبار كثرة فيها ، أي الحقيقة المحضة الّتي هي منبع العين الكافوريّ ، بل العين الكافوريّ نفسه ، وهو الوجود من حيث هو وجود بلا قيد عموم وخصوص ، وشرط عروض ، ولا عروض .

و «الواحد» هو الذّات مع اعتبار كثرة الصّفات ، وهي الحضرة الأسمائيّة ؛ لكون الاسم هو الذّات مع الصّفة ، فعبّر عن الحقيقة المحضة الغير المعلومة إلّاله

بـ(هو)، وأبدل عنها الذّات مع جميع الصّفات دلالة على أنّها عـين الذّات وحـدها في الحـقيقة، وأخـبر عـنها بـ«الأحديّة» ليدلّ على أنّ الكـثرة الاعـتباريّة ليست بشيءٍ في الحقيقة، وماأبطلت أحـديّته، ومـاأثّرت في وحدته، بل «الحضرة الواحديّة» هي بعينها «الحضرة الأحديّة» بحسب الحقيقة، كتوهّم القـطرات في البـحر مثلًا. (٢: ٨٦٩)

الرّازيّ: فإن قيل: فا لمشهور في كلام العـرب أنّ «الأحد» يُستعمل بعد النّفي، و «الواحد» يُستعمل بعد الإثبات؛ يقال: في الدّار واحـد، ومـافي الدّار أحـد. وجاءني واحد، وماجاءني أحد. ومـنه قـوله تـعالى: ﴿اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَاحِـدٌ﴾ الكـهف: ١١٠، وقـوله تـعالى: ﴿الوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ يوسف: ٣٩، ﴿وَلاَتُصَلِّ عَلٰى اَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ التّوبة: ٨٤، ﴿لاَنُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٣٦، ﴿لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ...﴾ الأحزاب: ٣٢، ﴿فَمَـا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ الحاقّة: ٤٧، فكيف جـاء هـنا «أحـد» في الإثبات؟

قلنا: قال ابن عَـبّاس رضي الله عنهما: «لا فرق بين الواحد والأحد في المعنى». واختاره أبو عُبَيْدة، ويُؤيّده قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ﴾ الكهف: ١٩، وقولهم: أحد وعشرون، وماأشبهه. وإذا كـانا بمـعنى واحد لايختصّ أحدهما بمكان دون مكان، وإن غـلب استعمال أحدهما في النّفي، والآخر في الإثبات. ويجوز أن يكــون العــدول عــن الغـالب هـنا رعـاية لمـقابلة (الصَّمَد). (مسائل الرّازيّ: ٣٨٨)

القُرطُبيّ: أي الواحد الوَتْر، الّـذي لاشـبيه له، ولانظير ولاصاحبة، ولا ولد ولا شريك. (٢٠: ٢٤٤)

البَيْضاويّ: (أحدٌ) بدل أو خبر ثانٍ، يدلّ عـلى مجامع صفات الجلال، كما دلّ الله عـلى جمـيع صـفات الكمال؛ إذ الواحد الحقيقيّ ما يكون منزّه الذّات عن أنحاء التّركيب والتّعدّد ومايستلزم أحدهما كالجسميّة والتّحيّز والمشاركة في الحقيقة وخواصّهـا، كـوجوب الوجـود والقدرة الذّاتيّة والحكمة التّامّة المقتضية للأُلوهيّة.

(٢: ٥٨١)

النَّسَفيّ: هو بمعنى «واحـد»، وأصـله: وَحَـد، فقُلبت الواو همزةً لوقوعها طَرَفًا. (٤: ٣٨٣)

النَّيسابوريّ: كان أبو عمر ويستحبّ الوقف على قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾، وإذا وصل كان له وجهان من القراءة، أحدهما: التّنوين وكسره، والثّـاني: حـذف التّنوين، كقراءة «عُزَيْرُ ابْنُ اللهِ» التّوبة: ٣٠، لاجتماع السّاكنين. وكلٌّ صواب. (٣٠: ٢١٦)

قال الأزهَريّ: لايوصف شيٌ بـ«الأحديّة» غير الله تعالى، لايقال: رجلٌ أحد، ولادرهم أحدٌ. [ثمّ نقل قول الفَخْر الرّازيّ في الفرق بين الأحد والواحد المـتقدّم في النّصوص اللّغويّة وأضاف:]

قلت: ولعلّ وجه تخصيص الله بـ«الأحد» هو هذا المعنى، وذلك أبسط الأشياء، وكأنّك قلت: إنّه لاجزء له أصلًا بوجه من الوجوه. ومن هنا قال بـعضُهم: إنّ «الأحد» يدلّ على جميع المعاني السّلبيّة، ككونه ليس بجوهر، ولاعرضٍ، ولامتحيّزٍ، وغير ذلك، كما أنّ اسم الله يدلّ على مجامع الصّـفات الإضـافيّة، لأنّ الله اسم للمعبود بالحقّ، واستحقاق العبادة لايتّجه إلّا إذا كـان

مبدأً لجميع ماسواه، عالمًا قادرًا إلى غير ذلك.

وأمّا لفظة (هو) فإنّها تدلّ على نفس الذّات؛ فتبيّن أنّ قوله: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ**﴾ يدلّ على الذّات والصّفات جميعًا.

وهاهنا لطيفة، وهي أنّ قوله: (هو) إشارة إلى مرتبة السّابقين الّذين لايرون معه شيئًا آخر، فيكفي الكناية بالنّسبة إليهم.

وأمّا اسم الله فإشارة إلى مرتبة أصحاب اليمين، وهم الّذين عرفوه بالبرهان، مستدلّين على الوجوب بالإمكان، فهم ينظرون إلى الحقّ وإلى الخلق جميعًا، فيحتاجون في التّمييز إلى اسمه العَلَم.

وأمّا «الأحد» فرمزٌ إلى أدون المراتب الإنسانيّة، وهم أصحاب الشّمال الّذين يثبتون مع الله إلٰهًا آخر، فوجب التّنبيه على إبطال معتقدهم، بأنّ الله أحدٌ لاشريك له أولا جزء [له] بوجه من الوجوه. وبعبارة أُخرى (هو) للأخصّ، و(اللهُ) للخواصّ، و(أحدٌ) للعموم. (٣٠: ٢١٩)

الخازِن: الواحد في الأُلوهيّة والرُّبوبيّة، الموصوف بصفات الكمال والعظمة، المنفرد عن الشِّبْه والمِثل والنّظير.

وقيل: «الواحد» هو المنفرد بالذّات فلا يضاهيه أحد، و«الأحد» هو المنفرد بالمعنى فلايشاركه فيه أحد. (٧: ٢٦٥)

أبو حَيّان: (أحدٌ) بمعنى واحد، أي فرد من جميع جهات الوحدانيّة، أي في ذاته وصفاته لايتجزّأ.

وهمزة (أحد) هذا بدل من واو، وإبدال الهمزة مفتوحة من الواو قليل؛ من ذلك: امرأة أناة، يريدون «وناة» لأنّه من الوَنْي، وهو الفُتور، كما أنّ «أحدًا» من الوحدة. [ثمّ نقل قول ثَعْلَب المتقدّم في النّصوص اللّغويّة وقال:]

وماذكَرَ من أنّ «أحدًا» لايدخله ما ذُكِر، منقوضٌ بالعدد.

وقرأ أبان بن عثمان وزيد بن عليّ ونصر بن عاصم وابن سيرين والحَسَن وابن أبي إسحاق وأبو السّمال وأبو عمرو في رواية يونُس، ومحبوب والأصمَعيّ واللُّؤْلُؤيّ وعُبَيد وهارون عنه. (أحدُ اللهُ) بحذف التّنوين، لالتقائه مع لام التّعريف، وهو موجود في كلام العرب، وأكثر مايوجد في الشّعر، نحو قوله:

* ولا ذاكر الله إلاّ قليلًا *

ونحو قوله: * عمرو الّذي هشم الثّريد لقومه *

(٨: ٥٢٨)

السُّيُوطيّ: سُئل عن الحِكمة في تنكير (أحد) وتعريف (الصَّمَد) من قوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ**﴾، وألّفتُ في جوابه تأليفًا مُودَعًا في الفَتاوى، وحاصله أنّ في ذلك أجوبة:

أحدها: أنّه نُكّر للتّعظيم، والإشارة إلى أنّ مدلوله ـ وهو الذّات المقدّسة ـ غير ممكن تعريفها والإحاطة بها.

الثّاني: أنّه لايجوز إدخال «أل» عليه كـ «غير وكلّ وبعض»، وهو فاسد، فقد قُرئ شاذًّا (قُلْ هُوَ اللهُ ألأحَدُ. اللهُ الصَّمَدُ). حكى هذه القراءة «أبو حاتِم» في كتاب الزّينة عن جعفر بن محمّد.

الثّالث: وهو ممّا خطر لي أنّ (هو) مبتدأٌ، و (الله)

خبر ، وكلاهما معرفة ؛ فاقتضى الحصر ، فعُرّف الجزءان في (اللهُ الصَّمَد) ، لإفادة الحصر ، ليطابق الجملة الأُولى ، واستُغني عن تعريف (أحد) فيها ، لإفادة الحصر دونه ، فأتى به على أصله من التّنكير ، على أنّه خبر ثانٍ . وإن جعل الاسم الكريم مبتداً ، و(أحَد) خبره ، فـفيه مـن ضمير الشّأن مافيه من التّفخيم والتّعظيم ، فأتى بالجملة الثّانية على نحو الأُولى ، بتعريف الجزأين ، للحصر تفخيمًا وتعظيمًا. (٢ : ٣٥٠)

البُرُوسَويّ : الأحد : اسم لمن لا يشاركه شيءٌ في ذاته ، كما أنّ «الواحد» اسم لمن لايشاركه شيءٌ في صفاته ، يعني أنّ «الأحد» هو الذّات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها ؛ فأثبت له «الأحديّة» الّتي هي الغنى عن كلّ ماعداه ؛ وذلك من حيث عينه وذاته ، من غير اعتبار أمرٍ آخر ، و «الواحد» هو الذّات مع اعتبار كثرة الصّفات ، وهي الحضرة الأسمائيّة ؛ ولذا قال تعالى : ﴿إِنَّ إِلٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ الصّافّات : ٤ ، ولم يقل : «لَأحَدٌ» لأنّ الواحديّة من أسماء التّقييد ، فبينها وبين الخلق ارتباط ، أي من حيث الإلٰهيّة والمألوهيّة بخلاف الأحديّة ؛ إذ لايصحّ ارتباطها بشيء .

فقولهم : العلم الإلٰهيّ ، هو العلم بالحقّ من حيث الارتباط بينه وبين الخلق ، وانتشاء العالَم منه بقدر الطّاقة البَشريّة ؛ إذ منه مالا تَفيه الطّاقة البَشريّة ، وهو ما وقع به الكُمَّل في وَرْطَة الحيرة ، وأقرّوا بالعجز عن حقّ المعرفة . ومنه يُعلَم أنّ توحيد الذّات مختصّ في الحقيقة بالله تعالى . و «عبد الأحد» هو وَحيد الوَقْت ، صاحب الزّمان الّذي له القُطبيّة الكبرى ، والقيام بالأحديّة الأُولى ، و «عبدالواحد» هو الّذي بلغه الله الحضرة الواحديّة ، وكشف له عن أحديّة جميع أسمائه ، فيُدرِك مايُدرِك ، وَيَفعَل مايَفعَل بأسمائه ، ويشاهد وجوه أسمائه الحُسنى .

قال ابن الشّيخ في حواشيه ، قوله : (هُوَ اللهُ اَحَدٌ) ثلاثة ألفاظ كلّ واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات السّائرين إلى الله تعالى ؛ فالمقام الأوّل : مقام المقرّبين ... والمقام الثّاني : مقام أصحاب اليمين ... والمقام الثّالث : مقام أصحاب الشّمال ... [وقد تقدّم نحوه عن النّيسابوريّ] (١٠ : ٥٣٦)

الآلوسيّ : وقال بعض الأجلّة : إنّ «الواحد» مقول على ماتحته بالتّشكيك فالمراد به هنا حيث أطلق المتّصف بـ«الواحديّة» الّتي لايمكن أن يكون أزيد منها ولا أكمل ، فهو مايكون منزّه الذّات عن أنحاء التّركيب والتّعدّد ، خارجًا وذهنًا ، وما يستلزم أحدهما كالجِسميّة والتّحيُّز والمشاركة في الحقيقة ، وخواصّها كوجوب الوجود والقدرة الذّاتيّة والحكمة التّامّة المقتضية للأُلوهيّة ، وهو مأخوذ من كلام الرّئيس أبي عليّ بن سينا في تفسيره السّورة الجليلة ؛ حيث قال :

إنّ «أحدًا» دالّ على أنّه تعالى واحد من جميع الوُجوه ، وأنّه لاكثرة هناك أصلًا ، لاكثرة معنويّة : وهي كثرة المقوّمات والأجناس والفصول ، ولاكثرة حِسّيّة : وهي كثرة الأجزاء الخارجيّة المُتَمايزة عقلًا كما في المادّة والصُّورة ، والكثرة الحِسّيّة بالقوّة أو بالفعل كما في الجسم ، وذلك يتضمّن كونه سبحانه منزّهًا عن الجنس والفصل والمادّة والصّورة والأعراض والأبعاض

والأعضاء والأشكال والألوان وسائر مايَثْلَم الوحدة الكاملة، والبِساطة الحقّة اللّائقة بكرم وجهه عزّوجلّ، عن أن يشبهه شيءٌ، أو يُساويه سبحانه شيءٌ.

وقال ابن عقيل الحنبليّ: الّذي يصحّ لنا من القول مع إثبات الصّفات أنّه تعالى واحد في إلٰهيّته لاغير.

وقال غيره من السَّلَفيّين كالحافظ ابن رجب: هو سبحانه الواحد في إلٰهيّته وربوبيّته فلا معبود ولاربّ سواه عزّوجلّ، واختار بعد وصفه تعالى بما ورد له سبحانه من الصّفات أنّ المراد الواحديّة الكاملة، وذلك على الوجهين: كون الضّمير للشّأن، وكونه للمسؤُول عنه، ولايصحّ أن يراد الواحد بالعدد أصلًا؛ إذ يخلو الكلام عليه من الفائدة.

وذكر بعضُهم: أنّ الاسم الجليل يدلّ على جميع صفات الكمال، وهي الصّفات الثُّبوتيّة، ويقال لها: صفات الإكرام أيضًا. و«الأحد» يدلّ على جميع صفات الجلال وهي الصّفات السّلبيّة، ويتضمّن الكلام على كونها خبرين، الإخبار بكون المسؤُول عنه متّصفًا بجميع الصّفات الجلاليّة والكماليّة، وتعقّب بأنّ الإلٰهيّة جامعة لجميع ذلك بل كلّ واحد من الأسماء الحسنى كذلك، لأنّ الهُويّة الإلٰهيّة لايمكن التّعبير عنها لجلالتها و عظمتها إلّا بأنّه هو هو، وشَرَح تلك الهُويّة بلوازمٍ، منها ثبوتيّة، ومنها سلبيّة. واسم الله تعالى متناول لهما جميعًا، فـ(هو) إشارة إلى هُويّته تعالى، و (الله) سبحانه كالتّعريف لها، فلذا عقّب به. وكلام الرّئيس ينادي بذلك. (٣٠: ٢٧٢)

القاسميّ: أي واحد في الأُلوهيّة والرُّبوبيّة. (١٧: ٦٢٩٥)

قال الإمام [أي محمّد عبده] ونُكّر الخبر، لأنّ المقصود أن يُخبَر عن الله بأنّه واحد، لا بأنّه لا واحد سواه، فإنّ الوحدة تكون لكلّ واحد، تقول: لا أحد في الدّار، بمعنى لا واحد من النّاس فيها. والّذي كان يَزعمه المخاطبون هو التّعدّد في ذاته، فأراد نفي ذلك بأنّه أحد. وهو تقرير لخلاف مايعتقد به أهل الأصْلَين من المجوس، ومايعتقده القائلون بالثّلاثة منهم ومن غيرهم. (١٧: ٦٢٩٦)

المَراغيّ: أي واحد لاكثرة في ذاته، فهو ليس بمركّبٍ من جواهر مختلفة مادّيّة، ولا من أُصول متعدّدة غير مادّيّة. [إلى أن قال:]

أي قل لمن سألك عن صفة ربّك: الله هو الواحد المنزّه عن التّركيب والتّعدّد، لأنّ التّعدّد في الذّات مستلزم لافتقار المجموع إلى تلك الأجزاء، والله لايفتقر إلى شيء. (٣٠: ٢٦٤)

خَليل ياسين: س ـ لِمَ نُكّر (أحد)، وعُرّف (الصَّمَد)؟

ج ـ أمّا تنكير (أحد) فلأنّه أوّلًا: أوقع في النّظم، وثانيًا: ليكون أبلغ في المعنى، وثالثًا: كلمة (أحد) اسمٌ هنا وليست صفة، ولمّا كان المقصود بها الله سبحانه كانت بمنزلة العَلَم، فلم تدخل عليها «أل» التّعريف، ولذا ذُكرت في القرآن مقدار مائة مرّة، مجرّدة من «أل» لما ذكرنا.

س ـ المشهور أنّ «أحد» يُستعمل بعد النّفي و«الواحد» بعد الإثبات، فكيف جاء هنا بعد الإثبات؟

ج ـ الغالب استعمال «أحد» في النّفي، ويجوز أن يكون العُدول هنا عن الغالب رعايةً للفواصل. (٢: ٣٤٧)

أبو رِزْق: (أحَدٌ) واحدٌ لا شريك له، مُنزّه عن مماثلة مخلوقاته. فهذه الوحدانيّة في الإسلام أتمّ وجوه الرُّوحانيّة منها في وحدانيّة اليهود، فهي لاهوت موسى أقلّ رُوحانيّة وأمْيَل إلى المادّيّة؛ إذ كان يسمّيها موسى بربّ الجنود والقائد الأعلى، وتَنسب التّوراةُ واليهودُ إلى هذه الوحدانيّة بعضَ أخلاق البَشر، ولم يجرّدوه منها، هذا إلى أنّ إلٰهم لم يَمنح الحقّ والعدل إلّا لهم فقط. والوحدانيّة في لاهوت النّصارى فيها رُوحانيّة عظيمة، لكن مازَجَتْها حالة التّعدّد والوُكَلاء لها، في الأرض. (١: ٢٨)

شريعتيّ: قال بعضهم: إنّ بين «أحد و واحد» فرقٌ في أصل المعنى، فالأوّل يُفهَم منه الوحدة وعدم التّجزِئة، وليس الثّاني كذلك. وإن كان بينهما فُروق جزئيّ في كيفيّة الاستعمال وموارده، ولكنّنا لانرى بينهما فرقًا كبيرًا لغةً.

وبديهيٌّ أنّ معنى كلّ لفظ يختلف، بحسب الاستعمال سواء كان لفظ «أحد» أو لفظ «واحد» أو أيّ لفظٍ آخر. وألفاظ الأحد والواحد والوحيد، تتفاوت معانيها في الفارسيّة، فمثلًا يقال: هذه شَجَرة وحيدة بين أشجار هذا البُستان، ويقال: هذه الشَّجَرة وحيدة في هذا البُستان... وكذلك هاتان الجُملتان: ١ـ أحمدُ الوَلَد الوحيد لهذه الأُسرة، ٢ـ أحمدُ الوحيد بين أولاد هذه الأُسرة.

فقد عرفتم أنّ هذه الألفاظ: الأحد والواحد والوحيد، في إحدى الجملات بمعنى الممتاز الّذي لا نظير له، وفي جُملة أُخرى بمعنى الوحيد الّذي لا شريك له.

وقد يُستعمل في الفارسيّة وفي العربيّة لفظ المفرد في مقابل التّثنية والجمع، وقد يُطلق في مقابل المركّب. وبديهيٌّ أنّ في الأوّل بمعنى الواحد، وفي الثّاني بمعنى البسيط. فليس أنّ «أحدًا» في اللُّغة يدلّ على وحدة الله وعدم تركيبه وأنّه غير مُجزَّإ، وليس كما توهّم بعض أنّه لايوصف بـ«أحد» غير الله تعالى. وممّا يبعث على العَجَب أنّ بعض المفسّرين الكِبار قالوا بذلك، وقد فاتهم أنّ لفظ (أحد) قد أُطلق على غير الله في آخر هذه السّورة. واستُعمل أيضًا لفظ «أحد و وَحَد» ـ الّذي هو أصل أحد فقُلبت واوه ألِفًا ـ في الأشخاص غير الله تعالى في أشعار العرب.

أمّا وحدة الله وعدم تجزِئتِهِ تعالى، لها دليلٌ عقليٌّ، لا أنّها تُفهَم من لفظ أحد. [ثمّ بيّن برهانًا لتوحيده وعدم تجزئته وتركيبه تعالى إلى أن قال:]

فعلى هذا أُطلق لفظ «أحد» على الله تعالى، بمعنى الوحدة والإله المطلق والحقيقيّ الّذي لايَقبل التّعدّد والتّكثّر بحالٍ، لا بالفعل ولا بالقوّة و لا بالإمكان.

قال عليّ عليه السلام في نهج البلاغة: «واحدٌ لا بعدد»، يعني ليس وحدته تعالى الوحدة العدديّة، لأنّ الواحد العدديّ، يعني أكثر من نصف وأقلّ من اثنين. ومثل هذا المعنى لاينبغي إطلاقه على الله تعالى.

ومعنى وحدته تعالى ـ كما قلنا ـ أنّه لاجزء له ولا شريك ولا نظير، والله واحد في ذاته وأفعاله، فهو واحدٌ في الأُلوهيّة أيضًا، الّذي تحقّ له العبادة دون سواه. وبهذا تبيّن أنّ (اللهُ اَحَدٌ) قد اشتمل لجميع الصّفات

الثّبوتيّة والسّلبيّة ، لِما قلنا : إنّ لفظ (الله) يدلّ على كلّ الصّفات الثّبوتيّة والكماليّة من العِلم والقدرة والحياة والإدراك والتّدبير ، ولفظ (أحَدٌ) يدلّ على تنزُّهه تعالى من الصّفات السّلبيّة ومن النّقص والعيب ، ويُفهم منه أنّه تعالى ليس بجسم ومركّبٍ وحادثٍ ، ولايكون حالاً في شيءٍ ولامحلاً لشيءٍ ، وليس له حاجة بشخص وشيءٍ ، وأنّه لانظيرولا شريك ولاضدّ ولا نِدّ له سبحانه وتعالى .

[وله حجّة أُخرى لإثبات الوحدة لله تعالى، فراجع] (٤٠٢)

٨ ـ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ. الإخلاص : ٤

ابن عَبّاس : ليس كمثله شيءٌ ، فسبحان الواحد القهّار. (الطَّبَريّ ٣٠ : ٣٤٨)

الأخْفَش : (أحَدٌ) هو الاسم ، و (كُفُوًا) هو الخبر. (٢ : ٧٤٦)

ابن خالَوَيْه : (كُفُوًا) خبر كان ، و (أحَدٌ) اسم كان ، أي ولم يكن لله أحدٌ شبيهًا و لاكُفوًا .

وقال آخرون : (كُفُوًا) يُنتصَب على الحال ، ومعناه التّقديم والتّأخير ، ولم يكن له أحدٌ كُفُوٌ ، بالرّفع ، فلمّا تقدّم نعت النّكرة على المنعوت نُصِب على الحال ، كما تقول: عندي غلامٌ ظريفٌ ، وعندي ظريفًا غلامٌ. (٢٣١)

القَيْسيّ : (أحَدٌ) اسم كان ، و(كُفُوًا) خبر كان ، و(له) مُلغى . وقيل : (له) الخبر ، وهو قياس قول سِيبَوَيْه ، لأنّه يَقْبَح عنده إلغاءُ الظّرف إذا تقدّم . وخالفه المُبَرِّد ، وأجازه على غير قُبح ، واستشهد بالآية ولاشاهد للمُبَرِّد في الآية ، لأنّه يمكن أن تكون (كُفُوًا) حالًا من (أحد) مقدّمًا ، لأنّ نعت النّكرة إذا تقدّم عليها نُصب على الحال ، كما قالوا : وقع فَجْأَةً أمرٌ. (٢ : ٥١٠)

القُرطُبيّ : فيه تقديم وتأخير ، تقديره ولم يكن له أحدٌ كفوًا ، فقدّم خبر (كان) على اسمها؛ ليَنْساق أواخر الآي على نظمٍ واحدٍ. (٢٠ : ٢٤٦)

نحوه السُّيُوطيّ (الجلالين ٢ : ٥٨٢) ، وخَليل ياسين (٢ : ٣٤٨) .

ابن تَيمِيَّة : قوله (اَحَدٌ) من قوله : ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ﴾ ينفي المماثلة والمشاركة .

(القاسميّ ١٧ : ٦٣٠٠)

[وجاء في التّفاسير نحو ماذُكر أعرضنا عنها احترازًا من التّكرار . راجع «ك ف و»]

اَحَدَ عَشَر

... اِنّى رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَاَيْتُهُمْ لى سَاجِدِينَ. يوسف : ٤

الحَسَن : الأحد عشر : إخوته ، والشّمس والقمر : أبواه . (الطُّوسيّ ٦ : ٩٥)

النَّيسابوريّ : التّأويل : ﴿اِذْ قَالَ يُوسُفُ﴾ القَلب ﴿لِاَبِيهِ﴾ يَعقوب الرُّوح : ﴿اِنّى رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ هنّ الحواسّ الخمس الظّاهرة والخمس الباطنة ، أي المذكِّرة ، والحافظة ، والمتخيِّلة ، والمتوهِّمة ، والحِسّ المُشترِك مع المفكِّرة ، ولكلّ من هذه إضاءة ، أي إدراكٌ للمعنى المناسب له ، وهم إخوة يوسف القلب ، لأنّهم تولّدوا بازدواج يعقوب الرُّوح وزَوج النّفس ، ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ : الرُّوح والنّفس ، ﴿رَاَيْتُهُمْ لى

سَاجِدِينَ﴾ . وهذا مقام كمالية الإنسان ، أن يصير القلب سُلطانًا يسجد له الرّوح والنّفس والحواسّ والقُوى. (١٢ : ٩٠)

اَحدهما

وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلٰى مَوْلٰيهُ ... النّحل : ٧٦

عَطاء : أُبيّ بن خلف. (المَيْبُديّ ٥ : ٤١٩)

السُّيُوطيّ : هو أسِيد بن أبي العيص. (٤ : ١٠١)

اَحدهم

... يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ ... البقرة ٩٦

أبو حَيّان : أي واحدٌ منهم ، وليس (أحد) هنا هو الّذي في قولهم: ماقام أحد ، لأنّ هذا مستعمل في النّفي أو ماجرى مجراه . والفرق بينهما أنّ «أحدًا» هذا أُصوله : همزة وحاء ودال ، وأُصول ذلك : واو وحاء ودال ، فالهمزة في (أحدهم) بدل من «واو» ، ولايراد بقوله : ﴿يَوَدُّ اَحَدُهُمْ﴾ ، أي يودّ واحد منهم دون سائرهم ، وإنّما (أَحَدُهُمْ) هنا عامّ عموم البدل ؛ أي هذا الحكم عليهم بودّهم أن يُعمَّروا ألف سنة . وهو يتناول كلّ واحدٍ واحدٍ منهم على طريقة البدل ، فكأنّ المعنى أنّك إذا نظرت إلى حِرص واحد منهم وشدّة تعلّق قلبه بطول الحياة وجدته [أي يودّ] لو عُمِّر ألف سنة. (١ : ٣١٤)

اَحَدُكما

يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ اَمَّا اَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا ... يوسف : ٤١

الآلوسيّ: أراد به الشّرابيّ، وإنّما لم يعيّنه عليه السلام ثقةً بدلالة التّعبير، مع مافيه من رعاية حُسن الصُّحْبة. (١٢ : ٢٤٥)

اَحَدكم

١ـ اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَاَعْنَابٍ ... البقرة : ٢٦٦

أبو حَيّان: (أحَد) هنا ليس المختصّ بالنّفي وشبهه، وإنّما المعنى أيودّ واحد منكم ، على طريق البدليّة. (٢: ٣١٣)

٢ـ ... فَابْعَثُوا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ اِلَى الْمَدِينَةِ ... الكهف : ١٩

مُقاتِل : اسمه يمليخ. (الطَّبَريّ ١٥ : ٢٢٣)

الرّازيّ : فإن قيل : كيف قال : ﴿فَابْعَثُوا اَحَدَكُمْ﴾ ولم يقل : واحد ؟ قلنا : لأنّه أراد فردًا منهم أيّهم كان ، ولو قال : واحدكم ، لدلّ على بعث رئيسهم ومقدّمهم ، فإنّ العرب تقول : رأيت أحد القوم ، أي فردًا منهم ، ولاتقول: رأيت واحد القوم ، إلّا إذا أردت المقدّم المعظّم. (١٩٨)

اِحْدَى

١ـ وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ اِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ...الأنفال : ٧

ابن عَبّاس : أقبلت عِير أهل مكّة ـ يريد من الشّام ـ فبلغ أهل المدينة ذلك ، فخرجوا ومعهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، يريدون العِير ، فبلغ ذلك أهل

مكّة، فسارعوا السّير إليها، لا يغلب عليها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه، فسبقت العِير رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وكان الله وعدهم إحدى الطّائفتَين، فكانوا آن يلقَوا العِير أحبّ إليهم، وأيسر شَوْكَةً، وأحضر مغنمًا. فلمّا سبقت العِير وفاتت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، سار رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالمسلمين يريد القوم، فكره القوم مسيرهم لشَوكَة في القوم. (الطَّبَريّ ٩: ١٨٦)

الحَسَن: كان المسلمون يريدون العِير ورسول الله يريد ذات الشَّوْكَة، لما وعده الله. (الطُّوسيّ ٥: ٩٥)

نحوه الضَّحّاك. (الطُّوسيّ ٥: ٩٦)

قَتادَة: (الطّائفتان): إحداهما أبو سفيان بن حَرْب؛ إذ أقبل بالعير من الشّام، والطّائفة الأُخرى أبو جهل معه نَفَرٌ من قُريش، فكره المسلمون الشّوكة والقتال، وأحبُّوا أن يلقوا العِير، وأراد الله ما أراد. (الطَّبَريّ ٩: ١٨٦)

ابن جُرَيْج: كان جبريل عليه السلام قد نزل فأخبره بمسير قُريش، وهي تريد عِيرها، ووعده إمّا العِير وإمّا قُريشًا. (الطَّبَريّ ٩: ١٨٧)

نحوه أبو أيُّوب. (الطَّبَريّ ٩: ١٨٨)

ابن هِشام: [راجع السّيرة النّبويّة (٢: ٢٥٧)]

الطَّبَريّ: يعني إحدى الفِرقتين: فرقة أبي سفيان ابن حَرْب والعِير، وفرقة المشركين الّذين نَفَروا من مكّة لمنع عِيرهم. (٩: ١٨٤)

نحوه الخازن (٣: ٧)، والبُرُوسَويّ (٣: ٣١٧)، والنَّيسابوريّ (٩: ١٢٥).

الطُّوسيّ: إمّا العِير وإمّا قُريشًا. (٥: ٩٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٥٢١)

الزَّمَخْشَريّ: (الطّائفتان): العِير والنّفير. (٢: ١٤٤)

النَّيسابوريّ: التّأويل: إمّا الظّفر بالأعداء وهي النُّفوس، وإمّا عِير الواردات الرُّوحانيّة وغنائم الأسرار الرّبّانيّة. (٩: ١٢٨)

أبو حَيّان: (اِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ) غير معيّنة. والطّائفتان هما: طائفة عِير قريش، وكانت فيها تجارة عظيمة لهم، ومعها أربعون راكبًا، فيها أبو سفيان وعمرو ابن العاص وعمرو بن هشام؛ وطائفة الّذين. استنفرهم أبو جهل. (٤: ٤٦٣)

الطَّباطَبائي: المراد بـ(الطّائفتين) العِير والنّفير. والعِير: قافلة قُريش وفيها تجارتهم وأموالهم، وكان عليها أربعون رجلًا، منهم أبو سفيان بن حَرْب؛ والنّفير: جَيش قُريش، وهم زُهاء ألف رجل. (٩: ١٩)

٢ـ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا اِلَّا اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ ...

التّوبة: ٥٢

الإمام عليّ عليه السلام: إمّا داعي الله فما عند الله خير له، وإمّا رزق الله فإذا هو ذو أهل ومالٍ، ومعه دينه وحسَبه. (الكاشانيّ ٢: ٣٤٨)

ابن عَبّاس: فتحٌ أو شهادة. وقال مرّةً أُخرى: القتل، فهي الشّهادة والحياة والرّزق، وإمّا يُخزيكم بأيدينا. (الطَّبَريّ ١٠: ١٥١)

إحدى الخَصلتَين الحميدتَين، والنّعمتين العظيمتين. إمّا الغلبة والغنيمة في العاجل، وإمّا الشّهادة مع الثّواب

الدّائم في الآجل. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٧)

مُجاهِد: القتل في سبيل الله، أو الظّهور على أعداء الله. (١: ٢٨١)

الإمام الباقرعليه السلام: إمّا موتٌ في طاعة الله، أو إدراك ظهور إمام. (الكاشانيّ ٢: ٣٤٨)

قَتادَة: فتحًا أو قتلًا في سبيل الله.

(الطَّبَريّ ١٠: ١٥١)

الفَرّاء: الظَّفَر أو الشّهادة، فهما الحُسنيان.

(١: ٤٤١)

الطَّبَريّ: إحدى الخَلَّتين اللّتين هما أحسن من غيرهما، إمّا ظفرًا بالعدوّ وفتحًا لنا بغلبتنا إيّاهم ففيها الأجر والغنيمة والسّلامة، وإمّا قتلًا من عدوّنا لنا، ففيه الشّهادة والفوز بالجنّة والنّجاة من النّار، وكلتاهما ممّا يُحَبُّ، ولايُكره. (١٠: ١٥٠)

القُمّيّ: الغنيمة والجنّة. (الكاشانيّ ٢: ٣٤٨)

الطُّوسيّ: إحدى الشّيئين: واحدة منها، وأحَد العَشر: واحد منها، وإحدى النّساء معناه واحدة منهنّ، والحُسنيان عظيمان في الحُسن من النِّعَم. (٥: ٢٧٤)

القُشَيْريّ: إمّا قيام بحقّ الله في الحال، فنكون بوصف الرّضاء وهو ـ في التّحقيق ـ الجنّة الكُبرى، وإمّا وصولٌ إلى الله تعالى في المآل بوصف الشّهادة، ووجدان الزُّلفى في العُقبى، وهي الكرامة العظمى. (٣: ٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: إحدى العاقبتين اللّتين كلّ واحدة منهما هي حُسنى العواقب، وهما النّصرة والشّهادة.

(٢: ١٩٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤١٨)، والنَّسَفيّ (٢: ١٣٠).

النَّيسابوريّ: يعني النّصرة أو الشّهادة. وفي الأُولى إحراز الغنيمة والظّفر بالأعداء، وفي الثّانية إبقاء الذِّكر والفوز بنعيم الآخرة. (١٠: ١٠٥)

التّأويل: الإحسان والعواطف الرّبّانيّة، والوقفة والفترة الموجبة لحُسن التّربية. (١٠: ١١١)

أبو حَيّان: إحدى العاقبتين كلّ واحدة منهما هي الحُسنى من العواقب؛ إمّا النّصرة وإمّا الشّهادة، فالنّصرة مآلها إلى الغلبة والاستيلاء، والشّهادة مآلها إلى الجنّة.

وقيل: الأجر والغنيمة، وقيل: الشّهادة والمغفرة.

وقرأ ابن مُحَيصن (اِلَّاحْدى) بإسقاط الهمزة. قال ابن عَطيّة: فوصل ألف (احدى) وهذه لغة، وليستْ بالقياس. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٥٢)

البُرُوسَويّ: أي العاقبتين اللّتين كلّ واحدة منهما من حُسنى العواقب، وهما النّصر والشّهادة. وهذا نوع بيان لما أُبهم في الجواب الأوّل، وكَشْف لحقيقة الحال بإعلام أنّ مايَزعمونه مضرّة للمسلمين من الشّهادة، أنفع ممّا يعدّونه منفعةً من النّصر والغنيمة. (٣: ٤٤٧)

الآلوسيّ: أي إحدى العاقبتين اللّتين كلّ منهما أحسن من جميع العواقب غير الأُخرى، أو أحسن من جميع عواقب الكفرة، أو كلّ منهما أحسن ممّا عداه من جهة، والمراد بهما النّصرة والشّهادة. (١٠: ١١٥)

الطَّباطَبائيّ: الحُسنيان هما: الحسنة والسّيّئة، على ماتدلّ عليه الآية الأُولى الحاكية أنّهم يسوؤُهم ماأصاب النّبيّ صلّى الله عليه وآله من حسنة وتسرُّهم ماأصابه من سيّئةٍ، فيقولون: ﴿قَدْ اَخَذْنَا اَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ﴾ التّوبة: ٥٠،

فهم على حال تربُّصٍ ينتظرون مايقع به وبالمؤمنين من الحسنة أو السّيّئة .

والحسنة والسّيّئة كلتاهما حُسنيان بحسب النّظر الدّينيّ ، فإنّ في الحسنة حسنة الدّنيا وعظيم الأجر عند الله ، وفي السّيّئة ـ الّتي هي الشّهادة أو أيّ تَعَب وعِناء أصابهم ـ مرضاةُ الله وثوابٌ خالد دائم .

ومعنى الآية أنّا نحن وأنتم كلّ يتربّص بصاحبه ، غير أنّكم تتربّصون بنا إحدى خَصلتَين ، كلّ واحدة منهما خصلة حُسنى ، وهما : الغلبة على العدوّ مع الغنيمة ، والشّهادة في سبيل الله. (٩ : ٣٠٧)

٣ـ قَالَ اِنّى أُرِيدُ اَنْ أُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَىَّ هَاتَيْنِ . . . القصص : ٢٧

أبو حَيّان : قرأ وَرْش وأحمد بن موسى عن أبي عمرو ﴿أُنْكِحَكَ اِحْدَى﴾ بحذف الهمزة. (٧ : ١١٥)

البُرُوسَويّ : هي صَفو رياء الّتي قال فيها : ﴿قَالَ لِاَهْلِهِ امْكُـثُوا﴾ القصص : ٢٩. (٦ : ٣٩٨)

٤ـ ... لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَـيَكُونُنَّ اَهْدٰى مِنْ اِحْدَى الْاُمَمِ ... فاطر : ٤٢

الطَّبَريّ : من إحدى الأُمم الّتي خلتْ من قبلهم. (٢٢ : ١٤٥)

نحوه الطُّوسيّ (٨ : ٤٣٨) ، والمَراغيّ ٢٢ : ١٣٩) .

الزَّمَخْشَريّ : في (إحدى الأُمَم) وجهان :

أحدهما : من بعض الأُمم ، ومن واحدة من الأُمم ، من اليهود والنّصارى وغيرهم .

والثّاني : من الأُمّة الّتي يقال لها : (إحدى الأُمَم) تفضيلًا لها على غيرها في الهُدى والاستقامة .

(٣ : ٣١٢)

نحوه البَيْضاويّ. (٢ : ٢٧٤)

الطَّبْرِسيّ : (إحدى الأُمَم) الماضية ، يعني اليهود والنّصارى والصّابئين. (٤ : ٤١٢)

القُرطُبيّ : يعني ممّن كذّب الرُّسل من أهل الكتاب. (١٤ : ٣٥٨)

النَّيسابوريّ : قوله : (من إحدى الأُمَم) ليس للتّفضيل ، بل المراد أنّا نكون أهْدى ممّا نحن عليه ، ونكون من إحدى الأُمم ، كقولك : زيد من المسلمين ؛ أو هو للتّفضيل و (الأُمم) لتعريف العهد ، أي أُمّة محمّد وموسى وعيسى عليهم السلام ؛ أو للعموم ، أي أهدى من أيّ أُمّة تفرض . ويقال فيها : (إحدى الأُمَم) تفضيلًا لها على غيرها في الهُدى والاستقامة. (٢٢ : ٨٤)

أبو حَيّان : (لئِن جاءهم) حكاية لمعنى كلامهم لا للفظهم ؛ إذ لو كان اللّفظ لكان التّركيب : لئن جاءنا نذيرٌ من إحدى الأُمَم ، أي من واحدة مُهتدِية من الأُمم ، أو من الأُمّة الّتي يقال فيها : (إحدى الأُمَم) تفضيلًا لها على غيرها ، كما قالوا : هو أحدُ الأحَدِين وهو أحد الأحد ، يُريدون التّفضيل في الدّهاء والعقل ، بحيث لانظير له .

[ثمّ استشهد بشعر] (٧ : ٣١٨)

البُرُوسَويّ : أي من كلّ من اليهود والنّصارى وغيرهم ، لأنّ (إحدى) شائعة ، و (الأُمَم) جمع ، فليس المراد إحدى الأُمّتين : اليهود والنّصارى فقط . ولم يقل : من الأُمم بدون إحدى ، لأنّه لو قال لجاز أن يراد بعض

الأُمم. وقوله في أواخر الأنعام: ١٥٦، ﴿اَنْ تَقُولُوا اِنَّمَا اُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلٰى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾، أي اليهود والنّصارى.

ثمّ قوله: ﴿اَوْ تَقُولُوا لَوْ اَنَّا اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا اَهْدٰى مِنْهُمْ﴾ الأنعام: ١٥٧، أي إلى الحقّ، لاينافي العموم، لأنّ تخصيص الطّائفتين وكتابَيْهما إنّما هو لاشتهارهما بين الأُمم، واشتهارهما فيما بين الكتب السّماويّة.

وقال بعضهم: معنى (مِن إحدى الأُمَم) من الأُمّة الّتي يقال لها: «إحدى الأُمم» تفضيلًا لها على غيرها في الهُدى والاستقامة. ومنه قولهم للدّاهية: هي إحدى الدّواهي، أي العظيمة، وإحدى سبع، أي إحدى ليالي «عاد» في الشّدّة. (٧: ٣٦٠)

الآلوسيّ: (إحدى) بمعنى واحدة، والظّاهر أنّها عامّة، وإن كانت نكرة في الإثبات، لاقتضاء المقام العموم، وتعريف (الأُمَم) للعهد، والمراد: الأُمم الّذين كذّبوا رسلهم، أي: لئِن جاءنا نذير لنكوننّ أهدى من كلّ واحدة من الأُمم اليهود والنّصارى وغيرهم، فنؤْمن جميعًا ولايكذّب أحد منّا. أو المعنى: لنكوننّ أهدى من أُمّةٍ يقال فيها: (إحدى الأُمَم) تفضيلًا لها على غيرها من الأُمم، كما يقال: هو واحد القوم وواحد عصره، وكما قالوا: هو أحد الأحدِين وهي إحدى الإحد، يريدون التّفضيل في الدَّهاء والعقل. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد نصّ «ابن مالك» في «التّسهيل» على أنّه قد يقال لما يستعظم ممّا لانظير له: هو إحدى الإحد. لكن قال «الدَّمامينيّ» في شرحه: إنّما ثبت استعماله في «إحدى»، ونحوه المضاف إلى جمعٍ مأْخوذ من لفظه، كإحدى الإحد وأحد الأحدِين، أو المضاف إلى وصف، كأحد العلماء وإحدى الكُبَر. أمّا في المضاف إلى أسماء الأجناس كالأُمم فيحتاج إلى نقل، وبَحْث فيه، بأنّه قد ثبت استعمال «إحدى» في الاستعظام من دون إضافة أصلًا، فإنّهم يقولون للدّاهية العظيمة: هي إحدى مِن سَبع، أي إحدى ليالي «عاد» في الشّدّة، وشاع: واحد قومه، وأوحدهم، وأوحد أُمّه.

ولم يظهر فارق بين المضاف إلى الجمع المأْخوذ من اللّفظ والمضاف إلى الوصف، وبين المضاف إلى أسماء الأجناس. ولا أظنّ أنّ مثل ذلك يحتاج إلى نقلٍ، فليتدبّر.

وقال صاحب الكَشف: إنّ دلالة (إحدى ألأُمم) على التّفضيل ليست بواضحةٍ، بخلاف واحد القوم ونحوه، ثمّ وجّهها أنّه على أُسلوب: «أو يرتبط بعض النّفوس حَمامها»، يعني أنّ «البعض المبهم» قد يقصد به التّعظيم كالتّنكير، فـ«إحدى» مثله.

وفيه: أنّه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالته على التّفضيل في غاية الوضوح. (٢٢: ٢٠٥)

الطَّباطَبائيّ: أي إحدى الأُمم الّتي جاءهم نذير كاليهود والنّصارى. وإنّما قال: ﴿لَيَكُونُنَّ اَهْدٰى مِنْ اِحْدَى الْاُمَمِ﴾ ولم يقل: أهدى منهم، لأنّ المعنى أنّهم كانوا أُمّة ماجاءهم نذير، ثمّ لو جاءهم نذير كانوا أُمّة ذات نذير كإحدى تلك الأُمم المُنذَرة، ثمّ بتصديق النّذير يصيرون أهدى من الّتي ماثلوها، وهو قوله: ﴿اَهْدٰى مِنْ اِحْدَى الْاُمَمِ﴾ فافهمه.

وقيل : إنّ مقتضى المقام العموم ، وقوله: (إحدى الأُمم) عامّ وإن كان نكرة في سياق الإثبات ، واللّام في (الأُمم) للعهد ، والمعنى ليكونُنّ أهدى من كلّ واحدة من تلك الأُمم الّتي كذّبوا رسلهم من اليهود والنّصارى وغيرهم .

وقيل : المعنى ليكونُنّ أهدى من أُمّة يقال فيها : (إحدى الأُمم) تفضيلًا لها على غيرها من الأُمم ، كما يقال : «هو واحد القوم وواحد عصره» . ولايخلو الوجه الأخير عن تكلّف وبُعدٍ. (١٧ : ٥٧)

المَراغيّ : المرادبها اليهود أو النّصارى . (٢٢ : ١٣٨)

عبدالكريم الخَطيب : أي من إحدى هذه الأُمم ، وهم بنو إسرائيل ؛ إذ كانوا يتمثّلون فيهم العِلم والدّين ، لما كان بين أيديهم من كتاب ، ومابينهم من علماء ...

ولم يصرّح القرآن ببني إسرائيل مع أنّ المشركين لايعنون غيرهم ، وذلك ـ والله أعلم ـ للاستصغار بشأنهم ، وأنّهم ليسوا المَثَل الّذي يُحتذى به في الاستقامة والهدى. (١١ : ٨٩٩)

٥ ـ إِنَّهَا لَاِحْدَى الْكُبَرِ. المُدّثّر : ٣٥

ابن عَبّاس : يعني جهنّم .

مثله الضَّحّاك ، وأبو رَزين ، ومُجاهِد .

(الطَّبَريّ ٢٩ : ١٦٣)

معناه إنّ النّار (لَاِحدَى الكُبَر) .

مثله مُجاهِد وقَتادَة ، والضَّحّاك .

(الطُّوسيّ ١٠ : ١٨٣)

نحوه ابن زَيد . (الطَّبَريّ ٢٩ : ١٦٣)

إنّ سقر الّتي هي النّار لَإحدى العظائم ؛ و (الكُبَر) : جمع الكُبرى ، وهي العظمى .

مثله مُجاهِد ، وقَتادَة. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٣٩١)

أي إنّ تكذيبهم لمحمّد صلّى الله عليه وسلّم (لَإحدى الكُبَر) ، أي لكبيرةٌ من الكبائر. (القُرطُبيّ ١٩ : ٨٥)

الطَّبَريّ : إنّ جهنّم (لَاِحدَى الكُبَر) ، يعني الأُمور العظام. (٢٩ : ١٦٣)

الطُّوسيّ : قال قوم : إنّ هذه الآية (لَاِحْدَى الْكُبَرِ)، والكُبَر : جمع الكُبرى ، وهي العظمى .

وروي عن ابن كَثير أنّه قرأ (إنّها لَحْدَى الكُبَر) لايهمزه ولايُكسر ، يَسقط الهمزة تخفيفًا ، كقولهم في زَيد الأحمر : زَيد لحمر ، وفي ﴿اَصْحَابُ الْاَيْكَةِ﴾ الشّعراء : ١٧٦ ، : أصحاب لَيْكَة .

والاختيار قطع الألف ، لأنّ العرب إذا حَذفتْ مثل هذا نقلتْ حركة الهمزة إلى ماقبلها . واللّام قبل هذه الهمزة متحرّكة ، واللّام في الأحمر لام التّعريف ساكنة. (١٠ : ١٨٣)

المَيْبُديّ : يعنى إنّ سقر (لَإحدى الكُبَر) .

وقيل : إنّ دركة سقر والنّار المذكورة لَإحدى الدَّواهي ، وإنّها لكبيرة العذاب .

وقيل : إنّ هذه الآية (لَاِحدَى الكُبَر) ، بذكر أليم عذاب الله . (١٠ : ٢٨٩)

الزَّمَخْشَريّ : جواب القَسم أو تعليل لـ (كَلّا) والقَسم معترض للتّوكيد ، أي لَإحدى البلايا أو الدَّواهي الكُبر . [إلى أن قال:]

ومعنى كونها «إحداهنّ» ، أنّها من بينهنّ واحدة في العِظم لانظيرة لها ، كما تقول : هو أحد الرّجال ، وهي إحدى النّساء. (٤ : ١٨٦)

الطَّبْرِسيّ : قيل : معناه أنّ آيات القرآن (لَاِحدَى الكُبَر) في الوعيد. (٥ : ٣٩١)

القُرطُبيّ : جواب القسم ، أي إنّ هذه النّار (لَاِحدَى الكُبَر) ؛ أي لَإحدى الدَّواهي .

وقيل : إنّ قيام السّاعة (لَاِحدَى الكُبَر) .

وقرأ العامّة (لَإحدى) وهو اسم بُني ابتداءً للتّأنيث ، وليس مبنيًّا على المذكّر ، نحو عُقبى وأُخرى ، وألفُه ألف قطع ، لا تذهب في الوصل . (١٩ : ٨٣)

أبو حَيّان : الظّاهر أنّ الضّمير في (إنّها) عائدٌ على «النّار» . قيل : ويحتمل أن يكون للنِّذارة وأمر الآخرة ، فهو للحال والقصّة .

وقيل : إنّ قيام السّاعة (لَاِحدى الكُبَر) ، فعاد الضّمير إلى غير مذكور . ومعنى (إحدى الكُبَر) الدَّواهي الكُبر ، أي لانظير لها ، كما تقول : هو أحد الرّجال ، وهي إحدى النّساء .

وقرأ الجمهور (لَاِحدى) بالهمز ، وهي منقلبة عن واو ، أصله «لَوِحْدَى» وهو بدل لازم .

وقرأ نصر بن عاصِم وابن مُحَيْصِن و وَهْب بن جَرير عن ابن كَثير بحذف الهمزة ، وهو حذف لاينقاس . وتخفيف مثل هذه الهمزة أن تُجعل بين بين. (٨ : ٣٧٨)

السُّيُوطيّ : الحذف على أنواع :

أحدها : مايُسمّى بالاقتطاع ، وهو حذف بعض حروف الكلمة ... ومنه ماقُرئ (إنّها لَحْدى الكُبَر) . (٣ : ٢٠٣)

البُرُوسَويّ : المعنى أنّ (سقر) لَإحدى البَلايا أو لَإحدى الدَّواهي الكُبَر الكثيرة ، وهي أي (سقر) واحدة في العِظم لانظيرة لها ، كقولك : إنّه أحد الرّجال . هذا إذا كان مُنكرًا لسَقر وإن كان مُنكِرًا لعدّة الخزنة ، فالمعنى أنّها من إحدى الحُجَج ، أكبر نذيرًا من قدرة الله على قهر العُصاة ، من لَدُن آدم عليه السلام إلى قيام السّاعة من الجنّ والإنس ؛ حيث استعمل على تعذيبهم هذا العدد القليل . وإن كان مُنكِر الآيات ، فالمعنى أنّها لَإحدى الآيات الكُبَر. (١٠ : ٢٣٨)

الآلوسيّ : أي إنّ (سقر) لَإحدى الدَّواهي الكُبَر ، على معنى أنّ البَلايا الكبيرة كثيرة وسَقَر واحدة منها . [و] قيل : فيكون في ذلك إشارة إلى أنّ بلاءهم غير محصور فيها بل تحلّ بهم بلايا غير متناهية ، أو أنّ البَلايا الكبيرة كثيرة وسَقَر من بينهم واحدة في العِظم لانظير لها ، وهذا كما يقال : فلان أحد الأحدِين ، وهو واحد الفُضلاء وهي إحدى النّساء . وعلى هذا اقتصر الزَّمَخْشَريّ ورجّح الأوّل بأنّه أنسب بالمقام ، ولعلّه لما تضمّن من الإشارة .

وقيل : المعنى أنّها لَإحدى دركات النّار الكبرى السَّبع ، لأنّها جهنّم ، ولَظى ، والحُطَمَة ، وسَقَر ، والسَّعير ، والجَحيم ، والهاوِية .

ونقل [ذلك] عن صاحب التَّيسير ، وليس بذاك أيضًا .

وقيل : ضمير (إنّها) يَحتمل أن يكون للنِّذارة وأمر الآخرة. (٢٩ : ١٣٠)

الطَّباطَبائيّ : المعنى أقسم بكذا وكذا إنّ (سَقر) لَإحدى الدَّواهي الكُبَر، أكبرها إنذارًا للبَشَر. ولا يَبعُد أن يكون (كَلَّا) رَدْعًا لقوله في القرآن: ﴿**اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * اِنْ هٰذَا اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ**﴾ المدّثّر: ٢٤، ٢٥، ويكون ضمير (إنّها) للقرآن بما أنّه آيات، أو من باب مطابقة اسم «إنّ» لخبرها.

والمعنى ليس كما قال: أقسم بكذا وكذا إنّ القرآن ـ آياته ـ لَإحدى الآيات الإلٰهيّة الكبرى إنذارًا للبَشَر.

وقيل: الجملة ﴿**اِنَّهَا لَاِحْدَى الْكُبَرِ**﴾ تعليل للرَّدع، والقَسم معترض للتّأكيد لا جواب له، أو جوابه مقدّر يدلّ عليه (كَلَّا). (٢٠: ٩٥)

المَراغيّ : إنّ جهنّم لَإحدى البَلايا الكُبار، والدَّواهي العِظام، لإنذار البَشَر. (٢٩: ١٣٨)

اِحْدٰيهما

١ـ ... ﴿**فَاِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰيهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰيهُمَا الْاُخْرٰى**﴾ ... البقرة: ٢٨٢

الطُّوسيّ : فإن قيل: فلِم قال: ﴿**فَتُذَكِّرَ اِحْدٰيهُمَا الْاُخْرٰى**﴾ ... فكرّر لفظ (إحداهما)؟ ولو قال: فتذكّرها الأُخرى، لقام مقامه مع اختصاره؟

قيل: قال الحسين بن عليّ المَغْرِبيّ: (أن تَضِلَّ إحداهُما) يعني إحدى الشّهادتين، أي تُضيع بالنِّسيان، فتُذكِّر إحدى المرأتين الأُخرى، لئلّا يتكرّر لفظ (إحداهما) بلا معنى.

ويُؤيّد ذلك أنّه يُسمّى ناسي الشّهادة ضالًّا. ويجوز أن يقال: ضلّت الشّهادة، إذا ضاعت، كما قال تعالى: ﴿**قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا**﴾ الأعراف: ٣٧، أي ضاعوا منّا.

ويحتمل أن يكون إنّما كرّر لئلّا يفصل بين الفعل والفاعل بالمفعول، فإنّ ذلك مكروه غير جَيّد، فعلى هذا يكون (إحداهما) الفاعلة، و (الأُخرى) مفعولًا بها. (٢: ٣٧٤)

الطَّبْرِسيّ : [مثل الطُّوسيّ إلّا أنّه قال في تأييد كلام المَغْرِبيّ:]

لا يُسمّى ناسي الشَّهادة ضالًّا. (١: ٣٩٨)

أبو حَيّان : ... لمّا أُبهِم الفاعل في (أن تَضِلّ) بقوله: (إحداهما) أُبهِم الفاعل في (فتُذكِّر) بقوله: (إحداهما) إذ كلٌّ مِن المرأتَين يجوز عليها الضَّلال والإذكار فلم يرد بإحداهما معيّنة. والمعنى إن ضلَّت هذه أذكرتْها هذه، وإنّ ضلَّت هذه أذكرتها هذه. فدخل الكلام معنى العموم، وكأنّه قيل: مَن ضلّ منهما أذكرتْها الأُخرى. ولو لم يذكر بعد (فتُذكِّر) الفاعل مُظهرًا لَلَزِم أن يكون أضمر المفعول، ليكون عائدًا على (إحداهما) الفاعل بـ(تَضِلَّ)، ويتعيّن أن يكون (الأُخرى) هو الفاعل، فكان يكون التّركيب فتُذكِّرها الأُخرى.

وأمّا على التّركيب القرآنيّ فالمتبادر إلى الذّهن أنّ (إحداهما) فاعل (تُذكِّر)، و (الأُخرى) هو المفعول، ويراد به الضّالّة، لأنّ كُلًّا من الاسمين مقصور، فالسّابق هو الفاعل.

ويجوز أن يكون (إحداهما) مفعولًا والفاعل هو (الأُخرى) لزوال اللَّبس؛ إذ معلوم أنّ المذكّر ليست النّاسية؛ فجاز أن يتقدّم المفعول ويتأخّر الفاعل، فيكون

نحو : كَسَر العَصا موسى . وعلى هذا الوجه يكون قد وضع الظّاهر موضع المضمر المفعول، فيتعيّن إذ ذاك أن يكون الفاعل هو (الأُخرى). (٢ : ٣٤٩)

السُّيُوطيّ : [تعرَّض لفوائِد وضع الظّاهر موضع المضمر في الإطناب ثمّ قال:]

منها: مراعاة التّرصيع وتوازن الألفاظ في التّركيب، ذكره بعضهم في قوله [تعالى:] ﴿أَنْ تَضِلَّ اِحْدٰيهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰيهُمَا الْاُخْرٰى﴾. (٣ : ٢٤٨)

أبو السُّعود : لعلّ إيثار ماعليه النّظم الكريم على أن يقال : (أن تَضِلَّ اِحداهما فتُذكِّرها الأُخرى) لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهُّم اختصاص الضّلال بإحداهما بعينها، والتّذكير بالأُخرى.

(١ : ٢٠٥)

الآلوسيّ : (احداهما) الثّانية يجوز أن تكون فاعل (تُذكِّرَ) وليس من وضع المظهر موضع المضمر؛ إذ ليست المذكِّرة هي النّاسية ، ويجوز أن تكون مفعولًا لـ(تذكّر) و (الأُخرى) فاعل ، وليس من قبيل : ضرب موسى عيسى ، كما وُهِم حتّى يتعيّن الأوّل ، بل من قبيل : أرضعت الصّغرى الكبرى ، لأنّ سبق إحداهما بعنوان نسبة الضّلال رافع للضّلال .

والسّبب في تقديم المفعول على الفاعل التّنبيه على الاهتمام بتذكير الضّالّ . ولهذا كما قيل : عدل عن الضّمير إلى الظّاهر ، لأنّ التّقديم حينئذٍ لاينبّه على الاهتمام كما ينبّه عليه تقديم المفعول الظّاهر ، الّذي لو أُخِّر لم يلزم شيءٌ سوى وضعه موضعه الأصليّ .

وذكر غير واحد أنّ العدول عن (فتُذكِّرها الأُخرى)، وهي قراءة ابن مَسعود كما رواه الأعمَش إلى مافي النّظم الكريم لتأكيد الإبهام ، والمبالغة في الاحتراز عن توهّم اختصاص الضّلال . بـ(احداهما) بعينها والتّذكير بـ(الأُخرى).

وأبعد الحسين بن عليّ المَغْرِبيّ في هذا المقام ... [ثمّ نقل قوله وتأييد الطَّبْرِسيّ له وقال:]

وعليه يكون الكلام عاريًا عن شائبة توهّم الإضمار في مقام الإظهار رأسًا وليس بشيء ؛ إذ لايكون لإحداهما أُخرى في الكلام مع حصول التّفكيك وعدم الانتظام ، وماذكر في التّأييد يُنبئُ عن قلّة الاطّلاع على اللُّغة . ففي نهاية ابن الأثير وغيرها إطلاق الضّالّ على النّاسي .

وقد روي ذلك في الآية عن سَعيد بن جُبَيْر والضَّحّاك ، والرَّبيع ، والسُّدّيّ ، وغيرهم . [ثمّ ذكر قول قاضي القُضاة شهاب الدّين الغَزْنَويّ ، في سرّ تكرار (اِحدى) مُعرِّضًا بما ذكره المَغْرِبيّ في أشعارٍ ، فراجع] (٣ : ٥٩)

رَشيد رضا : أي حذّر (أن تَضِلَّ اِحداهما) أي تخطئُ ، لعدم ضبطها وقلّة عنايتها ، فتذكّر كلّ منهما (الأُخرى) بما كان ، فتكون شهادتها متمّمة لشهادتها ، أي إنّ كلًّا منهما عرضة للخطاء والضّلال ، أي الضّياع وعدم الاهتداء إلى ماكان وقع بالضّبط ، فاحتيج إلى إقامة الثّنتين مقام الرّجل الواحد ، لأنّهما بتذكير كلّ منهما للأُخرى تقومان مقام الرّجل . ولهذا أعاد لفظ (إحداهما) مُظهرًا ، وليس المعنى لئلّا تَنسى واحدة فتذكِّرها الثّانية ، كما فهم كثير من المفسّرين . [ثمّ ذكر قول المَغرِبيّ وتأييد

الطَّبْرِسيّ له وقال:]

وكأنّ الأُستاذ الإمام أقرّه عندما ذكره. (٣: ١٢٣)

الطَّباطَبائيّ: في قوله: (اِحداهما الأُخرى) وضع الظّاهر موضع المضمر. والنّكتة فيه اختلاف معنى اللّفظ في الموضعين، فالمراد من الأوّل (اِحداهما) لا على التّعيين، ومن الثّاني (اِحداهما) بعد ضلال الأُخرى، فالمعنيان مختلفان. (٢: ٤٣٤)

٢ـ ... فَجَاءَتْهُ اِحْدٰيهُمَا تَمْشِى عَلَى اسْتِحْيَاءٍ.

القَصَص: ٢٥

الضَّحّاك: صافورا. (الفَخْر الرّازيّ ٢٤: ٢٤٠)

الكَلْبيّ: هي الصّغرى. (الفَخْر الرّازيّ ٢٤: ٢٤٠)

ابن إسحاق: اسم الكبرى صفورا، والصّغرى لَيّا. (الفَخْر الرّازيّ ٢٤: ٢٤٠)

الزَّمَخْشَريّ: كبراهما كانت تُسمّى صَفراء، والصّغرى صُفيراء، وصَفراء هي الّتي ذهبت به وطلبتْ إلى أبيها أن يستأجره، وهي الّتي تزوّجها. (٣: ١٧١)

الفَخْر الرّازيّ: قال محمّد بن إسحاق في البِنتين: اسم الكبرى صَفورا، والصّغرى لَيّا. وقال غيره: صَفرا و صُفيرا، وقال الضّحّاك: صافورا. والّتي جاءت إلى موسىعليه السلام هي الكبرى على قول الأكثرين، وقال الكَلْبيّ: هي الصّغرى. وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه التّفاصيل. (٢٤: ٢٤٠)

القُرطُبيّ: روي أنّ اسم إحداهما لَيّا، والأُخرى صفوريا، ابنتا يثرون، ويثرون هو شُعَيْبعليه السلام. وقيل: ابن أخي شُعَيْب، وأنّ شُعَيْبًا كان قد مات. وأكثر النّاس على أنّهما ابنتا شُعَيْب، وهو ظاهر القرآن. (١٣: ٢٧٠)

البَيْضاويّ: قيل: كانت الصّغرى منهما، وقيل: الكبرى، واسمها صَفوراء أو صَفراء. وهي الّتي تزوّجها موسىعليه السلام. (٢: ١٩١)

الخازن: قيل: هي الكبرى، واسمها صفوراء، وقيل: صَفراء.

وقيل: بل هي الصّغرى واسمها لَيّا، وقيل: صفيراء. (٥: ١٤١)

أبو حَيّان: قرأ ابن مُحَيصِن (فجاءَتْهُ اَحْداهما) بحذف الهمزة تخفيفًا على غير قياس، مثل: ويلُ امّه، في ويل أُمّه، و يابافلان، والقياس أن يجعل بين بين.

و (إحداهما) مبهم، فقيل: الكبرى. وقيل: كانتا توأمتين، ولدت الأُولى قبل الأُخرى بنصف نهار. (٧: ١١٤)

نحوه الآلوسيّ. (٢٠: ٦٤)

البُرُوسَويّ: هي الكبرى، واسمها صَفورياء، فإن قلت: كيف جاز لشُعَيْب إرسال ابنته لطلب أجنبيّ؟

قلت: لأنّه لم يكن له من الرّجال من يقوم بأمره، ولأنّه ثبت عنده صلاح موسى وعفّته، بقرينة الحال وبنور الوحي. (٦: ٣٩٦)

٣ـ ... قَالَتْ اِحْدٰيهُمَا يَااَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ...

القَصَص: ٢٦

ابن إسحاق: (إحداهما) صَفُّورا، ابنة يثرون، وأُختها شَرْفا. ويقال: لَيّا. (الطَّبَريّ ٢٠: ٦٢)

الطَّبَريّ: قالت إحدى المرأتين اللّتين سقى لهما

موسى لأبيها حين أتاه موسى ؛ وكـان اسم إحـداهمـا صَفورا ، واسم الأُخرى لَيّا . وقيل : شَرْفا ، كذلك عن شُعَيْب الجَبَئِيّ ، قال : اسم الجـاريتين لَـيّا ، وصَـفّورا ، وامـرأة مـوسى صَـفّورا ابـنة يـثرون كـاهن مَـديَن ، والكاهن : حَبْرٌ. (٢٠ : ٦٢)

البَيْضاويّ : الّتي استدعته. (٢ : ١٩١)

أبو حَيّان : أبهم القائلة ، وهي الذّاهـبة والقـائلة والمتزوّجة. (٧ : ١١٤)

البُرُوسَويّ : هي الكبرى الّتي استدعته إلى أبيها ، وهي الّتي زوّجها موسى عليه السلام. (٦ : ٣٩٧)

نحوه الآلوسيّ. (٢٠ : ٦٥)

اِحْدٰيهُنّ

... وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰيهُنَّ قِنْطَارًا فَلاَ تَاْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ... النّساء : ٢٠

الطَّبَريّ : الّتي تريدون طلاقها. (٤ : ٣١٣)

القُرطُبيّ : قرأ ابـن مُحَـيْصِن: (وَاٰتَـيتُمْ احْـدٰيهُنّ) بوصل ألف (اِحداهنّ) ، وهي لغةٌ . [ثمّ استشهد بشعر] (٥ : ١٠١)

البَيْضاويّ : أي إحدى الزَّوَجات . جمع الضّمير ، لأنّه أراد بالزّوج الجنس. (١ : ٢١١)

نحوه أبـو السُّـعود (١ : ٣٢٧) ، والبُرُوسَـويّ (٢ : ١٨٣) .

النَّسَفيّ : إحـــدى الزَّوَجـات ، فـالمراد بـالزّوج الجمع ، لأنّ الخطاب لجماعة الرّجال. (١ : ٢١٦)

أبو حَيّان : قال : (وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰيهُنّ قِنْطَارًا) ، ليدلّ على أنّ قوله : (وآتَيْتم) المراد منه وآتى كلّ واحد منكم إحـــداهــنّ ، أي إحـدى الأزواج قِـنطارًا ، ولم يـقل : وآتَيتُمُوُهنّ قِنطارًا ، لئلّا يتوهّم أنّ الجميع المخاطبين أتوا الأزواج قِنطارًا ، والمراد آتى كلّ واحدٍ زوجته قِنطارًا ، فدلّ لفظ (إحداهُنّ) على أنّ الضّمير في (آتَيْتم) المراد منه كلّ واحد واحد ، كما دلّ لفظ ﴿وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ﴾ النّساء : ٢٠ ، على أنّ المراد استبدال أزواج مكان أزواج ، فأُريد بالمفرد هـنا الجـمع ، لدلالة (وإن أردتم) ، وأُريد بقوله : (وآتَيْتم) كلّ واحدٍ واحدٍ لدلالة (إحداهنّ) وهي مفردة على ذلك . وهـذا مـن لطـيف البلاغة ، ولايدلّ عـلى هـذا المـعنى بأوجـز مـن هـذا ولاأفصح. (٣ : ٢٠٦)

الوُجوه و النّظائر

مُقاتِل : تفسير (أحد) على ثلاثة وجوه :

فوجه منها : أحد ، هو الله ، فذلك قوله : ﴿اَيَحْسَبُ اَنْ لَنْ يَـقْدِرَ عَلَيْهِ اَحَدٌ﴾ البَلَد : ٥ ، يعني أيَحسَب أن لن يقدر عليه الله ، ﴿يَـقُولُ اَهْلَكْتُ مَالاً لُبَدًا * اَيَحْسَبُ اَنْ لَمْ يَرَهُ اَحَدٌ﴾ البَلَد : ٦ ، ٧، يعني أيحسب أن لم يره الله .

والوجه الثّاني : أحد ، يعني النّبيّ صلّى الله عليه وآله فذلك قوله : ﴿وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ اَحَدًا اَبَدًا﴾ الحـشر : ١١ ، أي قـال المنافقون : لانطيع محمّدًا فيكم . وقوله : ﴿اِذْ تُصْعِدُونَ وَلاَتَلْوُنَ عَلٰى اَحَدٍ﴾ آل عمران : ١٥٣ ، يعني النّبيّ صلّى الله عليه وآله .

والوجه الثّالث : أحد ، يعني بلالًا ، حين كان مولًى ، فذلك قوله : ﴿وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهُ﴾ ، يعني لبلال عند أبي بكر حين أعتقه أبو بكر ﴿مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزٰى﴾ الّيل: ١٩. (٢٦٠)

الدّامغانيّ : [نحو مُقاتِل وأضاف:]

والوجه الرّابع : أحد ، يعني يمليخا ، قوله تعالى : ﴿فَابْعَثُوا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ اِلَى الْـمَدينَةِ﴾ الكهف : ١٩، يعني يمليخا .

والوجه الخامس : أحد ، يعني زيد بن حارثة ، قوله تعالى : ﴿مَاكَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ الأحزاب : ٤٠ ، يعني زيد بن حارثة .

والوجه السّادس : أحدٌ من الخلق كلّهم ، الملائكة والإنس والجنّ ، قوله تعالى : ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ اَحَدًا﴾ الكهف : ١١٠ ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا اُشْرِكُ بِهِ اَحَدًا﴾ الجنّ : ٢٠ .

والوجه السّابع : أحد، يعني دقيانوس ،كقوله تعالى : ﴿وَلَايُشْعِرَنَّ بِكُمْ اَحَدًا﴾ الكهف : ١٩ ، يعني دقيانوس .

الوجه الثّامن : أحد ، يعني ساقي الملِك ، قوله تعالى : ﴿قَالَ اَحَدُهُمَا اِنّي اَرٰينى اَعْصِرُ خَمْرًا﴾ يوسف : ٣٦ ، يعني ساقي الملك. (٩)

الفيروزاباديّ : [نحو الدّامغانيّ إلّا أنّه زاد معنيَين، وهما :]

[الأوّل :] بمعنى إبليس : ﴿وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا اَحَدًا﴾ الجنّ : ٢ .

[الثّاني :] بمعنى الصّنم ، والوثن : ﴿وَلَا اُشْرِكُ بِرَبّي اَحَدًا﴾ الكهف : ٣٨ ، ﴿قُلْ اِنّي لَنْ يُجيرَني مِنَ اللهِ اَحَدٌ﴾ الجنّ : ٢٢. (بصائر ذوي التّمييز ٢ : ٩٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو الأحد ، بمعنى التّفرّد والتّقدّم ، يقال : فلان أحد الأحدِين ، أي واحد لانظير له . ولا يقوم لهذا الأمر إلّا ابن إحداها ، أي الكريم . ولا يستطيعها إلّا ابن إحداها ، أي ابن واحدة منها . ونزلت به إحدى الإحد ، وإحدى بنات طَبَق ، أي الدّاهية . ويقال للأمر العظيم : إحدى من سَبْع . ومنه : يوم الأحد ، وهو اليوم الأوّل من الأُسبوع ، والمتقدّم على سائر أيّامه . يقال : مضى الأحد بما فيه .

٢ـ وليس لأحد فِعلٌ ، أمّا «أحّدتُ الله» فهو من «وَحَدَ» . وأحد ـ برأينا ـ ليس من «وَحَدَ» كما سيأتي . وكذا قوله ﷺ : «أحِّد أحِّد» لأنّ أصله : «وحِّد وحِّد» . وقولهم : استأحد الرَّجل : انفرد ، ومااستأحد بهذا الأمر : لم يُشعر به . وأصل : معي عشرة فأحِّدهنّ لِيَهْ : صَيِّرهنّ لي أحد عشر ، من الحادي لا من أحد .

٣ـ وقيل في همزة «أحد» : إنّها أصليّة ، وقيل : مُبدَلة من الواو ، وقيل : أصليّة في سياق النّفي العامّ ومُبدَلة في الإثبات ، ونسبه الآلوسيّ إلى المشهور .

وخرّجوا القول الثّاني ـ وهو قول بعض كبارِ اللُّغويّين ـ على ثلاثة أوجه :

الأوّل : أصل أحد : وَحَد ، لأنّه من الوحدة وهي الانفراد ؛ بإبدال الهمزة من الواو ، كما أُبدلت في : امرأة أناة ووناة .

والثّاني : أصله : واحد ، بمعنى الأوّل والمنفرد ؛ فحذفت الألف وأُبدلت الهمزة من الواو .

والثّالث : أصله : وَأَحَد ؛ فأُبدلت الهمزة من الواو ، فاجتمعت همزتان ، فحذفت إحداهما للخفّة ، فصار «أحد» .

وقد يعلّل التّبديل بأنّ «الواحد» تميّز بالتّجسُّد ،

ويكون له ثانٍ وثالث ورابع وهكذا . وأمّا «الأحد» فتميّز بالتّجرُّد ، ولايكون له ثانٍ ولا ثالث ولا ماوراءهما ؛ فهو أمعن في الفردانيّة المتجرّدة عن كلّ تجسُّد معهود .

وبهذه الدّلالة الّتي لم تكن في «وحد» انتقل إلى «أحد» ، ومن هنا نرى أنّ مدار الاشتقاق على «وحد» دون «أحد» إلّا في النّادر .

بَيْد أنّ الأوجه المذكورة تظلّ مفتقرة إلى الدّليل على الرّغم من حسن توجيهها ، فلم يسمع عن العرب «أَحَد» مُبدَل من «وحد»، وماذكر فهو قياس محض من عمل اللُّغويّين .

ومن اللُّغات المَسموعة الّتي تبدّل فيها الهمزة من الواو المفتوحة ماقاله أبو عُبَيْد في الحديث : «كلّ مازُكّي ذهبت أبَلَته» ، أي وَبَلَته ، وهي شرّه ـ لاحظ «أ ب ل» ـ وقال الزّاهد في قولهم : أين أخْيُهم ؟ أي سفرهم وقصدهم ، وأصله : وَخْيُهم . وحكى ابن جنّيّ : أَجٌّ في وَجٍّ ، وهو اسم موضع .

نعم ، إنّ بين «أحد» و «وَحَد» اشتقاق أكبر وجناس جُزئيّ ، وهذا مايلحظ أيضًا في اللُّغات السّاميّة ، ولايزال باب البحث مفتوحًا على مصراعَيه . وأمّا الفرق بين اللّفظين معنًى فقد كفانا النّصوص اللّغويّة والتّفسيريّة فلاحظ .

الاستعمال القرآنيّ

جاء أحد على وجوه:

الأوّل ـ جاء مرفوعًا ثلاث عشر مرّة:

١ـ ﴿قُلْ اِنَّ الْهُدٰى هُدَى اللهِ اَنْ يُؤْتٰى اَحَدٌ مِثْلَ مَاۤاُوتيتُمْ﴾ آل عمران: ٧٣

٢و٣ـ ﴿وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ النّساء: ٤٣ و المائدة: ٦

٤ـ ﴿وَاِنْ اَحَدٌ مِنَ الْـمُشْرِكينَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ﴾ التّوبة: ٦

٥ ـ ﴿فَاَسْرِ بِاَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ الَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ اَحَدٌ﴾ هود: ٨١

٦ـ ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ اَحَدٌ وَ امْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ الحجر: ٦٥

٧ـ ﴿قُلْ اِنّى لَنْ يُجيرَنى مِنَ اللهِ اَحَدٌ وَلَنْ اَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ الجنّ: ٢٢

٨ ـ ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ اَحَدٌ﴾ الفجر: ٢٥

٩ـ ﴿وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ اَحَدٌ﴾ الفجر: ٢٦

١٠ـ ﴿اَيَحْسَبُ اَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ اَحَدٌ﴾ البلد: ٥

١١ـ ﴿اَيَحْسَبُ اَنْ لَمْ يَرَهُ اَحَدٌ﴾ البلد: ٧

١٢ـ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١

١٣ـ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ﴾ الإخلاص: ٤

ويلاحظ أنّ أحدًا جاء فيها على أطوار:

١ـ فجاء عقيب النّهي مرّتين، وهما رقم (٤) و (٥)، فيفيدان الاستغراق، لكن في دائرة محدّدة: (اَحدٌ منكم)؛ إذ لايعمّ البشر ولا غير المخاطبين، إلّا أنّ الأحكام في القرآن ـ كما هو ثابت في محلّه ـ موجّهة إلى جميع المسلمين بل إلى المكلّفين عامّة، ولا تختصّ بالمخاطبين في زمن نزول الوحي.

٢ـ وجاء عقيب النّفي بـ «لا» و «لم» و «لن»،

فيستغرق كلّ ذي عقل، ولاسيّما البشر، وهذا سياق كلّ مايرتبط ـ من الآيات في (أحد) ـ بالرّبّ تعالى.

والّذي يُلفِت النّظر هنا أنّ كلًّا من النّهي والنّفي بأقسامه الثلاثة ـ أي «لم» لنفي الماضي، و «لن» لنفي الأبد، و «لا» نفيًا بلا زمان ـ جاء مرّتين، فهل في هذه المعادلة الدّقيقة سرّ، كما سنشير إليه في قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾، أو أنّ هذا مجرّد اتّفاق؟

٣ـ وجاء عقيب الشّرط ـ وهو سياق مردّد بين النّفي والإثبات ـ ثلاث مرّات، وهي الأرقام (٢) و (٣) و (٤)، فأفاد الشّمول البدليّ،فهو بمعنى أيّ واحد كان لكن في دائرة محدّدة: (منكم) أو (من المشركين)، واللّفظ في (٢) و (٣) واحد، فيؤول هذا السّياق أيضًا إلى مرّتين.

٤ـ وجاء مثبتًا مرّتين أيضًا في الرّقمين (١) و (٢)، إلّا أنّ الأوّل يرجع إلى النّفي، لأنّ (اَنْ يُؤتى اَحَدٌ) عند المفسّرين بمعنى «لئلّا يؤتى أحد»، إلّا أنّ لفظه مثبت، ولعلّه جاء كذلك احتفاظًا للمعادلة المذكورة فظاهره الشّمول البدليّ، وباطنه الشّمول الاستغراقيّ، فهو وسط بين تلك الآيات.

٥ـ وأمّا المثبت المنفرد المؤكّد العاري من أيّ نفي وشرط، فهو قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾، وهو وحيد بسياقه في القرآن، فجاء مرّة واحدة خلافًا للمعادلة الملحوظة في أخواته مرّتين مرّتين، ليبقى هو واحدًا معلمًا متألّقًا، كراية واحدة ذات لون يغاير لون رايات شتّى تتوسّطها، مثل راية بيضاء بين رايات سوداء. كما أنّه الوحيد الّذي جاء «الأحد» فيه وصفًا خاصًّا بالله، لايوصف به غيره تعالى. و «أحد» في غير هذا الموضع ـ كما علمنا ـ اسم عدد.

٦ـ وقد تقدّمت الآراء ووجهات النّظر بكثرةٍ حول (أحد) في هذه الآية، قراءةً و إعرابًا وتفسيرًا، في النّصوص التّفسيريّة، فلا مجال للإضافة أو الإعادة، ولو إشارةً وتلخيصًا، لأنّ الإشارة والتّلخيص لايفيان بحقّ هذا الوصف الجامع الفريد، وهذه الدّراسات الواسعة في (اَحد) هذا مزيّةٌ أُخرى له، قلّ نظيرها في لفظ آخر.

٧ـ كما أنّ فيه مزيّة ثالثة، وهو أنّه جاء مثبتًا في صدر سورة واحدة قصيرة، سمّيت باسم مأخوذ من لفظ «أحد»، وهو «سورة التّوحيد»، و بأسماء أُخرى كثيرة، مثل «سورة الإخلاص» و نحوها مشيرة إلى سعة المعاني وتشعّبها، وفي نفس الوقت ختمت السّورة بلفظ (اَحد) في سياق النّفي بمعناه العدديّ الشّائع، ليكون مَعْلَمًا آخر له بين أقرانه، كغرّة في الجبين، والشّعرة البيضاء بين الشَعْر الأسود.

الثّاني ـ وجاء منصوبًا عشرين مرّة:

١ـ ﴿وَ اٰتيٰكُمْ مَالَمْ يُؤْتِ اَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ المائدة: ٢٠

٢ـ ﴿فَاِنّي اُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا اُعَذِّبُهُ اَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ المائدة: ١١٥

٣ـ: ﴿ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ اَحَدًا﴾ التّوبة: ٤

٤ـ: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَايُشْعِرَنَّ بِكُمْ اَحَدًا﴾ الكهف: ١٩

٥ ـ ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ اِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ اَحَدًا﴾ الكهف: ٢٢

٦ـ ﴿مَالَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ اَحَدًا﴾ الكهف: ٢٦

٧ـ ﴿لٰكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي وَلَا اُشْرِكُ بِرَبِّي اَحَدًا﴾

الكهف: ٣٨

٨ـ ﴿وَيَقُولُ يَالَيْتَنِي لَمْ اُشْرِكْ بِرَبِّي اَحَدًا﴾

الكهف: ٤٢

٩ـ ﴿وَتَرَى الْاَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ اَحَدًا﴾ الكهف: ٤٧

١٠ـ ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ اَحَدًا﴾

الكهف: ٤٩

١١ـ ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ اَحَدًا﴾ الكهف: ١١٠

١٢ـ ﴿فَاِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اَحَدًا فَقُولِي اِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا﴾ مريم: ٢٦

١٣ـ ﴿فَاِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ النّور: ٢٨

١٤ـ ﴿وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللهَ﴾

الأحزاب: ٣٩

١٥ـ ﴿لَئِنْ اُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ اَحَدًا اَبَدًا﴾ الحشر: ١١

١٦ـ ﴿يَهْدِي اِلَى الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا اَحَدًا﴾ الجنّ: ٢

١٧ـ ﴿وَاَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ اَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللهُ اَحَدًا﴾

الجنّ: ٧

١٨ـ ﴿وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ اَحَدًا﴾

الجنّ: ١٨

١٩ـ ﴿قُلْ اِنَّمَا اَدْعُوا رَبِّي وَلَا اُشْرِكُ بِهِ اَحَدًا﴾

الجنّ: ٢٠

٢٠ـ ﴿ ٢٠ ـ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهِ اَحَدًا﴾

الجنّ: ٢٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ «أحدًا» جاء فيها عقيب النّفي (١٥) مرّة، وعقيب النّهي (٤) مرّات، أي في الأرقام (٤) و (٥) و (١١) و (١٨). والسّياق في الجميع يفيد الاستغراق لكلّ أحد. وجاء عقيب الشّرط مثبتًا مرّة واحدة، وهي رقم (١٢)، فيفيد الشّمول البدليّ، أي واحدًا من البشر أيًّا كان، دون الاستغراقي.

ثانيًا: أنّ «أحدًا» في آيات نفي الشّرك الواردة في الأرقام: (٦) و (٧) و (٨) و (١١) و (١٦)، عامّ للإنسان و غيره من الملائكة والجنّ و كلّ مايتّخذه المشركون نِدًّا لله تعالى من الآلهة. ولكنّ الظّاهر خصوص ذوي العقول منها، فلايشمل الأصنام لفظًا، بل ملاكًا. وأمّا قوله: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهِ اَحَدًا﴾ في الرّقم (٢٠)، فخاصّ بذوي العقول من البشر وغيرهم، أو يختصّ بالبشر فقط، بقرينة ما بعده: ﴿اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَسُولٍ﴾. وأمّا في ما سواها من الآيات، فيعمّ البشر جميعًا، ولاسيّما الرّقم (١) و (٢)، لقوله فيهما: ﴿مِنَ الْعَالَمِينَ﴾، أو جماعة من البشر بقرينة السّياق، مثل قوله في الرّقم (٥): ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ اَحَدًا﴾، وقوله في الرّقم (٣): ﴿وَلَمْ

﴿يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ اَحَدًا﴾، أي أحدًا من أعدائكم.

ثالثًا: أنّ سياق هذه الطّائفة من الآيات سياق مؤكّد، مثل ما جاء فيها «أحد» مرفوعًا، بخلاف سياق الآيات الّتي جاء «أحد» فيها مضافًا إلى ضمير الجمع الحاضر، كما سيأتي. ولعلّ الفرق بين هاتين الطّائفتين وذاك هو وجود آلة النّفي أو النّهي في هاتين دون ذاك. ومن طبيعة النّفي والنّهي الشّمول والتّأكّد، مع وجود مثبت واحد في الطّائفتين، ففي المرفوع جاء مؤكّدًا، وهو: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾ في الرّقم (١٢)، وفي المنصوب مشروطًا، وهو: ﴿فَاِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اَحَدًا﴾ في الرّقم (١٢)، فالمعادلة بين الأحد منصوبًا و مرفوعًا موجودة من جهات شتّى: سياق النّفي أو النّهي، والتّأكّد مع وجود مثبت واحد فيهما.

رابعًا: أنّ النّفي فيها جاء بـ «لم» لنفي الماضي (٥) مرّات، وهي الأرقام: (١) و (٣) و (٨) و (٩) و (١٣). و بـ «لن» لنفي الأبد مرّتين، وهما الرّقمان (٤) و (٥)، وبـ «لا» لنفي بلا زمان (٨) مرّات، وهي الأرقام: (٢) و (٦) و (٧) و (١٠) و (١٤) و (١٥) و (١٩) و (٢٠)، و جاء النّهي فيها (٤) مرّات، وهي: (٤) و (٥) و (١١) و (١٨)، فالمعادلة بين هذين بأن يقال: إنّ النّفي بـ «لا» ضعفا النّهي، وبـ«لن» نصف النّهي، $\frac{1}{4}$ «لا»، وبـ«لم» قريب من نصف «لا».

الثّالث ـ وجاء مجرورًا تسع عشر مرّة:

منها (٩) مرّات مع (مِن) في سياق النّفي، أو الاستفهام الجاري مجرى النّفي:

١ـ ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُولَا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ البقرة: ١٠٢

٢ـ ﴿وَمَا هُمْ بِضَارّٖينَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ البقرة: ١٠٢

٣ـ ﴿اَتَاْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِنَ الْعَالَمٖينَ﴾ الأعراف: ٨٠

٤ـ ﴿اِنَّكُمْ لَتَاْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِنَ الْعَالَمٖينَ﴾ العنكبوت: ٢٨

٥ ـ ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا اِنْ اَمْسَكَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِنْ بَعْدِهٖ﴾ فاطر: ٤١

٦ـ ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزٖينَ﴾ الحاقّة: ٤٧

٧ـ ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكٰى مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ النّور: ٢١

٨ـ ﴿وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ مريم: ٩٨

٩ـ ﴿وَاِذَا مَا اُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ هَلْ يَرٰيكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ التّوبة: ١٢٧

وجاء بعد (بين) «٤» مرّات:

١٠و١١ـ ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة: ١٣٦، و آل عمران: ٨٤

١٢ـ ﴿كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهٖ﴾ البقرة: ٢٨٥

١٣ـ ﴿وَالَّذٖينَ اٰمَنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ النّساء: ١٥٢

وجاء بعد (على) مرّتين:

١٤ـ ﴿اِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُنَ عَلٰى اَحَدٍ﴾ آل عمران: ١٥٣

١٥ـ ﴿وَلاَتُصَلِّ عَلٰى اَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ اَبَدًا وَلاَتَـقُمْ عَلٰى قَبْرِهِ﴾ التّوبة : ٨٤

وجاء بعد «اللّام» مرّتين :

١٦ـ ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُـلْكًا لاَيَـنْبَغِى لِاَحَدٍ مِنْ بَعْدِى﴾ صٓ : ٣٥

١٧ـ ﴿وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزٰى﴾ اللّيل: ١٩

وجاء بعد «الكاف» مرّة واحدة :

١٨ـ ﴿يَانِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الأحزاب : ٣٢

وجاء مضافًا إليه مرّةً واحدة :

١٩ـ ﴿مَاكَانَ مُـحَـمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَسُولَ اللهِ﴾ الأحزاب : ٤٠

يلاحظ أوّلًا : أنّ الاستعمال قد انقسم إلى مستويين :

أ ـ مستوىً يمعن في التّجريد والنّـفي المـطلق التّـامّ الاستغراق للحَدَث وهو مادخله (مِن) .

ب ـ مستوىً فيه التّجريد لكنّه على مرتبة أقلّ في الاستغراق ، مثل ماجاء في قوله : ﴿وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ ، فإنّ هذه مختصّة بالأنبياء ولاتعمّ جميع الخلق ، فتكون بذلك تجريديّة غير مطلقة . وهذا هو الفارق بين استعمال (من) وغيره .

وثانيًا : قال ابن هشام في المُغني : إنّ (مِـنْ) هـذه زائدة ، وهي إمّا لتنصيص العموم أو لتأكـيد العـموم ، ويشترط في زيادتها ثلاثة أُمور :

١ـ تقدّم نفي أو نهي أو استفهام .

٢ـ تنكير مجرورها .

٣ـكونه فاعلًا أو مفعولًا به أو مبتدأ .

وعلى ماقاله فليست (مِنْ) هذه للتّبعيض كما قيل ، كما أنّها ليست زائدة بالمعنى المصطلح ، بل هي لاستغراق النّفي في مثل هذا السّياق .

الرّابع ـ وجاء مركّبًا مرّة واحدة:

﴿اِنِّى رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَـبًا وَالشَّـمْسَ وَالْـقَمَرَ رَاَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ﴾ ، يوسف: ٤.

هذا تركيب وحيد في القرآن جاء بداية قصّة كانت فريدة بين القصص القرآنيّة من جهات شتّى، لاتخفى على الباحثين في القصص القرآنيّ. ومن جملتها أنّها جـاءت كاملة من أوّلها إلى آخرها في سورة واحدة، محّضت لها، ولم تفرّق أبعاضها خـلال السّـور، كـغيرها مـن تـلك القصص، وماشملت السّورة غيرها. ولعلّ هذا هـو سرّ انفراد هذا التّركيب العدديّ في القرآن،كانفراد يوسف في مصره و دهره، وكانفراد سورة يوسف بـين السّـور في لطافة المضامين، وكثرة النّكت، واحتوائها على عشـقٍ مفرط ـ بغير مبادلة ـ من ناحية حتّى جرّ العاشقات إلى تقطيع الأيدي، كما قال: ﴿فَلَمَّـا رَاَيْنَهُ اَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ اَيْدِيَهُنَّ﴾ يوسف: ٣١. وعفّةٍ بالغة من ناحية أُخرى في كبح رغباتهنّ، حتّى أدخلت صاحبها ـ وهو يـوسف ـ السّجن، وهو غير آبهٍ بذلك، بل دخله مستبشرًا مُقبلًا عليه، حيث قال: ﴿رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَيَّ مِمَّـا يَدْعُونَنِى اِلَيْهِ﴾ يوسف: ٣٣.

ومن مزايا هذه القصّة احتواؤُها بمفردها على أركان أساليب الكمال والازدهار في كلّ قصّة، منها ابتداؤُهـا بالرّؤيا الصّادقة الّتي تحوي لبّ القصّة وعاقبتها الحميدة بعد طول العناء وألوان من العذاب و الشّقاء، ومن كمال

القصّة الرّؤيا و نحوها، فإذا خلت قصّة مـن الرّؤيـا أو ماشابهها من الأحداث والإرهاصات، فهي عارية عن ركن من أركانها.

وهذه الرّؤيا في نفس الوقت منطبقة تمامًا على مـا شاع عند أرباب السّلوك، من لزوم نبوءة غيبيّة مبكّرةً للسّالك المتعطّش الذي يُرجَـى له الوصـول إلى أعـلى مراتب الكمال، لتكشف له في بدايـة سـلوكه مسـتقبلَه البعيد المشرق الّذي ينتظره، لينقلب في سـلوكه المـلح الأُجاج ماءً فراتًا سائغًا، وتتذلّل له العـقبات الكـؤُود، وتضاء له دياجير الظّلمات، ليرى موضع قدمه، حـتّى يقطع الأشواط ويخطو الخطوات بـقدم صـدق مـطمئنّ كالجبل الرّاسخ، لا تحرّكه العواصف، ولا تفرّق به السّبلُ عن سبيله، وعن الصّراط المستقيم.

وهذه الإرهاصات تحدث كـما لو التـقى في طـليعة سيره برجل صالح أو مرشد كامل، يبشّره بما قدّر له من الازدهار في الكمال والازديـاد في الأتـباع وفي الجـاه والمال، مثل لقاء موسى شعيبًا، والتقاء النّبيّ محمّد ﷺ بالرّاهب، ومثل ماقيل عن كثير مـن الشّـيوخ الكُمَّـل، كنبوءة العـطّار النّـيسابوريّ حـول مسـتقبل العـارف الرّوميّ، صاحب المثنوي، وهو طفل لم يتجاوز العاشرة. فيوسف نُبّيء قبل كلّ شيء بالرّؤيا، كما جـاء في بـدء القصّة: ﴿اِنّى رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَاَيْـتُهُمْ لِى سَـاجِدِينَ﴾. يـوسف: ٤، ثمّ وُفّـق وأُلهـم بحكايتها لأبيه النّبيّ الشّيخ المجرّب، فبشّره بمستقبله النّيّر إيماءً بلا تفصيل، وتحذيرًا ممّن يكيد له، ليـقف يـوسف بنفسه على تأويله بعد أن ذاق مرارة السّلوك، ولاقى ما لاقى من العذاب، إذ قال لأبيه: ﴿هٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَاىَ مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف: ١٠٠، فآيات بدء القصّة حافلة بمثل هذه الأسرار، على أنّ القصّة احتوت على رؤى أُخرى، لها دخل في تغذية القصّة و نموّها، وما يؤول إليها أمـرها. حتّى أنّ يوسف عليه السلام ـ وهو نبيّ ـ أُعطي معجزة، وأُيّد بها في نبوّته مـن نـفس تأويـل الرّؤيـا، كـما قـال تـعالى: ﴿وَلِـنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْاَحَادِيثِ﴾ يوسف: ٢١.

ثمّ إنّ الرّؤيا في ذاتها عـجيبة، فـالكواكب الأحـد عشر جُمعت مع الشّمس والقمر ساجدة كلّها ليوسف، وهو طفل لم يبلغ الحُلُم، في سنّ خاف عليه أبوه أن يأكله الذّئب، فهذا السّياق و تلك العناصر كانت كافية نُبوءةً وإرهاصًا للطّفل، حتّى لو لم يصدر تأويلها على لسـان الأب، إلّا أنّ الرّؤيا لايوجد فيها عنصر الخوف والعناء، وكانت كلّها فأل حسن، وهذا ماكشف عنه أبوه له، إذ قال له: ﴿يَا بُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلٰى اِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا اِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْاِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ يوسف: ٥، منبّهًا له أنّ له في طريق الوصول إلى تلك المنزلة العليا ـ وهي سجود الشّمس والقمر والكواكب له ـ مخاطر و عقبات و صعاب وعناء، كلّه من قبل إخوتك الّذين هم الكواكب الأحد عشر، وأنّ الشّيطان هو الّذي سيبعثهم على إيذائه، رغم أنّهم إخوانـه. وأمّـا سرّ اخـتصاص تركيب (أحد عشر) بهذه القصّة وهذه السّورة من دون أن يكرّر في القرآن، فلم أهتدي إلى الآن إليه، سوى ما أومأت إليه من قبل، ولله الأمر من قبلُ ومن بَعدُ.

الخامس ـ وجاء مضافًا إلى ضمير الجمع الغائب سبع مرّات:

١ـ ﴿وَمِنَ الَّذِينَ اَشْرَكُوا يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة: ٩٦

٢ـ ﴿ ٢ـ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ اَحَدِهِمْ مِلْءُ الْاَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدٰى بِهِ﴾ آل عمران: ٩١

٣ـ ﴿حَتّٰى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْـمَوْتُ قَالَ اِنّي تُبْتُ الْاٰنَ﴾ النّساء: ١٨

٤ـ ﴿وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِالْاُنْثٰى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ النّحل: ٥٨

٥ ـ ﴿حَتّٰى اِذَا جَاءَ اَحَدَهُمُ الْـمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلّي اَعْمَلُ صَالِحًا﴾ المؤمنون: ٩٩ ، ١٠٠

٦ـ ﴿فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ اِنَّهُ لَـمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ النّور: ٦

٧ـ ﴿وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجهُهُ مُسْوَدًّا﴾ الزّخرف: ١٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ «أحدًا» فيها جاء في سياق الإثبات، دون نفي و نهي، سوى الآية رقم (٢)، وسياقها مؤكّد.

وجاء تلو الشّرط الدّالّ على التّرديد وعدم الاستقرار، والتّأكّد في الباقي، حتّى في ﴿يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ﴾، لأنّه في معنى الشّرط، إلّا في السّادسة، فليس فيها شرط، لكن لا يوجد فيها أيّ تأكيد أيضًا، إلّا في ذيلها، وهو قوله: ﴿اِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾، وقد سبق أنّ عدم التّأكّد هو الشّائع الدّارج في الإثبات، كما أنّ النّفي هو موضع التّأكيد غالبًا.

ثانيًا: ورغم ذلك، فقد اختصّ هذا السّياق بالذّمّ واللّوم حتّى في السّادسة، لأنّها تحمل معاقبة الّذين يرمون أزواجهم، و لم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم.

السّادس ـ وجاء مضافًا إلى ضمير الجمع الحاضر سبع مرّات:

١ـ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْـمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠

٢ـ ﴿اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَاَعْنَابٍ﴾ البقرة: ٢٦٦

٣ـ ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْـمَوْتُ﴾ المائدة: ١٠٦

٤ـ ﴿حَتّٰى اِذَا جَاءَ اَحَدَكُمُ الْـمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ الأنعام: ٦١

٥ ـ ﴿فَابْعَثُوا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ اِلَى الْـمَدِينَةِ﴾ الكهف: ١٩

٦ـ ﴿اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَاْكُلَ لَحْمَ اَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ الحجرات: ١٢

٧ـ ﴿وَاَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَاْتِيَ اَحَدَكُمُ الْـمَوْتُ﴾ المنافقون: ١٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات في هذا السّياق لا يوجد فيها نفي، وأنّ لفظ (أحدكم) فيها لم يسبق بشيء من النّفي أو النّهي، فهل فيه نكتة، أو أنّه اتّفاق محض؟ وأقرب ما يخطر بالبال في خصوص آيات الموت منها أنّ النّفي لا يلصق بالموت الّذي هو أمر قطعيّ، يتذوّقه كلّ أحد فلا يناسبه النّفي.

ثانيًا: ورغم ذلك فلا يوجد فيها أيضًا إثبات مؤكّد مطلق، كما سبق في (قل هو الله أحد)، بل جاءت أربع آيات من مجموع السّبع عقيب الشّرط أو ما بمعناه، وهي

الأرقام (١) و (٢) و (٣) و (٧)، فإنّ قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ اَنْ يَأْتِيَ اَحَدَكُمُ الْـمَوْتُ﴾ بمعنى «إذا جاء أحدكم الموت». وجاءت اثنتان منها استفهام، وهما الرّقمان (٢) و (٦)، وأمّا ماتبقى منها، وهو الرّقم (٥)، فجاء عقيب فعل الأمر ﴿فَابْعَثُوا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ اِلَى الْـمَدِينَةِ﴾، من دون أيّ تأكيد، بل ولا دلالةٍ على الوجوب والتّكليف، بل هو مجرّد إرشاد و توصية، فهل في ذلك سرّ، أو أنّه هو الآخر اتّفاق محض؟

ثالثًا: أنّ أربع منها جاءت ـ اَحَدَكُم ـ مفعولًا لفعلٍ فاعله الموت، ففي الرّقمين (١) و (٣): ﴿اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْـمَوْتُ﴾، وفي الرّقم (٤): ﴿اِذَا جَاءَ اَحَدَكُمُ الْـمَوْتُ﴾، وفي الرّقم (٧): ﴿مِنْ قَبْلِ اَنْ يَأْتِيَ اَحَدَكُمُ الْـمَوْتُ﴾. ثمّ إنّ بيان الفرق بين التّعابير الثّلاثة: (حضر) و (جاء) و (يأتي) في هذه، وكذلك يذوقون في مثل ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْـمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥، و (يدرككم) في مثل ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْـمَوْتُ﴾ النّساء: ٧٨، والتوفّي في مثل: ﴿حَتّٰى يَتَوَفّٰيهُنَّ الْـمَوْتُ﴾ النّساء: ١٥، والإصابة في ﴿فَاَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْـمَوْتِ﴾ المائدة: ١٠٦، ونحوها، وربّما يظهر ذلك من التّأمّل في سياق الآيات عند البحث في مادّة «موت»، وكذا يكشف القناع هناك عن أنّ الموت رغم كونه أمرًا واقعًا لكلّ أحد، كما قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْـمَوْتِ﴾، كيف جاء في هذه الآيات مشروطًا معلّقًا؟

رابعًا: وجاءت كلّ من (اَحدكم) و (اَحدهم) سبع مرّات في سياق مشابه من جهتين: الإثبات و عدم التّأكّد، إلّا في واحدة من كلّ منهما: جاء في (أحدكم) الأمر (رقم ٧) وفي (أحدهم) نفي الأبد (رقم ٢)، لكن بينهما فرق من جهة أنّ الآيات في (اَحدهم) ليس فيها تشريع إلّا السّادسة، والباقي ذمّ كما سبق. والآيات في (اَحدكم) ثلاث منها تشريع، وهي الأرقام: (١) و (٣) و (٧)، وثلاث منها ذمّ ولوم، وهي الأرقام: (٢) و (٤) و (٦)، وواحدة حكاية قصّة، وهي الرّقم (٥). ولو رجع الذّمّ إلى نوع من التّشريع. فكلّها تشريع، وواحدة حكاية، فيوجد بينهما خلال وجه الافتراق نوع من الوفاق.

وبينهما فرق آخر، وهو أنّ (اَحدكم) منها أربع شرط كما سبق، واثنتان استفهام، وواحدة أمر، وفي (اَحدهم) خمس شرط، وواحدة نفي، وواحدة إثبات، وهما (٢) و (٦).

السّابع ـ وجاء مضافًا إلى ضمير التّثنية الغائب خمس مرّات:

١ـ ﴿اِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ اَحَدِهِمَا﴾ المائدة: ٢٧

٢ـ ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ اَحَدُهُمَا اِنِّى اَرٰينِى اَعْصِرُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٣٦

٣ـ ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَىْءٍ﴾ النّحل: ٧٦

٤ـ ﴿اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَا اَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣

٥ ـ ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ اَعْنَابٍ﴾ الكهف: ٣٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ (اَحدهما) جاء فيها مثبتًا، إلّا اثنتين

منها، وهما الرّقمان (٣) و (٤) ففيهما نفيٌ أو نهي.

ثانيًا: أنّ السّياق فيهما جميعًا ذمّ أو نحوه، كما في (٢) و (٤)، وليس فيها تفاؤل.

ثالثًا: أنّ اثنتان منها حكاية، و هما (١) و (٢)، وموضوعهما أخوان وفتيان، واثنتان مَثَلٌ، وهما (٣) و (٥)، وموضوعهما رجلان، وواحدة تشريع، و موضوعها أبوان.

رابعًا: أنّ كلًّ من (أحدهما) و (إحداهما) ـ كما يأتي ـ جاء في القرآن خمس مرّات مع اختلاف السّياق.

الثّامن ـ وجاء مضافًا إلى ضمير المتكلّم مع الغير مرّة واحدة:

﴿قَالُوا يَاءَيُّهَا الْعَزِيزُ اِنَّ لَهُ اَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ اَحَدَنَا مَكَانَهُ اِنَّا نَرٰيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٧٨

يلاحظ أنّ السّياق كلّه عاطفيّ، يتضمّن العزّة للملك أوّلًا، وأنّه من المحسنين آخرًا، وذكر الأُبوّة والشّيخوخة للأب، وتفاني الذّات من جانب كلّ واحد من الإخوة، فإنّ ﴿خُذْ اَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ يوحي بأنّ كلّ واحد منهم مستعدّ لأن يكون رهينة عند يوسف، مكان أخيهم لا من أجله، بل رعاية لأبيه الشّيخ الكبير. فـ (أحدنا) يفيد الشّمول البدليّ تأكيدًا على أنّه لافرق بين أحد من الإخوة في الفداء بنفسه لأخيهم. إلّا أنّ السّياق ينقلب فيما بعد إلى مجابهة صارمة، وعدل بلاهوادة أمام هذه العاطفة الجيّاشة تجاه الأب الشّيخ الكبير، والطّفل الأسير الذي باعد الدّهر بينه وبين أبيه الّذي ابيضّت عيناه من الحزن، لأخيه يوسف من قبل.

إذ قال العزيز: ﴿مَعَاذَ اللهِ اَنْ نَاْخُذَ اِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ اِنَّا اِذًا﴾ يوسف: ٧٩، معتذرًا بأنّ العدل لايعرف العاطفة والقاضي العادل هنا كاد أن يكون أعمى، وأنّ من لايعدل فهو من الظّالمين، فاستيأسوا منه.

وهذا أيضًا نظير (أحد عشر) سياق لم يتكرّر في القرآن، وهو لفظ واحد في موضع ألفاظ وكلمات شتّى، ومن أجل ذلك فـ (أحدنا) تصدّر أوج البلاغة، فلا نجد لفظًا آخر يحلّ محلّه، ويفي بحقّه، ولعلّه جاء منفردًا في القرآن، ولم يكرّر لهذا السّبب.

التّاسع ـ وجاء مضافًا إلى ضمير تثنية الحاضر مرّة واحدة:

﴿يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ اَمَّا اَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٤١

يلاحظ أنّه كلفظي (أحد عشر) و (أحدنا) أيضًا، إذ لم يكرّر في القرآن لنكتة بليغة مثلهما، وهي أنّ مصداق (أحدكما) معيّن عند يوسف، لكنّه أبهمه رعاية لأحاسيس الفتيين، ولا سيّما الفتى الآخر الّذي سيصلب، فتأكل الطّير من رأسه. فلو قال للأوّل: أمّا أنت فتسقي ربّك خمرًا، فهو كالتّصريح بأنّ صاحبه هو الّذي ينتظره الصّلب وأكل الطّير من رأسه، وهذا مالا يرضى به يوسف، فيواجهه به، وأوكل ذلك إليه، ليقف عليه خلال التّأويل من دون تصريح به من قبل يوسف.

ولعلّه لم يبادر إلى تأويل رؤياهما في البداية لهذا السّبب أيضًا، فأخّره إلى إنبائهما بنوع الطّعام الّذي يرزقانه قبل إتيانه، استنادًا إلى ماعلّمه ربّه، ليتخلّى هو عن عهدة التّأويل النّكِد المشئوم للثّاني، وعن إبانة الفرق بين الفتيين، حيث أنبأ أحدهما بعاقبة سعيدة، والآخر

بعاقبة نحسة. فلاحظ قوله تعالى: ﴿قَالَ لَايَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ اِلَّا نَبَّاْتُكُمَا بِتَاْوِيلِهِ قَبْلَ اَنْ يَاْتِيَكُمَا ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّى﴾ يوسف: ٣٧. ثمّ أطال الكلام في التّوحيد خلال آيات، ليستعدّ الفتيان لاستماع تأويل رؤياهما، ويوكلا أمرهما إلى الله، فقال حينئذٍ في سياق عاطفيّ: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ اَمَّا اَحَدُكُمَا...﴾، وبذلك تبيّنت بلاغة (اَحدكما) هنا، فلا يكاد يسدّ مسدّه، ويحلّ مكانه لفظ آخر.

العاشر ـ وأمّا (اِحدى) ـ مؤنّث أحد ـ فما جاءت في القرآن إلّا مضافةً على وجوه:

أ ـ إلى الاسم الظّاهر خمس مرّات:

١ ـ ﴿وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ اِحْدَى الطَّآئِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ﴾ الأنفال: ٧

٢ ـ ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا اِلَّا اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ التّوبة: ٥٢

٣ ـ ﴿قَالَ اِنِّى اُرِيدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَىَّ هَاتَيْنِ﴾ القصص: ٢٧

٤ ـ ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ اَهْدٰى مِنْ اِحْدَى الْاُمَمِ﴾ فاطر: ٤٢

٥ ـ ﴿اِنَّهَا لَاِحْدَى الْكُبَرِ﴾ المدّثّر: ٣٥

ويلاحظ أوّلًا: أنّ (اِحدى) ماجاءت إلّا مضافة، إيماء إلى أنّ الأُنثى لاكمال لها ولا قرار إلّا بضمّها إلى ذكر من جنسها، وكأنّها لااستقلال لها بنفسها.

ثانيًا: أنّها فيما أُضيفت إليه ليست على وُتيرة واحد في اثنتين من الخمس، فالمضاف إليه في الأُولى الطّائفتان من جيش المشركين في غزوة بدر، وفي الثّانية الحسنيان: النّصر على الأعداء، أو الاستشهاد في سبيل الله والفوز بالجنّة، وفي الثّالثة بنتا شعيب، وهذه فريدة من بين الخمس بأن استعملت المؤنّث في معناها الحقيقيّ، وفي الرّابعة الأُمم من اليهود والنّصارى ـ كما قيل ـ أو غيرهم، وفي الخامسة الكبائر أو غيرها ممّا مضى في النّصوص.

ثالثًا: إن دلّ هذا التّشتّت والفوضى في ما أُضيفت إليه الأُنثى على شيء، فهو يعني ـ كما سبق ـ تلوّنها و عدم استقرارها على حالة واحدة كما هو طبعها، إلّا بضمّها وإتباعها لغيرها من الرّجال، أيًّا كان.

رابعًا: ليس للآيات سياق واحد في موضوعها ومحتواها، مسايرة لطبيعتها، فالأُولى تحكي نصر المؤمنين على المشركين في غزوة بدر، والثّانية جدال بين المؤمنين والمنافقين المتخلّفين عن غزوة تبوك، وكلتاهما مدنيّة، والثّالثة وصل موسى بإحدى ابنتي شعيب، والرّابعة جدال مع المشركين، وكلتاهما مكّيّة، والخامسة وصف لسقر أو القيامة أو هذه الآية أو هذا الإنذار أو غير ذلك ممّا مضى في النّصوص، فاختلفت الآيات موضوعًا، كما اختلفت الأقوال والآراء، واضطربت في تفسير ما أُضيفت (اِحدى) إليها.

خامسًا: ولعلّ خلوّها من التّشريع من أجل ذلك، إذ التّشريع يتناسب مع جوّ هادئ، تخيّم عليه السّكينة والاستقرار، فهي إمّا إنذار و توبيخ، كما في الأرقام: (٢) و (٤) و (٥)، أو بشارة بجزاء حسن أو حكاية لها، كما في (١) و (٣).

ب ـ إلى ضمير التّثنية الغائب خمس مرّات أيضًا:

١ ـ ﴿وَاَمْرَاَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ اَنْ تَضِلَّ

اِحْدٰيهُمَا﴾ البقرة: ٢٨٢

٢ـ ﴿فَـتُذَكِّرَ اِحْدٰيهُمَـا الْاُخْرٰى﴾ البقرة: ٢٨٢

٣ـ ﴿فَجَاءَتْهُ اِحْدٰيهُمَا تَمْشِى عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ القصص: ٢٥

٤ـ ﴿قَالَتْ اِحْدٰيهُمَا يَاَابَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾ القصص:٢٦

٥ ـ ﴿فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰيهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتّٰى تَفِىءَ اِلٰى اَمْرِ اللهِ﴾ الحجرات: ٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ لفظ (اِحدى) المضاف إلى ضـمير التّثنية الغائب جاء مكـافئًا في العـدد للـفظ (اِحـدى) المضاف إلى الاسم الظّاهر، وللفظ (اَحد) المـضاف إلى ضمير التّثنية الغائب، فهل هذا صدفة أو حكمة؟

ثانيًا: أنّ مساقها ليس مساقًا واحدًا أيضًا، فمسـاق الأُوليين في الاستشهاد بامرأتين مكـان رجـل واحـد، والتّاليتين لهما في بنتي شعيب، والأخيرة في الطّـائفتين المتقاتلتين من المؤمنين، فالتّأنيث في هذه مجـازيٌّ، وفي الأربع الأُولى حقيقيٌّ.

ثالثًا: ويستشفّ من هذه الآيات نوع مـن التّـلوّن والاضطراب الّذي يعكس طبيعة الأُنثى، كما ذكـرنا، إذ جاء في الأُوليين: ﴿اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰيهُمَـا فَـتُذَكِّرَ اِحْدٰيهُمَـا الْاُخْرٰى﴾، وفي هذا صراحة متناهية، تدلّ على تشتّت ذاكرة المرأة الّـذي يـعمّ النّسـاء جمـعاء. ولهـذا أُريـد بـ (إحديهما) في الموردين كـلّ واحـدة مـنهما، بـلافرق بينهما، ولاتعيين لإحداهما، وتكرارها في آيـة واحـدة تأكيد على ذلك الإبهام، إذ لو قال بدل «فتذكّر إحديهما الأُخرى»: «فتذكّرها الأُخرى» لارتفع الإبهام، لكنّه لم يقل كذلك، احتفاظًا على الإبهام. وقد تقدّم في النّصوص نحو ماقلنا.

وجـاء في المـوضعين: الثّـالث والرّابـع في آيـتين متواليتين في قصّة واحدة: ﴿فَجَاءَتْهُ اِحْدٰيهُمَا تَمْشِى عَلَى اَسْتِحْيَاءٍ﴾ و ﴿قَالَتْ اِحْدٰيهُمَا﴾، حـيث أبهـم القـرآن شخصيّة الماشية والقائلة، مع أنّهما مـتعيّنتان في نـفس الأمر، وفيه سرّ سوف نكشف عنه.

وكذلك يوجد الابهام في الخامسة، إيماء إلى أنّ كلّ واحدة من الطّائفتين يمكن أن تكون معتدية أو معتدى عليها، أو تكون في نفس الوقت موصوفة بهما معًا، وهذا هو من طبيعة القتال والمتقاتلين.

رابعًا: لقد أسهب المفسّرون في (اِحديهما)، أي حول ابنتي شعيب واسميهما، وتعيين الكبرى و الصّغرى منهما، ولانريد الخوض في هذا الموضوع.

وأمّا القول في من جاءت على استحياء، ومن قالت : ﴿يَاَابَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾، ومن أنكحها شعيب موسىعليهما السلام، فالّذي يلوح لنا من سـياق الآيـات أنّ (اِحـديهما) في الموردين هي نفس المنكوحة، استنادًا إلى تحليل نفسيّ، فإنّ الّتي جاءت على استحياء حملت في سويداء قلبها حبّ الفتى، دون أن تَشعر هي به، وهذا الحبّ المخـبّأ في نفسها بعثها ـ رغم إرادتها ـ على أن تقول لموسى الفتى: ﴿اِنَّ اَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ اَجْرَ مَـاسَقَيْتَ لَـنَا﴾. وهـذا المشي حياء، وهذه الدّعوة الصّادقة على لسانها ـ والّتي لهجت بها طبعًا على استحياء، وبصوت خفيّ يخرج من أعماقها ملتهبًا بحبّه، وهي مع ذلك لا تَشـعُر بـه أيـضًا، والّذي قرع سمع الفتى العفيف الّذي التجأ بخوف بالغ إلى مدين، بلد شعيب، والّذي صدر عن لسان امرأة شابّة، لها

أب حنون، يريد أن يجزي موسى أجر ماسقاه لهما. فمشت هي، ومشى موسى خلفها، ناظرًا بطرف خفيّ إلى قامتها ـ ذلك كلّه لفت انتباه الفتى و ألقى حبّها في سويداء قلبه، وهو الآخر لايشعر به أيضًا، بل أحسَّ في نفسه رجاء بالمستقبل فقط. ثمّ قول البنت الّتي مشت لتدعو موسى لأبيها: ﴿يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِينُ﴾، فيه معنى لم تشعر به البنت ولا موسى، لأنّها كلمة خرجت من لسانها، منبعثة من ذلك الحبّ الخفيّ في باطنها، دون أن تَشعُر ولا تُشعِر به أحدًا، وقد أخذت في قلب موسى مأخذها، دون أن يَشعر هو أيضًا بذلك، هذه هي حالة الفتى والفتاة.

وأمّا شعيب النّبيّ اليَقِظ، فقد فطن هذا الحبّ المتبادل في قلبي الفتاة والفتى وقرأ ما في ضميرهما وكأنّه رآه رأي العين، ولكنّه لم يُشعرهما بذلك، فبادر إلى موسى قائلًا: ﴿اِنِّي أُرِيدُ اَنْ أُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾، فلم يُبدِ سرّهما، بل أبهم الكلام إبهامًا، ويكمن في هذا الإبهام ـ المتكرّر ثلاث مرّات: (إحديهما) مرّتين، و (إحدى ابنتيّ هاتين) مرّة واحدة ـ لطفٌ وبلاغة، لايدركهما إلّا الأديب البارع، المضطلع بعلم النّفس، والّذي ذاق في حياته طعم الحبّ العُذريّ الصّادق النّزيه. ويتجلّى في هذا السّياق أوج الإعجاز البلاغيّ للقرآن، وتعكس الكلمات المتبادلة بين موسى و شعيب حول هذا الزّواج المبارك هذا الهوى العُذريّ والحبّ النّزيه، والله هو العالم بسرّ كتابه.

ج ـ إلى ضمير جمع المؤنّث الغائب مرّة واحدة:

﴿وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰيهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ النّساء: ٢٠

يلاحظ أنّ موضوع الآية مهر النّساء وصدقاتهنّ، حيث أكّد القرآن على المحافظة عليها، وضرورة إعطائهنّ حقوقهنّ، في الآية السّابقة لهذه الآية واللّاحقة لها. إلّا أنّ فيها مزيّة خاصّة بها، وهي إرادة استبدال زوج مكان زوج الّتي تحدث كثيرًا للمفرطين في الزّواج. وعند ذلك تكون الزّوجة تحت وطأة الزّوج الّذي أراد فراقها في صداقها، طموحًا إلى المرأة الّتي أراد وصلها، فيجحد حقّ الأُولى بهتانًا وافتراء بأنّها أخذت حقّها من الصّداق من ذي قبل، أو أنّ مقدار صداقها لم يكن مطابقًا لما تدّعيه، أو نحو ذلك من الخلط و التّمويه، ليبلغ أربه من العشق الثّاني والثّالث و هكذا.

ونحن نعتبر هذه الحالة أشدّ الحالات حسّاسيّة للرّجال، فخصّها القرآن بالبحث على حدة، كما خصّ لفظ (إحديهنّ) بها أيضًا، ليكون مَعلمًا لها، ولم يكرّره وهذا نظير ماسبق في (أحد عشر) و (أحدكما) و (أحدنا).

الحادي عشر: يلاحظ أنّ للفظة (أحد) و (إحدى) في القرآن محورين:

المحور الأوّل: ماكان دائرًا في فلك المخلوقات، ويغلب عليه الاستعمال في سياق النّفي أو ما في معناه، كما رأينا في الآيات المتقدّمة، ومثل قوله: ﴿وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا اَحَدًا﴾ الجنّ: ٢. و ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ اَحَدًا﴾ الجنّ: ١٨.

وقد يأتي أيضًا في سياق الإيجاب مضمّنًا معنى التّجريد إلى حدّ ما في:

١ـ ﴿حَتّٰى اِذَا جَاءَ اَحَدَكُمُ الْـمَوْتُ﴾ الأنعام : ٦١

٢ـ ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لاَيَقْدِرُ عَلٰى شَىْءٍ﴾ النّحل : ٧٦

٣ـ ﴿فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰيهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى﴾ الحجرات : ٩

٤ـ ﴿قَالَ اِنِّى اُرِيدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَىَّ هَاتَيْنِ﴾ القصَص : ٢٧

٥ ـ ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا اِلَّا اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ التّوبة: ٥٢

وله نظائر أُخرى . فإنّ لفظ (أحـد) في ذلك يُـبقي الشّيء في إطار التّجريد وعدم التّخصيص والتّجسيد إلى حدّ ما .

والمحور الثّاني : ماكان متّصلًا بالذّات الإلهيّة ، وهذا يتجذّر فيه معنى التّجريد المطلق والوحدانيّـة النّهائيّـة كما في سورة التّوحيد ، فسياقها التّفرُّد المطلق ، فكلّ من لفظة (قُلْ) و (هُوَ) و (اللهُ) و (أحَـد) في المـوضعين ، و (الصَّمَدُ) و (لَمْ يَلِدْ) و (لَمْ يُـولَدْ) و (كُـفُوًا) تـدلّ عـلى الوحدانيّـة المطلقة .

وفي هذا المحور أيضًا جاء (أحَـد) دلالة عـلى نـفي الشّـرك :

﴿وَلَا اُشْرِكُ بِرَبِّى اَحَدًا﴾ الكهف : ٣٨

﴿وَلاَيُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ اَحَدًا﴾ الكهف : ١١٠

﴿وَلاَيَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللهَ﴾ الأحـزاب : ٣٩ . وله نظائر كثيرة .

الثّاني عشر ـ يبدو أنّ معنى الواحد ـ وهو الفرد ـ لوحظ في مجموعة الأرقام الّتي جاءت في صدر البحث، فالألفاظ (١١)، وعدد المـرّات (٨٥)، والسّـور (٣٣)، وعدد الآيات المكّيّة (٤٧)، وعدد السّور المدنيّة (١١). وكذلك (أحد) مرفوعًا ومجرورًا ـ لا منصوبًا لأنّه وسط بينهما ـ ومركّبًا ومـضافًا إلى ضـميري الجـمع الغـائب والحاضر، وكذا (إحدى) مضافة إلى الاسم الظّاهر، وإلى ضمير التّثنية الغائب و ضمير المؤنّث الغائب.

فكلّها وتر، وإنّما خصّت الآيات المدنيّة بالرّقم (٣٨)، والسّور المكّيّة بالرّقم (٢٢)، وكلاهما زوج، فهذا خرق للأرقام المذكورة، إلّا أنّ فيها نوعًا من المعادلة بين السّور والآيات، فلكلّ منها نصيب من الفرد و الزّوج. على أنّ أعداد السّور المدنيّة، أي (١١) نصف السّور المكّيّة، أي (٢٢)، وأعداد الآيات المدنيّة ـ أي (٣٧) ـ أقلّ من المكّيّة ـ أي (٤٨) ـ بنحو (٩). فالآيات المدنيّة وسورها معًا أقلّ من المكّيّة، فهل هذا تأكيد على الوحدة والتّوحيد في الجوّ المكّيّ المشحون بالشّرك، أو أنّه رمز إلى عزلة الإسلام وغربته في مكّة، وخروجه من طوق العزلة والانفراد في المدينة؟ أو هناك سرّ آخر؟ أو هو مجرّد صـدفة؟ والله العالم.

الرجوع الى الفهرس

أ خ ذ

٩٣ لفظًا، ٢٧٣ مرّة : ١٦٥ مكّيّة ، ١٠٨ مدنيّـة

في ٥٥ سورة : ٣٥ مكّيّة ، ٢٠ مدنيّـة

أَخَذَ١١:٧ـ٤	أُخِذَ ١: ـ١	تأخذونها١: ـ١
فأَخَذَه١:١	أُخِذوا ٢:١ـ١	تأخذوا٢:٢
فأَخَذَهم٩:٧ـ٢	يأخُذُ ٣:٢ـ١	تأخذوها ١:ـ١
أَخَذَتْ٢:٢	يأخُذْه ١ : ١	نأخُذ ١:١
أَخَذَتْه:٢:١ـ١	يأخذهم ٢ : ٢	يُؤخَذ ٥:١ـ٤
أَخَذَتْهم١٠:٩ـ١	فيأخذكم ٣ : ٣	خُذْ ٧:٥ـ٢
أَخَذَتْكم١ : ١	يأخذون ١ :ـ١	خُذْها ٢ : ٢
أَخَذْن١:ـ١	يأخذونها١: ـ١	خُذوا ٦ : ٢ ـ ٤
أَخَذْتم٢:ـ٢	يأخذوا٣:١ـ٢	خُذوه ٤:٢ـ٢
أَخَذْتُ١:١	يأخذوه٢:١ـ١	خُذُوهم ٣ : ـ ٣
أَخَذْتُها١: ـ١	تاخُذْ ١ـ١	آخِذ ١ : ١
أَخَذْتُهم٣:١ـ٢	تأخُذُه١: ـ١	آخذين ١:١
أَخَذْنا١٦:٥ـ١١	تأخُذُهم ١:١	بآخذيه ١:ـ١
فأَخَذْناه ٣:٣	تأخُذْكم١: ـ١	أَخْذ ٢:٢
أَخَذْناهم ٧:٧	تأخذونه٢ :ـ٢	أَخْذًا ١:١
أَخْذَةً ١:١	اتّخَذَتْ ٢:٢	تتّخِذنا ١: ـ١
أَخْذَه ١ : ١	اتّخَذْتَ ٢:٢	تتّخِذون ٤:٤

أَخْذِهم١: ـ١	اتّخَذتُم ٦:٢ـ٤	أفتتّخِذونه ١:١
يُؤاخِذ٢:٢	اتّخَذتُموه ١:١	تتّخِذوا١٣:٣ـ١٠
يُؤاخِذهم ١:١	فاتّخذتُموهم١:١	أتّخِذ ٣:٣
يُؤاخِذكم٤:ـ١	اتّخَذتُ ١:١	أتّخِذنّ ١: ـ١
تُؤاخِذْني ١:١	اتّخَذناه ١:١	نتّخِذ ٢:٢
تُؤاخِذْنا١: ـ١	اتّخذناهم ١:١	نتّخِذه٢:٢
اتّخَذَ٢٠:١٧ـ٣	يتّخِذ١٤:٧ـ٧	لنتّخِذنّ ٢:٢
اتّخَذها ١:١	يتّخِذها ١:١	فاتّخِذْه ١:١
اتّخَذوا٢٦:٢٠ـ٦	يتّخذون١: ـ١	اتّخِذوا ١: ـ١
اتّخَذوه ١:١	يتّخِذوا ٣:١ـ٢	اتّخِذوه ١:١
اتّخَذوها ١: ـ١	يتّخِذوه ٢:٢	اتّخِذوني١: ـ١
اتّخَذوهم١: ـ١	يتّخِذونك٢:٢	اتّخِذي ١ : ١
اتّخَذُوك ١: ـ١	تتّخِذُ ٢: ١ـ١	متّخِذ ١:١
متّخِذي ١: ـ١	متّخِذات١: ـ١	اتّخاذكم ١: ـ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الأخْذُ : التّناوُل .

والأُخْذَةُ : رُقْيَةٌ تأخذ العين ونحوها.

والإخاذةُ : الضَّيْعَةُ يتّخذها الإنسانُ لنفسه .

ورجلٌ مؤخَّذٌ عن النّساء ، كأنّه حُبِس عن إتيانهنّ كالعِنّين ونحوه .

ويقال : الاتّخاذ من تَخِذَ يَتْخَذُ تَخَذًا ، وتَخِذْتُ مالًا ، أي كسَبْتُه . أُلزِمتِ التّاءُ كأنّها أصليّةٌ ، والأصل من «الأخْذ» إن شاء الله تعالى ، وفي القرآن : (لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا)[1] الكهف : ٧٧ .

والأخِذُ ، بغير مدّ ، من الإبل : حين يأخذ فيه السِّمَنُ ، وهُنّ الأواخِذُ . ونحو ذلك : أخِذَ البعير يأخَذُ أخَذًا فهو أخِذٌ ، أي شِبْه الجُنُون يأخُذُه ، وكذلك الشّاة .

والإخاذُ والإخاذةُ والإخْذُ : ماحفَرتَ لنفسك كهَيْئة الحَوض . ويُجمع على أُخْذان ، وهو أن تُمسِك الماء أيّامًا .

والأُخُذ على تقدير فُعُل : غُدُرٌ ، سُمّي[2] به لأنّه يتّخذه لنفسه ، مِن أخَذَ يأخُذُ .

ورجل خِنْذِيانٌ : كثيرُ الشّرّ .

والمستأخِذُ : المُستكينُ ، ومريضٌ مستأخِذٌ ، أي مستكينٌ لمرضه. (٤ : ٢٩٨)

سِيبَوَيْه : أخَذَ يفعل كذا ، أي جعل ، وهي من الأفعال الّتي لايوضع اسم الفاعل في موضع الفعل الّذي هو خبرها. (ابن سِيدَه ٥ : ١٤٣)

ابن شُمَيْل : اسْتَخَذتُ عليهم يَدًا وعندهم سواء ، أي اتّخذتُ. (ابن منظور ٣ : ٤٧٤)

أبو عمرو الشَّيبانيّ : الإخاذ بغير هاء ، وهو مجتمع الماء ، شبيه بالغدير . وجمع الإخاذ : أُخُذ .

وأمّا الإخاذة بالهاء فإنّها الأرض يأخذها الرّجل ، فيحوزها لنفسه ، ويتّخذها ، ويُحييها .

(الأزهَريّ ٧ : ٥٢٥)

يقال : أصبح فلان مؤتَخِذًا لمرضه ومستأخِذًا ، إذا أصبح مستكينًا. (الأزهَريّ ٧ : ٥٢٨)

«استُعمل فلان على الشّام وماأخَذَ إخْذَه» بالكسر ، أي لم يأخذ ماوجب عليه من حُسن السّيرة . ولاتقل : أخْذَه. (الجَوهَريّ ٢ : ٥٦٠)

الفَرّاء : «فلان أكذَبُ من أخيذ الجيش» ، وهو الّذي يأخذه العدُوّ فيستدلّونه على قومه ، فهو يَكْذِبُهم بجَهده. (الأزهَريّ ٧ : ٥٢٧)

«إنّه لَأكْذَبُ من الأخِذِ الصَّبْحان» بلا ياء ، وهو الفصيل الّذي اتّخم من اللّبن . يقال منه : قد أخَذَ يأخُذُ أخْذًا . (الأزهَريّ ٧ : ٥٢٧)

يقال : بعينه أُخُذٌ ، وهو الرَّمَدُ. (الأزهَريّ ٧ : ٥٢٧)

أبو عُبَيْدة : الإخاذة والإخاذ ، بالهاء وغير الهاء ، جمع إخْذٍ . والإخْذُ : صِنْع الماء يجتمع فيه .

(الأزهَريّ ٧ : ٥٢٥)

أبو زَيد : الأخيذة والوسيقة والطّريدة : ما اغتصبه الإنسان ، فأخَذه فطَرده. (٢٥٩)

إخاذة الحَجَنَة : مَقْبِضُها ، وهي ثِقافُها .

(الأزهَريّ ٧ : ٥٢٦)

---

(١) القراءة المشهوره : (لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا) .

(٢) وفيها إبهام رجّحنا ماذكر استنادًا إلى قول الجوهريّ فلاحظ .

اتّخذنا مالًا ، فنحن نتّخذه اتّخاذًا ، وتخذتُ تَخْذًا.
(الطّوسيّ ١ : ٢٣٥)

الأصمَعيّ : المستأْخِذُ : المطأْطِئُ رأْسَه من رَمَدٍ أو وَجَعٍ. (الجَوهَريّ ٢ : ٥٥٩)

ابن السِّكّيت : يقال : ذهب بنو فلان ومَن أَخَذَ إخْذُهم ، يكسرون الألف ويضمّون الذّال ، وإن شئْت فتحت الألف وضممت الذّال ، وقوم ينصبون الألف ويفتحون الذّال. (إصلاح المنطق : ٣٠)

«استُعمل فلان على الشّأْم وماأَخَذَ إخْذَه» ، ولاتقل : أخْذه .

وتقول : لو كنتَ فينا لأخَذْتَ بإخْذِنا ، أي بخلائقنا وشَكْلِنا. (إصلاح المنطق : ١٧٤)

الأخيذة : المرأة تُسبَى. (إصلاح المنطق : ٣٥٣)

ابن قُتَيْبَة : نُجوم الأخْذ : منازل القمر . سُمّيت نجوم الأخْذ ، لأخْذ القمر كلّ ليلة في منزل منها .

وقيل : نجوم الأخْذ : الّتي يُرمى بها مُسْتَرِقُ السّمع من الشّياطين ، والأوّل أصحّ. (الأزهَريّ ٧ : ٥٢٩)

المُبَرِّد : إنّ بعض العرب يقول : استَخَذَ فلان أيضًا ، يريد اتّخذ ؛ فيُبْدِل من إحدى التّاءين سينًا ، كما أبدلوا التّاء مكان السّين في قولهم : سِتٌّ . ويجوز أن يكون أراد «استفعَل» من تَخِذَ يَتْخَذُ ؛ فحذف إحدى التّاءين تخفيفًا ، كما قالوا : ظَلْتُ من ظَلِلْتُ .

(الجَوهَريّ ٢ : ٥٥٩)

ابن دُرَيْد : الإخْذ ، والجمع : إخاذ ، وهي مواضع يجتمع فيها ماء السّماء . والأخْذ مصدر أخَذْته آخذه أخْذًا ، وأنا آخِذٌ وأخّاذٌ . ورجل أخِذ : للّذي به رَمَدٌ ، ومستأْخِذ . [ثمّ استشهد بشعر]

والمآخِذُ : مآخذ الطّير ، وهي مصائدُها ، والأخيذ : الأسير . ومن أمثالهم : «أكْذَبُ مِن الأخيذ الصَّبْحان» والصَّبْحان : الّذي قد شرب اللّبن بالغداة. (٣ : ٢٣٦)

تَخِذَ أُهملت ، إلّا في قولهم : تخِذْته واتّخذته ، وليس هذا موضعه ، قال الشّاعر المزرق العبديّ :

* وقد تَخِذَتْ رجلي لدى جنب غرزها *

وفي التّنزيل : (لَوْ شِئْتَ لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا)(١) .

«تَخَذَ واتّخذ» لغتان فصيحتان. (٢ : ٦)

الأزهَريّ : في حديث مسروق أنّه قال : «ماشَبَّهْتُ بأصحاب محمّد صلّى الله عليه وسلّم إلّا الإخاذ» .

تكفي الإخاذَةُ الرّاكبَ ، وتكفي الإخاذةُ الرّاكبَيْن ، وتكفي الإخاذةُ الفئامَ من النّاس. (٧ : ٥٢٤)

التّأخيذ : أن تحتال المرأة بحِيَلٍ من السِّحر ، تمنع بها زوجَها من جِماع غيرها . يقال : إنّ لفلانة أُخْذةً تؤخِّذ بها الرّجال عن النّساء . وقد أَخَّذَتْهُ السّاحِرة تؤخِّذه تأْخيذًا .

ومن هنا قيل للأسير : أخيذ . وقد أُخِذَ فلان ، إذا أُسِرَ ، ومنه قول الله جلّ وعزّ : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ﴾ التّوبة : ٥ ، معناه أئسِروهم. (٧ : ٥٢٦)

العرب تقول : «لو كنت منّا لأخذْتَ بإخْذِنا» بكسر الألف ، أي أخذت بشَكْلنا وهَدْينا. (٧ : ٥٢٨)

الأخَذُ : مصدر أخِذَ الفصيلُ يأْخَذُ أخَذًا ، وهو أن يَتَّخِمَ من شُرب اللّبن .

(١) القراءة المشهورة (لَتَّخَذْتَ) الكهف : ٧٧ .

ويقال : ائْتَخَذَ القوم يأْتخذون ائْـتخاذًا ؛ وذلك إذا تصارعوا فأخذ كلّ واحد منهم عـلى مُـصارِعه أُخْـذَةً يعتقله بها ، وجمعها : أُخَذٌ. (٧ : ٥٢٩)

ابن جنّيّ : استَخذ فلان أرضًا ، وهو استفعل منه . يجوز أن يكون أصله : اتْتَخَذ ، وزنه «افتَعَل» ثمّ إنّهـم أبدلوا من التّاء الأُولى الّتي هي «فاء افتَعَل» سينًا ، كما أبدلوا التّاء من السّين في «ستّ» ، فلمّـا كانت السّـين والتّاء مهموسَين ، جاز إبدال كلّ واحدة منهما من أُختها . (ابن سِيدَه ٥ : ٩٢)

الجَوهَريّ : أخَذْتُ الشّيء آخُذُه أخْذًا : تناولته . والإخْذ ، بالكسر : الاسم ، والأمر منه خُذْ .

وأصله : «أُؤْخُـذ» ، إلّا أنّهـم اسـتثقلوا الهـمزتين فحذفوهما تخفيفًا . وكذلك القول في الأمر مـن «أكَـلَ وأمَر» وأشباه ذلك .

وقولهم : خُذْ عنك ، أي خُذْ ما أقول ، ودَعْ عـنك الشّكّ والـمِراء .

يقال : خُذ الخِطام ، وخُذْ بالخِطام بمعنًى .

ونجوم الأخْذ : منازل القمر ، لأنّ القمر يأْخذ كـلّ ليلة في منزل منها .

وآخَذَه بذَنْبه مؤاخَذةً ، والعامّة تقول : واخَذَه .

ويقال : ائْـتخذوا في القـتال بهـمزتين ، أي أخَـذَ بعضهم بعضًا .

والاتّخاذ : افتعال أيضًا من الأخْذ ، إلّا أنّه أُدغم بعد تليين الهمزة وإبدال الياء تاءً ، ثمّ لمّا كثر استعماله على لفظ «الافتعال» توهّموا أنّ التّاء أصليّةٌ ، فبنوا منه «فَعِلَ يَفْعَلُ» ، قالوا : تَخِذَ يَتْخَذُ . وقُرِئ (لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا).

وقولهم : أخَذْت كذا ، يُبدلون الذّال تاءً فيدغمونها في التّاء ، وبعضهم يظهر الذّال ، وهو قليل .

والأخيذُ : الأسير ، والمرأةُ أخيذة .

والأُخْذَةُ ، بالضّمّ : رُقْيَةٌ كالسِّحر ، أو خَرَزةٌ تُؤخِّذُ بها النّساء الرّجال ، من التّأْخيذ .

وأخِذ الفصيلُ ، بالكسر ، يأْخَذُ أخَذًا : اتَّخَـم مـن اللّبن .

ويقال أيضًا : رجل أخِذٌ ، أي رَمِدٌ . وبعينه أُخُـذٌ ، بالضّمّ ، مثال جُنُبٍ ، أي رَمَدٌ .

والتّأْخاذ : تَفعال من الأخْذ .

والإخاذَة : شيٌّ كالغدير ، والجمع : إخاذ ، وجمـع الإخاذ : أُخُذ ، مثال كِتابٍ وكُتُبٍ ، وقد يخفّف .

والإخاذة والإخاذُ أيضًا : أرض يحـوزها الرّجـل لنفسه أو السُّلطان .

ويقال : ذهب بنو فلان ومَن أخَذَ أخْذَهم ، بالفتح ، أي ومَن سار بسيرتهم. (٢ : ٥٥٩)

ابن فارِس : الهمزة والخاء والذّال أصل واحـد ، تتفرّع منه فروع متقاربة في المعنى .

أمّا أخْذُ فالأصل حَـوْزُ الشّيء وجَـبْـيُه وجمْـعُه ، تقول: أخَذتُ الشّئَ آخُذُه أخْذًا. (١ : ٦٨)

أبو هِلال : الفرق بين الأخْذ والاتّخاذ : أنّ الأخْذ مصدر أخَذْت بيدي ، ويُستعار فيقال : أخَذَه بلسانه ، إذا تكلّم فيه بمكروه . وجاء بمعنى العذاب في قوله تعالى : ﴿وَكَذٰلِكَ اَخْذُ رَبِّكَ﴾ هـود : ١٠٢ ، وقـوله تـعالى : ﴿فَاَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾ الحجر : ٧٣ ، وأصله في العربيّـة : الجمع ، ومنه قيل للغدير : وَخْذٌ وأخْذٌ ، جعلت الهمزة

واوًا، والجمع: وِخاذ وإخاذ.

والاتّخاذ: أخْذ الشّيء لأمر يستمرّ فيه، مثل الدّار يتّخذها مَسْكنًا والدّابّة يتخّذها قَعْدةً، ويكون الاتّخاذ التّسمية والحكم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ اٰلِهَـةً﴾ مريم: ٨١، أي سمّوها بذلك وحكموا لها به.

والفرق بين الأخْذ والتّناول: أنّ التّناول أخْذُ الشّيء للنّفس خاصّة، ألا ترى أنّك لاتقول: تناولتُ الشّيء لزيد، كما تقول: أخَذْتُه لزيد، فالأخْذ أعمّ.

ويجوز أن يقال: إنّ التّناول يقتضي أخْذ شيءٍ يُستعمل في أمر من الأُمور، ولهذا لايُستعمل في الله تعالى، فيقال: تناول زيدًا، كما تقول: أخَذَ زيدًا. وقال الله تعالى: ﴿وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ الأحزاب: ٧، ولم يقل: تناولنا.

وقيل: التّناول: أخْذُ القليل المقصود إليه، ولهذا لايقال: تناولتُ كذا من غير قصد إليه، ويقال: أخَذْتُه من غير قصد. (١١٣)

الهَرَويّ: يقال: اتّخَذ يَتّخِذ، وتَخِذَ يَتْخَذُ. وأصل تَخِذتَ: أخَذْتَ، وأصل اتّخذْتَ: ائْتَخَذْتَ «افتَعَلْتَ» من الأخذ.

التّأْخيذ: وهو حبس السّواحِر أزواجهنّ دون غيرهنّ من النّساء.

وقالت امرأة لعائشة: «أؤُأخِّذُ جَملي؟» تريد هذا المعنى؛ وقد أخَّذَت المرأةُ زوجَها تأْخيذًا، إذا حبستْه عن سائر النّساء.

وفي الحديث: «أنّه أخذ السّيف وقال لفلان: مَن يمنعك منّي؟ فقال: كُن خير آخذ»، أي خير آسر.

وفي الحديث: «وكانت فيها إخاذاتٌ أمسكتِ الماء»، الإخاذات: الغُدران الّتي تأْخذ ماء السّماء فتحبسه على الشّاربة، وهي المِساكات والتّناهي والأنْهاء، الواحدة: إخاذةٌ، ومِساكةٌ، وتنهيةٌ، ونِهْيٌ ونَهْيٌ. (١: ٢٣، ٢٤)

أبو سَهْل الهَرَويّ: استعمل فلان على الشّام، وماأخَذَ إخْذَه، بكسر الألف وفتح الذّال، أي جُعل واليًا على جباية أموال الشّام، وما اتّصل به ودخل في حيّزه. (٥٠)

ابن سِيدَه: الأخْذ: خلاف العَطاء، وهو أيضًا التّناول، أخَذَه يأْخُذه أخْذًا.

وإذا أمرتَ قلت: خُذْ، وأصله: أُأْخُذ، فلمّا اجتمعت همزتان، وكثر استعمال الكلمة، حُذفت الهمزة الأصليّة، فزال السّاكن، فاستُغني عن الهمزة الزّائدة. وقد جاء على الأصل، فقيل: أُؤْخُذْ.

والأخيذ: المأْخوذ، والأخيذ: الأسير.

والأخيذة: المرأة تُسبَى، والأخيذة: مااغتُصب من شيءٍ فأُخِذ.

وأخَذَه بذنبه: عاقبه، وفي التّنزيل ﴿فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾ العنكبوت: ٤٠، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَكَاَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ اَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَـةٌ ثُمَّ اَخَذْتُهَا﴾ الحجّ: ٤٨، أراد أخذتها بالعذاب، فاستغني عنه، لتقدّم ذكره في قوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ الحجّ: ٤٧، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ اُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَاْخُذُوهُ ...﴾ المؤمن: ٥.

وآخَذَه كأخَذَه، وفي التّنزيل: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ

النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا﴾ فاطر : ٤٥ .

وأتَى العِراق وماأخَذَ إخْذَه ، وذهب الحجاز وماأخَذَ إخْذَه ، و وليّ فلان مكّة وماأخَذَ إخْذَها ، أي مايليها .

وذهب بنو فلان ومَن أخَذَ إخْذُهم وأخذُهم .

ولو كنتَ منّا لأخَذْتَ بإخْذِنا ، أي بخلائِقنا وزيِّنا .

والأُخْذة : رُقْيَةٌ تأْخُذ العين ونحوها .

وآخَذَه : رَقَاه .

وقالت أُخْت صُبح العاديّ تبكي أخاها صُبحًا ـ وقد قتله رجل سيق إليه على سرير ، لأنّها كانت قد أخـذَتْ عنه القائم والقاعد والسّاعي والماشي والرّاكب ـ: «أخَذتُ عنك الرّاكب والسّاعي والماشي والقاعد ، ولم آخُذ عنك النّائم» . [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل مُؤخَّذٌ عن النّساء : محبوس .

وائْتخذنا في القتال : أخَذَ بعضنا بعضًا .

والإخاذَة : الضَّيْعة يتَّخِذها الإنسان .

والإخْذُ . والإخْـذَة : ماحفَرْتَه كهيئة الحوض ، والجمع : أُخْذٌ ، وإخاذ .

والإخاذ : الغُدُر . وقيل : الإخاذ واحد ، والجمع : آخاذ ، نادر . وقيل : الإخاذ والإخاذة ، بمعنى .

وأخَذَ في كذا ، أي بدأ .

ونجوم الأخْذ : منازل القمر ، لأنّ القمر يأخذ كلّ ليلة في منزل منها . [ثمّ استشهد بشعر] وقيل : إنّما قيل لها نجوم الأخْذ ، لأنّها تأْخذ كلّ يوم في نَوْءٍ .

والآخِذ من الإبل : الّذي أُخذ فيه السِّمَن ، والجمع : أواخذ .

وأخِذَ الفصيل أخَذًا ، فهو أخِذٌ : أكثَرَ من اللّبن حتّى فَسَد بطنُه وبَشِمَ .

وأخِذَ البعير أخَذًا ، وهو أخِذٌ : أخَذَهُ مثلُ الجنون ، وكذلك الشّاة ، وقياسه أخِذٌ .

والأُخُذ : الرَّمَد ، وقد أخِذَت عينه أخْذًا .

ورجل أخِذٌ : بعينه أُخُذٌ ، والقياس : أخِذٌ ، كالأوّل . ورجل مستأْخِذ كأخِذَ . [ثمّ استشهد بشعر] والمستأْخِذ : المطأْطِئُ رأْسَه من وَجَع أو غيره. (٥ : ٢٣٤)

الأخَذ : اشتداد الرَّمَد حتّى لايستطيع صاحبه أن يرفع طَرْفه ، وقد أُخِذَ أخَذًا واستأْخذ .

(الإفصاح ١ : ٤٨٩)

الأخَذ : الّتي تأْخذ العين حتّى يُظنّ أنّ الأمر كما يُرى وليس كذلك . والمُؤخِّذ : المحدِّث للبِغضَة بالسِّحر ، ورجل مؤخَّذ : ممنوع عن النّساء ومحبوس .

(الإفصاح ١ : ٥٥٠)

الأُخْذَة : رُقْيَةٌ تأْخذ العين ونحوها كالسِّحر ، تحبس به السّواحر أزواجهنّ عن غيرهنّ من النّساء ، والعامّة تسمّيه الرِّباط والعِقْد .

أو الأُخْذَة : خَرَزَة يُؤخِّذ بها النّساء الرّجال . أخَّذَته السّاحرة وآخذته : عملت له أُخْذَة ، ورجل مؤخَّذ عن النّساء : محبوس. (الإفصاح ٢ : ١٣١٤)

الأخْذ : خلاف العَطاء ، أخَذَ الشّيء يأْخذه أخْذًا وتأْخاذًا ومأْخَذًا : حازه وحصّله ، وبيده : تناوَله ، والأمر : خُذْ ، وأصله : أُؤخُذْ ، ثمّ استثقلوا الهمزتين فحذفوهما تخفيفًا .

وقيل : اجتمعت الهمزتان وكثر استعمال الكلمة ، فحذفت الهمزة الأصليّة وهي ساكنة ، واستُغني عن

الهمزة الزّائدة ، وكذلك القول في الأمر من «أكَلَ وأمَرَ» وأشباههما . وجاء على الأصل ، فقيل : أُؤْخُذ.

(الإفصاح ٢ : ١٣٤٣)

الطُّوسيّ : الأخْذ : ضدّ الإعطاء. (٢ : ١٨٢)

الاتّخاذ : أخْذ الشّيء لأمر يستمرّ في المستأنف ، كاتّخاذ البيت واتّخاذ المركوب. (٦ : ٥٤)

الرّاغِب : الأخْذ : حَوْز الشّيء وتحصيله ، وذلك تارةً بالتّناول ، نحو : ﴿**مَعَاذَ اللهِ اَنْ نَاْخُذَ اِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ**﴾ يوسف : ٧٩ ، وتارةً بالقهر ، نحو قوله : ﴿**لاَتَاْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَنَوْمٌ لَهُ** ...﴾ البقرة : ٢٥٥ ، ويقال : أخَذَتْه الحُمّى ، وقال تعالى : ﴿**وَاَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ**﴾ هود : ٦٧ ، ﴿**فَاَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُولٰى**﴾ النّازعات : ٢٥ .

ويعبّر عن الأسير بالمأخوذ والأخيذ . والاتّخاذ «افتعال» منه ، ويُعدّى إلى مفعولين ، ويجري مجرى الجَعل ، نحو قوله : ﴿**لاَتَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارٰى اَوْلِيَاءَ**﴾ المائدة : ٥١ ، ﴿**اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اَوْلِيَاءَ** ...﴾ الزّمر : ٣ ، ﴿**فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا** ...﴾ المؤمنون : ١١٠ .

ويقال : فلان مأخوذ ، وبه أَخْذَةٌ من الجنّ .

وَفُلان يأخُذ مأخَذَ فلانٍ ، أي يفعل فِعْلَه ويسلك مسْلَكَه .

ورجل أُخُذٌ وبه أُخُذٌ ، كناية عن الرَّمَد . والإخاذَة. والإخاذ : أرض يأخذها الرّجل لنفسه .

وذهبوا ومن أخَذَ أخْذَهم وإخْذَهُم. (١٢)

الزَّمَخْشَريّ : ماأنت إلّا أخّاذ نبّاذ ، لمن يأخذ الشّيء حريصًا عليه ثمّ يَنْبِذُه سريعًا . وفلان أخيذٌ في يد العَدُوّ ، وهو أسير فتنة ، وأخيذ مِحنة . وذهبوا ومَن أخَذَ أخْذَهم . ولو كنت منّا لأخَذتَ بأخْذِنا ، أي بطريقتنا وشَكْلِنا . ولفلانةَ أُخْذَةٌ تؤخِّذُ بها النّاس ، أي رُقْيَة ، وهو مؤخَّذ عن النّساء ، وفي الحديث : «أؤُأخِّذُ جَملي؟» ، وهو يصطاد النّاس بأُخَذٍ ، والأُخْذَة : الرُّقْيَة.

(أساس البلاغة : ٣)

عائشة جاءتها امرأة فقالت : «أؤُأخِّذ جملي ؟» فلم تَفطُن لها حتّى فُطِّنت ، فأمرَتْ بإخراجها .

وروي أنّها قالت : «أأُقيِّد جَملي ؟ فقالت : نعم . فقالت : أأُقيِّد جَملي ؟ فلمّا عَلِمَتْ ماتريد ، قالت : وَجْهي من وَجْهِك حرام» . جعلت تأخيذ الجمل وهو المبالغة في أخذه وضبطه مجازًا عن الاحتيال لزوجها بحِيَل من السِّحر تمنعه بها عن غيرها .

ويقال : لفلانةَ أُخْذَةٌ تُؤخِّذ بها الرّجال عن النّساء. (الفائق ١ : ٢٨)

الطَّبْرِسيّ : الاتّخاذ ، هو الاعتماد على الشّيء لإعدادِه لأمر ، وهو «افتعال» من الأخْذ ، وأصله : اءتخاذ ، فأُبدلت الهمزة تاءً وأُدغمت في التّاء الّتي بعدها ، ومثله الاتّعاد من الوعد .

والأخْذ يكون على وجوه : تقول : أخَذَ الكتاب ، إذا تناوله ، وأخَذَ القربان ، إذا تقبّله ، وأخَذَه الله من مأمنه ، إذا أهلكه . وأصله جواز الشّيء من جهة إلى جهة من الجهات. (٢ : ٢٠٥)

ابن الأثير : في الحديث : «مَن أصابَ من ذلك شيئًا أُخِذ به» ، يقال : أُخِذ فلان بذنبه ، أي حُبِسَ و جُوزي عليه وعُوقب به . ومنه الحديث : «وإن أُخِذوا على

أيديهم نجَوا» ، يقال : أخَذتُ على يد فلان ، إذا منعتَه عمّا يريد أن يفعله ، كأنّك أمْسَكتَ يَدَه .

وفي الحـديث : «وكـانت فـيها إخـاذات أمسكت الماء» ، الإخـاذاتُ : الغُـدْرانُ الّـتي تأْخـذ مـاء السّماء فتحْبِسُه على الشّاربة ، الواحدة : إخاذة . ومنه حديث مَسروق : «جالَسْتُ أصحابَ رسول الله صَلّى الله عليه وسلّم فوجدتهم كالإخاذ» ، هو مجتمع الماء . وجمـعه : أُخُذ ، ككتاب و كُتُب . وقيل : هو جمع الإخاذة ، وهو مَصْنَع للماء يجتمع فيه . والأوْلى أن يكون جنسًا للإخاذة لاجمعًا ، ووجه التّشبيه مذكور في سياق الحديث ، قال : «تكفي الإخاذة الرّاكبَ ، وتكـفي الإخـاذةُ الرّاكـبين ، وتكفي الإخاذةُ الفئامَ من النّاس» ، يعني أنّ فيهم الصّغير والكبير والعالِم والأعلم . ومنه حديث الحجّاج في صفة الغيث : «وامتلأت الإخاذ».

وفي الحديث : «قد أخَذوا أخَـذاتهـم» ، أي نـزلوا منازلهم ، وهي بفتح الهمزة والخاء. (١ : ٢٨)

أبو حَيّان : الأخْذ : ضد التّرك ، والأخْذ : القبض والإمساك ، ومنه قيل للأسير : أخيذ . وتحذف فاؤُه في الأمر منه ، بغير لام ، وقلّ الإتمام. (١ : ١٨٧)

الاتّخاذ «افتعال» من الأخْـذ ، وكـان القـياس أن لاتُبدل الهمزة إلّا ياءً ، فتقول : ايتخذ ، كهمزة إيمان ؛ إذ أصله : إأْمان ، وكقولهم : ائْتزرَ «افتعل» من الإزار . فمتى كانت فاءُ الكلمة واوًا أو ياءً ، وبُنيت «افـتعل» مـنها، فاللّغة الفُصحى إبدالها «تاءً» وإدغامها في تاء الافتعال ، فتقول : اتّصل واتّسر ، من الوَصل واليسر . فإن كانت فاءُ الكلمة «همزةً» وبُنيت «افتعل» أبدلتَ تلك الهمزَة «ياءً» وأقرَرتَها ، هذا هو القياس . وقد تُبدل هذه الياء «تاءً» فتدغم ، قالوا : اتّمن ، وأصله : ائْتمن . وعلى هذا جاء اتّخذ .

وممّا عُلّق بذهني ـ من فوائد الشّـيخ الإمـام بهـاء الدّين أبي عبد الله محمّد بن إبراهيم بن محمّد بن أبي نصر الحلبيّ عُرِف بابن النَّحّاس ، وهو كان المُشتهر بعلم النّحو في ديار مصر ـ أنّ «اتّخذ» ممّا أُبدل فيه الواو تاءً عـلى اللّغة الفُصحى ، لأنّ فيه لغة أنّه يقال : «وَخَذَ» بالواو ، فجاء هذا على الأصل في البدل وإن كان مبنيًّا على اللّغة القليلة ، وهذا أحسن ، لأنّهم نصّوا على أنّ «اتّمن» لغة رديئة ، وكان رحمه الله يُغْرِب بنقل هذه اللّغة .

وقد خرّج الفارسيّ مسألة «اتّخذ» عـلى أنّ التّـاء الأُولى أصليّة ؛ إذ قال: قالت العرب : تخِذَ ، بكسر الخاء ، بمعنى أخَذَ ، قال تعالى : (لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا ..) الكهف : ٧٧ ، في قراءة من قرأ كذلك . فعلى قوله : التّـاء أصـل وبُنيت منه «افتعل» ، فقلتَ : اتّخذ ، كما تقول : اتّبع ، مبنيًّا من تَبِـعَ .

وقد نازع أبو القاسم الزَّجّاجيّ في «تَخِذَ» ، فزعم أنّ أصله : اتّخذ ، وحذف كما حذف اتّق ، فقالوا : «تَقِ» . واستدلّ على ذلك بقولهم : تَخِذَ ، بفتح التّاء مخفَّفة ، كما قالوا : يَتْقِي ويَتْسَع بحذف التّاء الّتي هي بدل من فـاء الكلمة .

وردّ السّيرافيّ هذا القول ، وقال : لو كان محذوفًا منه ماكُسِرت الخاء ، بل كانت تكون مفتوحة كقاف تَقِ ، وأمّا «يتَّخذ» فمحذوف مثل يتَّسع ، حُذِف من المضارع دون الماضي ، و «تَخِذَ» بناءٌ أصليّ ، انتهى .

وماذهب إليه الفارسيّ والسّيرافيّ من أنّه بناءٌ أصليّ على حدّه هو الصّحيح ، بدليل ما حكاه أبو زَيد ، وهو تَخِذ يتْخَذ تَخْذًا . [ثمّ استشهد بشعر]

وذكر المَهْدَويّ في شرح الهداية أنّ الأصل «واو» مبدلة من همزة ، ثمّ قلبت الواو تاءً وأُدغمت في التّاء ، فصار في اتّخذ أقوال :

أحدها : التّاء الأُولى أصل .

الثّاني : أنّها بدل من واو أصليّة .

الثّالث : أنّها بدل من تاء أُبدلت من همزة .

الرّابع : أنّها بدل من واو أُبدلت من همزة .

و «اتّخذ» تارةً يتعدّى لواحد ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿اِتَّخَذَتْ بَيْتًا ...﴾ العنكبوت : ٤١ ، وتارةً لاثنين ، نحو قوله تعالى : ﴿اَفَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰيهُ ...﴾ الجاثية : ٢٣ ، بمعنى صيّر. (١ : ١٩٦)

الفَيُّوميّ : أخَذَه بيده أخْذًا : تناوَله ، والإخْذ بالكسر ، اسم منه . وأخَذَ من الشّعر : قصّ . وأخَذَ الخِطام وبالخِطام ، على الزّيادة : أمسكه .

وأخَذَه الله تعالى : أهلكه . وأخَذَه بذنبه : عاقبه عليه . وآخذه بالمدّ مُؤاخَذَةً كذلك ، والأمر منه آخِذ ، بمدّ الهمزة ، وتُبدَل واوًا في لغة اليمن ، فيقال : واخَذَهُ مؤاخَذَة. وقرأ بعض السّبعة (لَايُوَاخِذُكُمُ اللهُ) البقرة : ٢٢٥ ، بالواو على هذه اللّغة ، والأمر منه واخِذ .

وأَخَذْتُه ، مثل أسرته وزنًا ومعنًى ، فهو أخيذ «فعيل» بمعنى مفعول .

والاتّخاذ «افتعال» من الأخْذ ، يقال : اتَّخذوا في الحرب ، إذا أخَذَ بعضهم بعضًا ، ثمّ ليّنوا الهمزة وأدغموا ، فقالوا : اتّخذوا . ويستعمل بمعنى جَعَل ، ولمّا كثر استعماله توهّموا أصالة التّاء فبنوا منه وقالوا : تَخِذْتُ زيدًا صديقًا ، من باب «تَعِبَ» ، إذا جَعلْتَه كذلك ، والمصدر تَخْذًا ، بفتح الخاء وسكونها . وتَخِذْتُ مالًا : كَسبْتُه. (١ : ٦)

الفيروزاباديّ : الأخْذ : التّناول كالتّأخاذ ، والسِّيرة ، والإيقاع بالشّخص ، والعقوبة .

وبالكسر : سِمَةٌ على جنب البعير إذا خِيْف به مَرَضٌ .

وبضمّتين : الرَّمَد ، والغُدران ، جمع إخاذ وإخاذة .

وبالتّحريك : تُخَمَةُ الفصيل من اللّبن ، وجنونُ البعير، والرَّمَدُ . عن ابن السِّيد فِعلُهُما كفَرِح .

والأُخْذَة بالضّمّ : رُقْيَةٌ كالسِّحر ، أو خَرَزَةٌ يُؤخَّذُ بها .

والأخيذُ : الأسير ، والشّيخ الغريب .

والإخاذة ككتابة : مَقْبِضُ الحجَفَة ، وأرض تحوزها لنفسك كالإخاذ ، وأرض يُعطيكها الإمام ليست مِلْكًا لآخَر .

والإخِذُ من الإبل : ما أخَذ فيه السِّمَن أو السِنُّ ومن اللّبن : القارص ، وأخُذَ اللّبنُ ككرُمَ أُخُوذَةً : حَمُضَ ، وأخَّذتُه تأْخيذًا .

ومآخذُ الطّير : مصائدُها .

والمستأخِذ : المُطأطِئُ رأْسَه من وَجَع ، والمستكين الخاضع كالمُؤتَخِذ ، ومن الشَّعَر الطّويل .

وآخَذَهُ بذنبه مُؤاخَذَةً ، ولاتقل : واخَذَه .

ويقال : ائْتَخذوا ، بهمزتين : أخَذَ بعضهم بعضًا .

ونجوم الأخْذ : منازل القمر ، أو الّتي يُرمى بها

مُسْتَرِقُوا السّمع.

وذهبوا ومَن أخَذَ إخْذهم ـ بكسر الهمزة وفتحها ورفع الذّال ونصبها ـ ومَن أخَذَه أخْذُهم ويكسر، أي من سار بسيرتهم وتخلّق بخلائقهم.

وبادِرْ بزَنْدك أُخْذَة النّار بالضّمّ، وهي بُعَيْدَ صلاة المغرب، يزعُمون أنّها شرُّ ساعةٍ يُقتدَح فيها. واستَخَذَ أرضًا: اتّخذها. (١: ٣٦٣)

تَخِذَ يَتْخَذ كعَلِم يَعْلم بمعنى أخَذَ، وقُرئ (لَتَخِذْتَ) و (لَاتَّخَذْتَ) الكهف: ٧٧، وهو «افتَعَلَ» من تَخِذَ، فأُدغم إحدَى التّاءين في الأُخرى.

ابن الأثير: وليس من الأخْذ في شيءٍ، فإنّ «الافتعال» من الأخْذ ائْتَخذ، لأنّ فاءه همزة والهمزة لاتدغم في التّاء، خلافًا لقول الجَوهَريّ: «الاتّخاذ افتعال من الأخْذ إلّا أنّه أُدغم بعد تليين الهمزة وإبدال الياء تاءً، ثمّ لمّا كثر استعماله بلفظ الافتعال توهّموا أصالة التّاء، فبنوا منه فَعِل يَفْعَل». وأهل العربيّة على خلافه.

(١: ٣٦٤)

الزَّبيديّ: الأخيذة: مااغتُصب من شيءٍ فأُخِذ. وأُخِذ فلان بذنبه، إذا حُبِس. وأخَذتُ على يد فلان، إذا منعته عمّا يريد أن يفعله، كأنّك أمسكت على يده.

(٢: ٥٥٢)

المُصطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّناول والحَوْز، وهذا المعنى يختلف باختلاف الموارد:

فقد يكون التّناول باليد، كما في ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِـهِمْ صَدَقَةً...﴾ التّوبة: ١٠٣ ﴿اَخَذَ الْاَلْوَاحَ﴾ الأعراف: ١٥٤.

وقد يكون بالقلب، كما في ﴿خُذُوا مَا اٰتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ...﴾ البقرة: ٦٣، ﴿وَمَا اٰتٰيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ...﴾ الحشر: ٧.

وقد يكون بالسّمع، كما في ﴿اِنِّى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِى وَبِكَلَامِى فَخُذْ مَا اٰتَيْتُكَ ...﴾ الأعراف: ١٤٤.

وبأخْذِ قهرٍ أو رأْفةٍ: ﴿فَاَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ ...﴾ المؤمن: ٢١، ﴿لَاتَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ...﴾ النّور: ٢.

وبأخْذِ إحاطة في الخير والشّرّ: ﴿فَاَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ الشّعراء: ١٥٨ ﴿لَاتَاْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَانَوْمٌ لَهُ...﴾ البقرة: ٢٥٥، ﴿وَاِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَايُؤْخَذْ مِنْهَا...﴾ الأنعام: ٧٠.

وكذلك سائر أنواع هذا المفهوم من الأخْذ بالعمل وبالتّصرّف، وغيرهما ﴿خُذِ الْعَفْوَ ...﴾ الأعراف: ١٩٩، ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَاْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ...﴾ الكهف: ٧٩.

وأمّا الاتّخاذ فهو الأخْذ مع الدّقّة والتّوجّه، فيكون قريبًا من الانتخاب ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا...﴾ البقرة: ١١٦، ﴿وَاتَّخَذَ اللهُ اِبْرٰهِيمَ خَلِيلًا...﴾ النّساء: ١٢٥.

(١: ٢٨)

محمود شيث: ١ـ أ ـ أخَذَ الشّيء يأخذه أخْذًا وتَأْخاذًا ومأْخَذًا: حازَه وحصّله وتناوله وقَبِلَه، وأخَذَ فلانًا: حَبَسَه، وأخَذه: عاقبه، وأخَذه: أسَرَه، وأخَذه: قَهَره، وأخَذه: أمسك به، وأخَذ فلانًا بذنبه: جازاه، وأخذ فلانًا بالأمر: ألزمه، وأخَذ الله فلانًا: أهلكه، وأخَذ على يد فلان: منعه عمّا يريد أن يفعله، وأخَذ على فَمِه:

منعه من الكلام ، وأخَذ عليه الأرض : ضيّق عليه سُبلها ، وأخَذ أخْذَ فلان ومأخَذه : سار سيرته وتخلّق بأخلاقه ، وأخَذ عن فلان : تلقّى عنه عِلْمًا ، وأخَذ فلانًا الدّاءُ والعذابُ : أُنزِل به ، وأخذتْ فيه الخَمْرُ : أثّرت ، وأخَذ الشّيء حدّه : استوفى ماينبغي له ، وأخَذ عليه كذا : عَدّه عليه ، وأخَذ نفسه بكذا : ألْزَمها ، وأخَذ اللّبن : حمّضه . والأمر منه خُذْ ، والفاعل آخِذ ، والمفعول مأخوذ .

ب ـ ائْتَخذ القوم في القتال : أخَذ بعضهم بعضًا .

جـ ـ استأْخذ فلان : استكان وخضع .

د ـ الأُخْذَة : المَصْيَدة .

هـ ـ الأخيذ : الأسير .

و ـ الأخيذة : المرأة تُسبَى في الحرب .

ز ـ المآخِذ : مايعاب به على العمل أو الشّخص .

٢ ـ أ ـ الآخِذة : المَصْيَدة في القتال ، كالحُفَر المغشوشة والألغام .

ب ـ الأخيذ : الأسير .

جـ ـ الأخيذة : الأسيرة .

د ـ الآخِذة : جهازٌ لاسلكيّ يستقبل الكلام المبثوث بالمُرسِلَة ، المِذياع مثلًا : آخذة ، وأجهزة البَثّ مُرسِلات ، جمعه : آخِذات . والآخِذات من أجهزة صنف المخابرة : سلاح الإشارة .

هـ ـ المآخِذ : جمع مأْخذ ، فقرة من فقرات تقدير الموقف العسكريّ في المسالك المفتوحة للطّرفين .

(١ : ٣٣)

العَدنانيّ : «أخَذْتُ الكتاب ، أخَذْتُ بالكتاب» ويُخطّئون من يقول : أخَذْتُ بالكتاب ، ويقولون : إنّ الصّواب هو أخَذْتُ الكتاب من فلان . وكلتا الجملتين صحيحة ، والمعنى تناولتُ الكتاب وأمسكتُ به ، وفي الآية : ١٥٠ ، من سورة الأعراف : ﴿وَاَلْقَى الْاَلْوَاحَ وَاَخَذَ بِرَاْسِ اَخِيهِ يَجُرُّهُ اِلَيْهِ﴾ .

ونقول :

١ـ أخَذَ بيد فلان : أعانه وساعده .

٢ـ أخَذَ بنفسه : غلبه وقهره . وفي حديث بِلال يخاطب الرّسول صلّى الله عليه وسلّم حين غلبه النّوم : «أخَذَ بنفسي الّذي أخَذَ بنفسك ، بأبي أنت وأُمّي يارسول الله» . قال جرير :

إذا أخَذَتْ قَيسٌ عليك وخِنْدِفٌ

بأقطارها لم تَدْرِ من أينَ تَسْرَحُ .

٣ـ أخَذَ على يده : منعه عمّا يريد أن يفعله ، وروي عن أبي بكر أنّه قال : «إنّي سَمِعْت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول : إنّ النّاس إذا رأوا الظّالم فلم يأْخُذوا على يدَيْه ، أوشك الله أن يعمّهم بعقابه» .

٤ـ أخَذَ على فَمه : منعه من الكلام .

٥ـ أخَذَ فيه الشّراب : أثّر فيه .

٦ـ أخَذَ في العمل : بدأ فيه .

٧ـ أخَذَ فلان يفعل كذا : جَعَل .

٨ـ أخَذَ الشّيء : حازه ، وفي الآية : ٧٩ ، من سورة الكهف قال سبحانه وتعالى : ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَاْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ...﴾ .

٩ـ أخَذَ الحديث : نقله ورَواه .

١٠ـ أخَذَ العَدُوَّ : أسَرَه .

١١ـ أخَذَ الدّاءُ فلانًا : أصابه .

١٢ـ أخَذَ مَقْعَدَه ومَضجَعه : قعد ، ونام . وعن أبي سعيد الخُدْريّ في حديث له ، قال : «خُذُوا مَقاعِدَكم فأخذنا مقاعِدنا» .

١٣ـ أخَذَ فلانًا بلسانه : نال منه .

١٤ـ أخَذَ فلانًا بذنبه : عاقبه وجازاه ، وفي الآية الأربعين من سورة العنكبوت : ﴿فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾ ، وفي الحديث : «مَن أصاب من ذلك شيئًا أُخذ به» .

وقال كعب بن زهير :

لاتأْخُذَنّي بأقوال الوشاة ولَمْ
أُذْنِب ولو كَثُرَتْ فِيّ الأقاويلُ

١٥ـ أخَذَ على فلانٍ الأرض : ضيّق عليه سُبُلَها ، قال جرير :

أخَذْنا عليكم عُيونَ البُحور
وبَرَّ البلاد وأمصارَها

١٦ـ أخَذَ عليه كذا : عدّهُ عليه وعابه. (٥)

النُّصوص التّفسيريّة

اَخَذَ

١ـ قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَاَبْصَارَكُمْ... الأنعام : ٤٦

الشّريف الرَّضيّ : هذه استعارة ، والمراد بالأخْذ هاهنا إبطال حواسّهم ، وإذا بطلت فكأنّها أُخِذت منهم وغُيّبتْ عنهم. (تلخيص البيان : ٢٥)

الطُّوسيّ : أي أصمّكم ، (وأبصاركم) ، أي أعماكم ، تقول العرب : أخَذَ الله سمعَ فلان وبصرَه ، أي أصمّه وأعماه. (٤ : ١٤٩)

الطَّبْرِسيّ : أي ذهب بهما فصرتم صُمًّا عُمْيًا . (٢ : ٣٠٣)

القُرطُبيّ : أي أذهب وانتزع. (٦ : ٤٢٧)

أبو حَيّان : الظّاهر من قوله : ﴿اَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَاَبْصَارَكُمْ﴾ أنّه ذهاب الحاسّة السّمعيّة والبصريّة ، فيكون أخْذًا حقيقيًّا .

وقيل : هو أخْذٌ معنويّ ، والمراد إذهاب نور البصر بحيث يحصل العمَى ، وإذهاب سمع الأُذُن بحيث يحصل الصَّمَم. (٤ : ١٣١)

الآلوسيّ : أي أصمّكم وأعماكم ، فأخْذهما مجاز عمّا ذكر ، لأنّه لازم له. (٧ : ١٥٢)

الطَّباطَبائيّ : أخْذُ السّمع والأبصار ، هو سَلْبُ قُوَّتَي السّمع والإبصار ، وهو الإصمام والإعماء . (٧ : ٩٣)

٢ـ ... وَاَلْقَى الْاَلْوَاحَ وَاَخَذَ بِرَاْسِ اَخِيهِ يَجُرُّهُ اِلَيْهِ ... الأعراف : ١٥٠

الجُبّائيّ : إنّما هو كقبض الرّجل منّا على لحيته وعضّه على شفته أو إبهامه ، فأجرَى موسى هارون مَجرى نفسه ، فقبض على لحيته ، كما يقبض على لحية نفسه اختصاصًا. (الطُّوسيّ ٤ : ٥٨١)

الطُّوسيّ : قال أبو بكر ابن الإخْشيد : إنّ هذا أمر يتغيّر بالعادة ، ويجوز أن تكون العادة في ذلك الوقت أنّه إذا أراد الإنسان أن يعاتب غيره ـ لا على وجه الهوان ـ أخَذَ بلحيته وجرّه إليه ، ثمّ تغيّرت العادة الآن . وقال : إنّما أخذ برأسه ليُسِرّ إليه شيئًا أراده. (٤ : ٥٨١)

المَيْبُديّ : أي أخذ بشَعر رأسه ولحيته ، تقول العرب : فلان حَسَنُ الرّأس ، أي الشَّعر . وقال في موضع آخر : ﴿لاَتَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَابِرَأْسِى﴾ طٰهٰ : ٩٤ . (٣ : ٧٤٥)

القُرطُبيّ : أي بلحيته وذُؤابته .

وللعلماء في أخْذ موسى برأس أخيه أربعة تأويلات :

الأوّل : أنّ ذلك كان متعارفًا عندهم ، كما كانت العرب تفعله من قبض الرّجل على لحية أخيه وصاحبه إكرامًا وتعظيمًا ، فلم يكن ذلك على طريق الإذلال .

الثّاني : أنّ ذلك إنّما كان ليُسِرّ إليه نُزول الألواح عليه ، لأنّها نزلت عليه في هذه المناجاة ، وأراد أن يُخفيها عن بني إسرائيل قبل التّوراة ، فقال له هارون : ﴿لاَتَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلاَ بِرَأْسِى﴾ طٰهٰ : ٩٤ ، لئلّا يشتبه سِراره على بني إسرائيل بإذلاله .

الثّالث : إنّما فعل ذلك به ، لأنّه وقع في نفسه أنّ هارون مائل مع بني إسرائيل فيما فعلوه من أمر العِجْل . ومثل هذا لايجوز على الأنبياء .

الرّابع : ضمّ إليه أخاه ليعلم مالَدَيه ، فكَره ذلك هارون لئلّا يظنّ بنو إسرائيل أنّه أهانه ، فبيّن له أخوه أنّهم استضعفوه ... (٧ : ٢٨٩)

أبو حَيّان : الظّاهر أنّه أخَذَ برأسه ، أي أمسك رأسه [و] جارّه إليه . وقيل : بشَعر رأسه ، وقيل : بذوائبه ولحيته ، وقيل : بلحيته ، وقيل : بأُذُنه ، وقيل : لم يأخذ حقيقة وإنّما كان ذلك إشارة ، فخشي هارون أن يتوهّم النّاظر إليهما أنّه لغضبٍ ؛ فلذلك نهاه ورغب إليه .[ثمّ ذكر مثل القُرطُبيّ] (٤ : ٣٩٥)

الآلوسيّ : أي بشَعر رأس هارون عليه السلام ، لأنّه الّذي يُؤْخَذ ويُمسك عادةً ، ولاينافي أخْذُه بلحيته ، كما وقع في سورة طٰهٰ ، أو أُدخل فيه تغليبًا. (٩ : ٦٧)

الطَّباطَبائيّ : قابضًا على شَعره يجرّه إليه . [وفيه بحث لعصمة موسى عليه السلام فراجع] (٨ : ٢٥٠)

٣ـ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ... الأعراف : ١٧٢

الطَّبَريّ : واذكر يامحمّد ربّك إذ استخرج وُلد آدم من أصلاب آبائهم. (٩ : ١١٠)

الزَّمَخْشَريّ : معنى أخْذ ذرّيّاتهم من ظهورهم : إخراجهم من أصلابهم نسلًا ، وإشهادهم على أنفسهم. (٢ : ١٢٩)

مثله النَّسفيّ. (٢ : ٨٥)

البَيْضاويّ : أي أخرَج من أصلابهم نسلَهم على ما يتولّدون قَرنًا بعد قَرن. (١ : ٣٧٦)

مثله الطُّرَيحيّ. (غريب القرآن : ٢١٧)

الآلوسيّ : إيثار الأخْذ على الإخراج للإيذان بشأن المأخوذ ؛ إذ ذاك ، لما فيه من الإنباء عن الاجتباء والاصطفاء ، وهو السّبب في إسناده إلى اسم الرّبّ بطريق الالتفات ، مع مافيه من التّمهيد للاستفهام الآتي ، وإضافته إلى ضميره عليه الصّلاة والسّلام للتّشريف .

وقيل : إنّ إيثار الأخْذ على الإخراج لمناسبة ماتضمّنته الآية من الميثاق ، فإنّ الّذي يناسبه هو الأخْذ دون الإخراج ، والتّعبير بالرّبّ لما أنّ ذلك الأخْذ باعتبار مايتبعه من آثار الرّبوبيّة. (٩ : ١٠٠)

رَشيد رضا : أي أخرجهم وأنشأهم بعد أن كانوا نُطَفًا ، في أصلاب الآباء إلى الدّنيا ، على ترتيبهم في الوجود. (٩ : ٣٩٧)

الطَّباطَبائيّ : أخْذُ الشّيء من الشّيء يوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه ، واستقلاله دونه بنحو من الأنحاء ، وهو يختلف باختلاف العنايات المتعلّقة بها والاعتبارات المأخوذة فيها ، كأخْذ اللُّقمة من الطّعام وأخْذ الجُرعة من ماء القَدَح وهو نوع من الأخْذ ، وأخْذ المال والأثاث من زيد الغاصب أو الجواد أو البائع أو المُعير وهو نوع آخر ، أو أنواع مختلفة أُخرى ، وكأخْذ العِلْم من العالِم ، وأخْذ الأُهْبَة من المجلس ، وأخذ الحَظّ من لقاء الصّديق وهو نوع ، وأخْذ الولد من والده للتّربية وهو نوع ، إلى غير ذلك .

فمجرّد ذكر الأخْذ من الشّيء لايُوضح نوعه إلّا ببيان زائد ، ولذلك أضاف الله سبحانه إلى قوله : ﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنى اٰدَمَ﴾ الدّالّ على تفريقهم ، وتفضيل بعضهم من بعض ، قوله : ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ ليدلّ على نوع الفصل والأخْذ ، وهو أخْذ بعض المادّة منها ؛ بحيث لاتنقص المادّة المأخوذة منها بحسب صورتها ولاتنقلب عن تمامها واستقلالها ، ثمّ تكميل الجزء المأخوذ شيئًا تامًّا مستقلًّا من نوع المأخوذ منه ؛ فيؤخذ الولد مِن ظهر مَن يلده ويُولده ، وقد كان جزءً ، ثمّ يجعل بعد الأخْذ والفصل إنسانًا تامًّا مستقلًّا من والديه ، بعد ما كان جزءً منهما .

ثمّ يُؤْخذ من ظهر هذا المأخوذ ، مأخوذ آخر ، وعلى هذه الوَتيرَة حتّى يتمّ الأخْذ ، وينفصل كلّ جزءٍ عمّا كان جزءً منه ، ويتفرّق الأناسِيّ وينتشر الأفراد ، وقد استقلّ كلّ منهم عمّن سواه ، ويكون لكلّ واحد منهم نفسٌ ، لها مالها وعليها ماعليها . فهذا مفاد قوله : ﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنى اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ، ولو قال : أخذَ ربّك مِن بني آدمَ ذُرّيّتهم أو نشرهم ونحو ذلك ، بقي المعنى على إبهامه. (٨ : ٣٠٦)

حجازيّ : (أخَذَ) : أخرج ، وإنّما عبّر به ، لأنّه يدلّ على الاصطفاء والتّمييز. (٩ : ٣٨)

[وتمام الكلام في هذه الآية في «ذرر»]

٤ـ وَاَخَذَ الَّذينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَاَصْبَحُوا فى دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ. هود : ٦٧

الطُّوسيّ : إنّما ذَكَّر اللّفظ ، لأنّه حمله على المعنى لأنّ الصّيحة والصّياح واحد . ويجوز تأنيثه حملًا على اللّفظ ، كما جاء في موضع آخر. (٦ : ٢٢)

الفَخْر الرّازيّ : إنّما قال : (أخَذَ) ولم يقل : أخَذَتْ ، لأنّ الصّيحة محمولة على الصّياح ، وأيضًا فَصَل بين الفعل والاسم المؤنّث بفاصل ، فكان الفاصل كالعوض من تاء التّأنيث. (١٨ : ٢١)

رَشيد رضا : الأخْذ ، في أصل اللّغة : التّناول باليد ، واستعمل في المعاني ، كأخْذ الميثاق والعهد ، وفي الإهلاك. (١٢ : ١٢٥)

اَخَذَه

فَاَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُولٰى ... النّازعات : ٢٥

البُرُوسَويّ : (أخَذَ) مستعمل في معنى مجازيّ ، يعمّ

الأخْذ في الدّنيا والآخرة ، وإلّا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، لأنّ الاستعمال في الأخْذ الدُّنيويّ حقيقة ، وفي الأُخرويّ مجاز ، لتحقّق وقوعه. (١٠ : ٣٢٢)

الطَّباطَبائيّ : الأخْذ : كناية عن التّعذيب .
(٢٠ : ١٨٩)

اَخَذَهُم

... فَاَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللهُ شَديدُ الْعِقَابِ. آل‌عمران : ١١

الطُّوسيّ : بمعنى عاقبهم الله بذنوبهم . وسُمّي المعاقبة مُؤاخذة ، لأنّها أُخذ بالذّنب ؛ والأخْذ بالذّنب عقوبة .
(٢ : ٤٠٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١ : ٤١٣)

الفَخْر الرّازيّ : إنّما استُعمل فيه الأخْذ ، لأنّ من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الّذي لا يقدر على التّخلّص. (٧ : ٢٠٠)

النَّيسابوريّ : فعاقبهم بحجاب ذنوبهم وحَرقة قلوبهم. (٣ : ١٣٩)

نحوه الآلوسيّ. (٣ : ٩٤)

أبو حَيّان : معنى الأخْذ بالذّنب : العقاب عليه ، والباء في (بذُنُوبِهِم) للسّبب . وفي قوله : ﴿فَاَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ شبّه إحاطة عذابه بهم بالمأخوذ باليد المتصرّف فيه ، بحكم إرادة الآخذ. (٢ : ٣٩٠)

رَشيد رضا : بأن أهلكهم ونصر موسى على آل فرعون ومَن قبله من الرّسل على أُممهم المكذّبين ، ذلك بأنّهم كانوا بكفرهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، فما أُخِذوا إلّا بذنوبهم ، ومانَصَر الرّسل ومَن آمن معهم إلّا بصلاحهم وإصلاحهم ، فالله تعالى لا يُحابي ولا يظلم. (٣ : ٢٣٢)

مثله المَراغيّ. (٣ : ١٠٤)

اَخَذَتْ

اِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْاَرْضِ مِمَّا يَاْكُلُ النَّاسُ وَالْاَنْعَامُ حَتّٰى اِذَا اَخَذَتِ الْاَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ ... يونس : ٢٤

الطَّبَريّ: يعني ظهر حُسنها وبهاؤُها. (١١ : ١٠٢)

الشَّريف الرَّضيّ : أي لبست زينتها بألوان الأزهار وأصابيغ الرّياض ، كما يقال : أخَذتِ المرأة قِناعَها ، إذا لبسته . وتقول لها : خُذي عليكِ ثوبكِ ، أي إلبسيه. (١٥٥)

الزَّمَخْشَريّ : كلام فصيح ، جُعلت الأرض آخذةً زخرفها على التّمثيل بالعروس ، إذا أخذت الثّياب الفاخرة من كلّ لون فاكتستها وتزيّنت بغيرها من ألوان الزّيَن. (٢ : ٢٣٣)

مثله الفَخْر الرّازيّ (١٧ : ٧٣) ، ونحوه النَّيسابوريّ (١١ : ٧٢) .

أبو حَيّان : قوله : ﴿اَخَذَتِ الْاَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾ جملة بديعة اللّفظ ، جُعلت الأرض آخذة زخرفَها متزيّنة ؛ وذلك على جهة التّمثيل بالعروس إذا أخذت الثّياب الفاخرة من كلّ لون فاكتست وتزيّنت بأنواع الحُليّ ، فاستُعير «الأخْذ» وهو التّناول باليد ، لاشتمال نبات الأرض على بَهْجَة ونَضارة وأثواب مختلفة،

واستُعير لتلك البَهْجة والنَّضارة والألوان المختلفة لفظة «الزُّخرف» وهو الذّهَب ، لما كان من الأشياء البَهجة المنظرة السّارّة للنّفوس .

﴿وَازَّيَّنَتْ﴾ ، أي بنباتها وما أودع فيه من الحبوب والثّمار والأزهار . ويحتمل أن يكون قوله : (وَازَّيَّنَتْ) تأكيدًا لقوله : ﴿اَخَذَتِ الْاَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ ، واحتمل أن لايكون تأكيدًا ؛ إذ قد يكون أخْذ الزُّخرف لا لقصد التّزيين ، فقيل : (وَازَّيَّنَتْ) ، ليفيد أنّها قصدت التّزيين .

ونسبة الأخْذ إلى الأرض والتّزيين من بديع الاستعارة. (٥ : ١٤٣)

الآلوسيّ : أي استوفت واستكملت .

وقد ذكر غير واحد أنّ في الكلام استعارة بالكناية ؛ حيث شُبّهت الأرض بالعروس ، وحُذف المشبّه به وأُقيم المُشبّه مقامه . وإثبات أخْذ الزّخرف لها تخييل ، ومابعده ترشيح. (١١ : ١٠٠)

اَخَذَتْه

١ـ وَاِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ ...

البقرة : ٢٠٦

الحَسَن : أخَذته العزّة إلى الإثم ، كما تقول : أخذتُ فلانًا بأن يفعل، أي دعوته إلى أن يفعل .

(الطُّوسيّ ٢ : ١٨٢)

قَتادَة : هو الإشعار بالدّليل على نفاقه ، لفضيحته بذلك عند المؤمنين. (الطُّوسيّ ٢: ١٨٢)

الطُّوسيّ: ويجوز أن يكون الذّمّ له على تلك الحال القبيحة. (٢ : ١٨٢)

الزَّمَخْشَريّ : من قولك : أخَذْتُه بكذا ، إذا حملتَه عليه وألزمتَه إيّاه ، أي حَمَلتْه العزّة الّتي فيه ، وحميّة الجاهليّة على الإثم الّذي يُنهى عنه ، وألزمتْه ارتكابه ، وأن لايُخلّي عنه ضِرارًا ولِجاجًا. (١ : ٣٥٢)

نحوه البَيْضاويّ (١ : ١١١) ، وفَريد وَجْدي (المصحف المفسّر : ٤٠)

الطَّبْرِسيّ : حملتْه العزّة وحميّة الجاهليّة على فعل الإثم ودعته إليه ، كما يقال : أخَذْتُه بكذا ، أي ألْزَمتُه ذلك، وأخَذَتْه الحُمّى ، أي لزمتْه. (١ : ٣٠١)

الفَخْر الرّازيّ : فيه وجوه :

أحدها : أنّ هذا مأخوذ من قولهم : أخذْتُ فلانًا بأن يعمل كذا ، أي ألْزَمتُه ذلك وحكمتُ به عليه ، فتقدير الآية : أخذَته العزّة بأن يعمل الإثم ، وذلك الإثم هو ترك الالتفات إلى هذا الواعظ ، وعدم الإصغاء إليه .

وثانيها : أخذَتْه العزّة ، أي لزمتْه ، يقال : أخذتْه الحُمّى ، أي لزمته ، وأخذه الكِبَر ، أي اعتراه ذلك ، فمعنى الآية ﴿اِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ﴾ لزمتْه العزّة الحاصلة بالإثم الّذي في قلبه ، فإنّ تلك العزّة إنّما حصلت بسبب مافي قلبه من الكفر والجهل ، وعدم النّظر في الدّلائل . ونظيره قوله تعالى : ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ ص : ٢ ، والباء هاهنا في معنى اللّام ، يقول الرّجل : فعلتُ هذا بسببك ولسببك ، وعاقبْتُه بجنايته ولجنايته. (٥ : ٢٢٢)

مثله النَّيسابوريّ. (٢ : ٢٠٠)

أبو حَيّان : احتوتْ عليه وأحاطتْ به وصار كالمأخوذ لها ، كما يأخذ الشّيء باليد. (٢ : ١١٧)

الآلوسيّ : أي احتوتْ عليه وأحاطتْ به ، وصار

كالمأخوذ بها. ويجوز أن يكون «أَخَذَ» من الأخْذ، بمعنى الأسر، ومنه الأخيذ للأسير، أي جعلته العزّةُ وحميّة الجاهليّة أسيرًا بقيد الإثم، لايتخلّص منه. (٢: ٩٦)

٢ـ ... وَمِنْهُمْ مَنْ اَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْاَرْضَ ... العنكبوت: ٤٠

الآلوسيّ: لم يقل: أخذناه بالصّيحة، ليوافق ماقبله ومابعده في إسناد الفعل إليه تعالى، [وهو] الأوفق بقوله تعالى: ﴿فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾ دفعًا لتوهّم أن يكون سبحانه هو الصّائح. (٢٠: ١٥٩)

اَخَذَتْهُم

فَاَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ. الحجر: ٧٣

الطُّوسيّ: فالأخْذ فعل يصير به الشّيء في جهة الفاعل، فالصّيحة كأنّها أخذتهم بما صاروا في قبضتها حتّى هلكوا عن آخرهم. (٦: ٣٤٨)

اَخَذَتْكُم

وَاِذْ قُلْتُمْ يَامُوسٰى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. البقرة: ٥٥

أبوحَيّان: أي استولتْ عليكم وأحاطتْ بكم.

وأصل الأخْذ: القبض باليد. (١: ٢١١)

مثله الآلوسيّ. (١: ٢٦٢)

اَخَذْتُم

... قَالَ ءَاَقْرَرْتُم وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِى قَالُوا اَقْرَرْنَا ... آل عمران: ٨١

الطَّبَريّ: وقبلتم في ذلك منّي ورضيتموه. والأخْذ: هو القبول في هذا الموضع والرّضا، من قولهم: أخَذَ الوالي عليه البَيْعَة، بمعنى بايعه وقَبِل ولايته، ورضي بها. (٣: ٣٣٤)

الطُّوسيّ: قيل في معنى قوله: ﴿وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِى﴾ قولان:

أحدهما: وقبلتم على ذلك عَهدي.

الثّاني: وأخذتم على ذلكم إصري من المتّبعين لكم، كما يقال: أخَذْتُ بيعتي، أي قبلتها، وأخَذْتها على غيرك، بمعنى عقدتها على غيرك. (٢: ٥١٥)

المَيْبُديّ: أي قبلتم عَهدي. (٢: ١٨١)

الطَّبْرِسيّ: معناه وقبلتم على ذلكم عَهدي، ونظيره ﴿اِنْ اُوتِيتُمْ هٰذَا فَخُذُوهُ﴾ المائدة: ٤١، وقيل: معناه وأخذتم العهد بذلك على أُممكم. (١: ٤٦٨)

الفَخْر الرّازيّ: أي قبلتم عَهدي. والأخْذ بمعنى القبول كثير في الكلام، قال تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ البقرة: ٤٨، أي لايقبل منها فدية، وقال: ﴿وَيَاْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ التّوبة: ١٠٤، أي يقبلها. (٨: ١٢٨)

مثله النَّيسابوريّ. (٣: ٢٣٩)

الآلوسيّ: أي قبلتم على حدّ ﴿اِنْ اُوتِيتُمْ هٰذَا فَخُذُوهُ﴾ المائده: ٤١، وقيل: معناه هل أخذتم. (٣: ٢١٢)

نحوه المَراغيّ. (٣: ١٩٨)

رَشيد رضا: أي قبلتم. الأخْذ: التّناول، وفسّرناه هنا بالقبول وهو غايته، لأنّ آخذ الشّيء، يقبله، وهو

مستعمل كذلك في التّنزيل، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَاتَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا... وَلَايُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ...﴾ البقرة: ٤٨، ثمّ قال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَايُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ البقرة: ١٢٣، فقال مرّةً: إنّه لايُؤْخذ منها عدل، ومرّةً: لايُقبل منها عدل، والمعنى واحد. (٣: ٣٥٣)

الطّباطَبائي: أخْذُ العهد يستلزم مأخوذًا منه غير الآخذ، وليس إلّا أُمَمُ الأنبياء، فالمعنى أأقْررتم أنتم بالميثاق، وأخَذتم على ذلكم عَهدي من أُممكم؟ قالوا: أقْررنا.

وقيل: المراد بأخْذ العهد قبول الأنبياء ذلك لأنفسهم، فيكون قوله: ﴿وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِى﴾ عطف بيان لقوله (أقررتُم)، ويؤيّده قوله: ﴿قَالُوا اَقْرَرْنَا﴾، من غير أن يذكر الأخْذ في الجواب، وعلى هذا يكون الميثاق لايتعدّى الأنبياء إلى غيرهم من الأُمَم. ويُبعِّد قوله: ﴿قَالَ فَاشْهَدُوا﴾ آل‌عمران: ٨١، لظهور الشّهادة في أنّها على الغير، وكذا قوله بعد: ﴿قُلْ اٰمَنَّا بِاللهِ﴾ آل‌عمران: ٨٤، من غير أن يقول: قل آمنت، فإنّ ظاهره أنّه إيمان من رسول الله من قِبَلِ نفسه وأُمّته، إلّا أن يقال: إنّ اشتراك الأُمَم مع الأنبياء إنّما يستفاد من هاتين الجُملتين، أعني قوله: (فَاشْهَدُوا)، وقوله: ﴿قُلْ اٰمَنَّا بِاللهِ﴾، من غير أن يفيد قوله: ﴿وَاَخَذْتُمْ﴾ في ذلك شيئًا. (٣: ٣٣٤)

اَخَذْتُهُمْ

١ـ ... فَاَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ اَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ. الحجّ: ٤٤

القُرطُبيّ: فعاقبتُهم. (١٢: ٧٣)

أبو حَيّان: الأخْذ كناية عن العقاب والإهلاك. (٦: ٣٧٦)

مثله الآلوسيّ. (١٧: ١٦٥)

٢ـ ... فَاَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ. المؤمن: ٥

الطُّوسيّ: أي فأهلكتُهم ودمّرتُ عليهم. (٩: ٥٥)

مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ٥١٤)، و أبو حَيّان (٧: ٤٤٩).

الطّباطَبائيّ: أي عذّبتهم، وفيه التفات من الغيبة إلى التّكلّم وحده، والنُّكتة فيه الإشارة إلى أنّ أمرهم في هذا الطّغيان والاستكبار إلى الله وحده لايدخل بينه وبينهم أحد بنصرة أو شفاعة، كما قال: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * اِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ الفجر: ١٣، ١٤. (١٧: ٣٠٦)

اَخَذْنَا

١ـ وَمَاأَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ اِلَّا اَخَذْنَا اَهْلَهَا بِالْبَاْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ. الأعراف: ٩٤

أبو حَيّان: جاء بعد (إلّا) فعلُ ماضٍ، وهو (أخَذْنَا)، ولايليها فعل ماضٍ إلّا أن تقدَّم فعل أو أُصحِب بـ «قد». فمثال ماتقدّمه فعلٌ هذه الآية، ومثال ما أُصحب بـ «قَد» قولك: مازيد إلّا قد قام، والجملة من قوله: ﴿اَخَذْنَا﴾ حاليّة، أي إلّا آخذين أهلها، وهو استثناءٌ مفرّغ من الأحوال. (٤: ٣٤٧)

رَشيد رضا: الأخْذ بها: جعلها عقابًا، وقد تكون تجربة وتربية نافعة. وتقدّم مثل هذا في قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا اِلٰى اُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَاَخَذْنَاهُمْ بِالْبَاْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ الأنعام : ٤٢ ، فإنّه بمعنى ماهنا ، ولكنّ السّياق مختلف ، فلمّا كان ماهنا قد ورد عقب قصص طائفة من الرُّسل ، جُعل هذا المعنى قاعدة كلّيّة وسُنّة مطّردة في الرّسل مع أقوامهم ؛ ليعتبر به كلّ من سمعه أو قرأه في عصر التّنزيل ومابعده .

ولمّا كان ماهنالك قد ورد في سياق تبليغ خاتم الرّسل للدّعوة ومحاجّة قومه ، جُعل خطابًا خبريًّا له ، لتسليته وتثبيت قلبه من جهة ، ولتخويف كفّار قريش وإنذارهم من جهة أُخرى . وهذا ملاحَظٌ هنا أيضًا ولكن بالتّبع ، للاعتبار بالسُّنّة العامّة لا بالقصد الأوّل .

(٩ : ١٤)

٢ـ وَلَقَدْ اَخَذْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ. الأعراف : ١٣٠

أبو عُبَيْدَة : مجازه ابتليناهم بالجُدُوب. (١:٢٢٥)

الطَّبَريّ : ولقد اختبرنا قوم فرعون وأتباعه على ماهم عليه من الضّلالة. (٩ : ٢٨)

الطَّبْرِسيّ : ولقد عاقبنا قوم فرعون بالجُدُوب والقُحُوط. (٢ : ٤٦٦)

أبو حَيّان : الأخْذ : التّناول باليد ، ومعناه هنا الابتلاء في المدّة الّتي كان أقام بينهم موسى يدعوهم إلى الله. (٤ : ٣٦٩)

رَشيد رضا : قد كثر استعمال مادّة الأخْذ في العذاب وما في معناه ، كقوله تعالى : ﴿وَكَذٰلِكَ اَخْذُ رَبِّكَ اِذَا اَخَذَ الْقُرٰى وَهِيَ ظَالِمَةٌ اِنَّ اَخْذَهُ اَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ هود : ١٠٢ ، ﴿فَاَخَذْنَاهُمْ اَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ﴾ القمر : ٤٢ ، ﴿فَاَخَذْنَاهُ اَخْذًا وَبِيلًا﴾ المزّمّل : ١٦ ، ﴿فَاَخَذَهُمْ اَخْذَةً رَابِيَةً﴾ الحاقّة : ١٠ .

والأخْذ بالسّنين صريح في إرادة العقاب بالجدْب والضّيق ، ويؤيّده نقص الثّمرات. (٩ : ٨٥ ، ٨٦)

٣ـ اِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَاِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ اَخَذْنَا اَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ ... التّوبة : ٥٠

مُجاهِد : يعني حَذَرْنا. (١ : ٢٨١)

قد حَذرنا واحْتَرَزْنا. (الطُّوسيّ ٥ : ٢٧٢)

الهَرَويّ : أي بالاحتياط والحَزم. (١ : ٢٣)

القُرطُبيّ : أي احْتَطْنا لأنفسنا وأخَذنا بالحزم ، فلم نخرج إلى القتال. (٨ : ١٥٩)

عِزّة دروزة : قد احتطنا لأنفسنا حتّى لانقع فيما وقعوا فيه. (١٢ : ١٥٤)

الطَّباطَبائيّ : كناية عن الاحتراز عن الشّرّ قبل وقوعه ، كأنّ أمرهم كان خارجًا من أيديهم فأخذوه وقبضوه ، وتسلّطوا عليه ، فلم يدعوه يفسد ويضيع.

(٩ : ٣٠٦)

٤ـ فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِهِ ... العنكبوت : ٤٠

البُرُوسَويّ : أي عاقبناه بجنايته لا بعضهم دون بعض ، كما يشعر به تقديم المفعول .

قال بعضهم : الأخْذ أصله باليد ثمّ يستعار في مواضع فيكون بمعنى القبول ، كما في قوله : ﴿وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِى﴾ آل عمران : ٨١ ، أي قبلتم عَهدي ، وبمعنى

التّعذيب في هذا المقام. (٦: ٤٦٩)

٥ـ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيلِ * لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَـمِينِ. الحاقّة: ٤٤، ٤٥

ابن عَبّاس : لَنِلنا منه عقابه بقوّة منّا.

(أبو حَيّان ٨: ٣٢٩)

مثله السُّيوطيّ. (الجلالين ٢: ٥٠٢)

الحَسَن : لقطعنا يده اليمين. (القُرطُبيّ ١٨: ٢٧٦)

السُّدّيّ : عاقبناه بالحقّ. (أبو حَيّان ٨: ٣٢٩)

مُقاتِل : يعني انتقمنا منه بالحقّ. واليمين على هذا القول بمعنى الحقّ، كقوله تعالى: ﴿اِنَّكُمْ كُـنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَـمِينِ﴾ الصّافّات: ٢٨، أي من قبل الحقّ.

(الفَخْر الرّازيّ ٣٠: ١١٨)

نحوه القُمّيّ. (٢: ٣٨٤)

الطَّبَريّ : قيل: إنّ معنى قـوله: ﴿لَاَخَـذْنَا مِـنْهُ بِالْـيَمِينِ﴾، لأخذنا منه باليد اليُـمنى من يَدَيْه. قالوا: وإنّما ذلك مَثَلٌ، ومعناه إنا كنّا نُذلّهُ ونُهيْنُه، ثمّ نقطع منه بعد ذلك الوتين. قالوا: وإنّما ذلك كقول ذي السّلطان إذا أراد الاستخفاف ببعض مَن بين يَدَيْه، لبعض أعوانـه: خُذْ بيده فأقِمْه، وَافْعَل به كذا وكذا. قالوا: وكذلك معنى قوله: ﴿لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَـمِينِ﴾، أي لأهـنّاه، كـالّذي يفعل بالّذي وصفنا حاله. (٢٩: ٦٦)

نِفْطَوَيْه : لقبضنا بيمينه عن التّصرّف.

(القُرطُبيّ ١٨: ٢٧٦)

المَيْبُديّ : أي لأمَرْنا أن يؤْخذ بيده أخْذًا بالعقوبة، كالسّلطان إذا أراد الاستخفاف ببعض رعـيّته، قـال: لبعض أعوانه: خُذْ بيده وأخْرِجْه.

وقيل: معناه لانتقمنا منه بالقوّة والقدرة، أي عذّبناه وأخذناه بقهر أخْذ عقوبة. (١٠: ٢١٦)

النَّيسابوريّ : معنى الأخْذ السّلب، أي سلبنا عنه القدرة على التّكلّم بذلك القول. (٢٩: ٤٣)

أبو حَيّان : قيل: لنزعنا منه قوّته. وقيل: لأذللناه وأعجزناه، ثمّ لقطعنا منه الوَتين. (٨: ٣٢٩)

البُرُوسَويّ : أي منَعناه ودفَعناه، فعبّر عـن ذلك بالأخْذ باليمين، كقولك: خُذ بيمين فلان.

وقيل: اليمين بمعنى القوّة، فـالمعنى لانـتقمنا بـقوّتنا وقدرتنا.

وقيل: المعنى حينئذٍ لأخذنا منه اليمين، وسلبنا منه القوّة والقدرة على التّكلّم بذلك. (١٠: ١٥١)

الآلوسيّ : أي لأمسكناه. (٢٩: ٥٤)

مثله المَراغيّ. (٢٩: ٦٢)

عِزَّة دروزة : لانقضضنا عليه بقوّتنا. (٦: ٢٥٧)

اَخَذْنَاه

١ـ فَاَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَـنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ...

القصص: ٤٠

الطَّبَريّ : فجمعنا فرعون وجـنوده مـن القـبط، فألقيناهم جميعهم في البحر. (٢٠: ٧٨)

الطُّوسيّ : إخبار مـنه تـعالى أنّـه أخـذ فـرعون وجنوده، أي جمعهم وطرحهم في البحر. (٨: ١٥٣)

الزَّمَخْشَريّ : من الكلام الفَخِم الّذي دلّ به على عظمة شأنه وكبرياء سلطانه، شبّههم ـ استحقارًا لهـم

واستقلالًا لعددهم، وإن كانوا الكثير الكثير والجمّ الغفير ـ بحَصَيات أخَذَهُنّ آخِذٌ في كفّه فطرحهنّ في البحر، ونحو ذلك قوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ ...﴾ المرسلات: ٢٧، ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ...﴾ الحاقّة: ١٤، ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوَاتُ ...﴾ الزّمر: ٦٧.

وماهي إلّا تصويرات وتمثيلات لاقتداره، وأنّ كلّ مقدور وإن عظم وجَلّ، فهو مستصغر إلى جنب قدرته. (٣: ١٨٠)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٢٤: ٢٥٤)، والنَّيسابوريّ (٢٠: ٤٥)، ونحوه البُرُوسَويّ (٦: ٤٠٧).

الطَّبْرِسيّ: فعاقبناهم وطرحناهم في البحر واهلكناهم بالغرق. (٤: ٢٥٥)

الآلوسيّ: قال بعضهم: «الأخْذ»، وهو حقيقة في التّناول، مجاز عن خلق الدّاعية لهم إلى السّير إلى البحر، و «النّبذ» مجاز عن خلق الدّاعية لهم إلى دخوله، وفي «البحر» أنّه كناية عن إدخالهم فيه.

والأوْلى أن يكون الكلام من باب التّمثيل، كأنّه عزّوجلّ فيما فعل بهم أخذهم مع كثرتهم في كفّ، وطرحهم في اليمّ. والظّاهر أنّ الفاء الأُولى سببيّة وليست لمجرّد التّعقيب، وأما الثّانية فللتّعقيب إذا أُبقي «الأخْذ» على معنى التّناول، أو أُريد به خلق الدّاعية إلى السّير أو نحوه. أمّا إذا أُريد به الإهلاك فهي للتّفسير كما في: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ﴾ الأنبياء: ٧٦، ونحوه. (٢٠: ٨٣)

٢ـ فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا. المزّمّل: ١٦

الطَّبَريّ: فأهلكناه ومَن معه جميعًا. (٢٩: ١٣٦)

القُرطُبيّ: عاقبناه عقوبة غليظة. (١٩: ٤٨)

جمال الدّين عيّاد: الأخْذ هو الحَوْز والتّحصيل، وهو يستعار للغلبة والقهر والإذلال والعقاب لجامع التّمكّن في كلّ، فكان الأخْذ تعبيرًا عن أنّ المأخوذ قد أصبح بين يدي الآخذ، يفعل به كيف يشاء. (بحوث في تفسير القرآن، سورة المزّمّل: ٤٩)

أَخَذْنَاهُم

١ـ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا اِلٰى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ. الأنعام: ٤٢

أبو حَيّان: الأخْذ: الإمساك بقوّةٍ وبطشٍ وقهرٍ، وهو هنا مجاز عن متابعة العقوبة والملازمة، والمعنى لعاقبناهم في الدّنيا. (٤: ١٣٠)

الآلوسيّ: أي فكذّبوا فعاقبناهم. (٧: ١٥٠)

رَشيد رضا: الأخْذ بالبأساء والضّرّاء عبارةٌ عن إنزالهما بهم، وأخْذ الشّيء يُطلَق على حَوْزه وتحصيله بالتّناول والمُلك، أو الاستيلاء والقهر، وقد يُسند هذا إلى الأسباب غير الفاعلة المريدة، كقوله تعالى: ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ البقرة: ٢٠٦، ﴿فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ﴾ العنكبوت: ١٤.

﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ النّحل: ١١٣، ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾، ﴿...الصَّاعِقَةُ﴾، ﴿...الرَّجْفَةُ﴾ الحجر: ٧٣، النّساء: ١٥٣، الأعراف: ٧٨. (٧: ٤١٢)

٢ـ حَتّٰى اِذَا فَرِحُوا بِمَا اُوتُوا اَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَاِذَاهُمْ مُبْلِسُونَ. الأنعام: ٤٤

الطَّبَريّ: أتيناهم بالعَذاب فَجْأة. (٧: ١٩٤)

الطَّبْرِسيّ: أي أحللنا بهم العقوبة. (٢: ٣٠٢)

القُرطُبيّ: أي استأصلناهم وسطونا بهم.

(٦: ٤٢٦)

الآلوسيّ: عاقبناهم وأنزلنا بهم العذاب. (٧: ١٥٢)

٣ـ ... وَلٰكِنْ كَذَّبُوا فَاَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. الأعراف: ٩٦

الآلوسيّ: الظّاهر أنّ هذا الأخْذ والمتقدّم في قوله سبحانه: ﴿فَاَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ﴾ الأعراف: ٩٥، واحد، وليس عبارة عن الجَدْب والقَحط كما قيل، لأنّهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السّيّئة، وحَمْل أحد الأخْذَين على الأخْذ الأُخرويّ والآخر على الدُّنيويّ بعيد.

ومَن ذهب إلى حمل «أل» على الجنس على الوجه الأخير فيه، يلزمه أن يحمل ﴿كَذَّبُوا فَاَخَذْنَاهُمْ﴾ على وقوع التّكذيب والأخْذ فيما بينهم، ولايخفى بُعْده.

(٩: ١١)

القاسميّ: أي عاقبناهم. (٧: ٢٨٢٥)

٤ـ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا كُلِّهَا فَاَخَذْنَاهُمْ اَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ. القمر: ٤٢

الطَّبَريّ: فعاقبناهم بكفرهم بالله عقوبةَ شديدٍ لايُغلب. (٢٧: ١٠٧)

الفَخْر الرّازيّ: إشارة إلى أنّهم كانوا كالآبقين، أو إلى أنّهم عاصون، يقال: أخَذَ الأمير فلانًا، إذا حَبَسَه. (٢٩: ٦٤)

الآلوسيّ: الفاء للتّفريع، أي فأخذناهم وقهرناهم لأجل تكذيبهم. (٢٧: ٩١)

يَأْخُذُ

اَلَمْ يَعْلَمُوا اَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَاْخُذُ الصَّدَقَاتِ ... التّوبة: ١٠٤

الجُبّائيّ: جعل الله أخْذ النّبيّ ﷺ والمؤمنين للصّدقة أخذًا من الله على وجه التّشبيه والمجاز؛ من حيث كان يأمره. (الطُّوسيّ ٥: ٣٣٩)

الزَّجّاج: أخْذ الصّدقات معناه قبولها.

(أبوحَيّان ٥: ٩٦)

الطُّوسيّ: معناه أنّه يأخذها بتضمّن الجزاء عليها، كما تؤخذ الهديّة كذلك. وقد رُوي عن النّبيّ ﷺ أنّ الصّدقة قد تقع في يد الله قبل أن تصل إلى يد السّائل، والمراد بذلك أنّها تنزل هذا التّنزيل ترغيبًا للعباد في فعلها، وذلك يرجع إلى تضمّن الجزاء عليها. (٥: ٣٣٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٦٨)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: فما معنى قوله: ﴿وَيَاْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾؟

قلت: هو مجاز عن قبوله لها، والمعنى أنّه يتقبّلها ويضاعف عليها. (٢: ٢١٣)

ابن عَطيّة: المعنى يأمر بها ويُشرِّعها، كما تقول: أخَذَ السّلطان من النّاس كذا، إذا حملهم على أدائه.

(أبو حَيّان ٥: ٩٦)

الفَخْر الرّازيّ : قوله : ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ فيه سؤال ، وهو أنّ ظاهر هذه الآية يدلّ على أنّ الآخذ هو الله ، وقوله : ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ التّوبة : ١٠٣ ، يدلّ على أنّ الآخذ هو الرّسول عليه الصّلاة والسّلام .

وقوله عليه السلام لمعاذ : «خُذْها مِنْ أغْنيائهم» يدلّ [على] أنّ آخذ تلك الصّدقات هو معاذ ، وإذا دُفعت الصّدقة إلى الفقير فالحِسّ يشهد أنّ آخذها هو الفقير ، فكيف الجمع بين هذه الألفاظ ؟

والجواب من وجهين :

الأوّل : أنّه تعالى لمّا بيّن في قوله : ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ أنّ الآخذ هو الرّسول ، ثمّ ذكر في هذه الآية أنّ الآخذ هو الله تعالى ، كان المقصود منه أنّ أخْذَ الرّسول قائم مقام أخْذ الله تعالى ، والمقصود منه التّنبيه على تعظيم شأن الرّسول ؛ من حيث أنّ أخْذَه للصّدقة جارٍ مجرى أن يأخذها الله . ونظيره قوله تعالى : ﴿اِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ ...﴾ الفتح : ١٠ ، وقوله : ﴿اِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ لَعَنَهُمُ اَللهُ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾ الأحزاب : ٥٧ ، والمراد منه إيذاء النّبيّ عليه السلام .

والجواب الثّاني : أنّه أُضيف إلى الرّسول عليه السلام بمعنى أنّه يأمر بأخْذها ويبلّغ حكم الله في هذه الواقعة إلى النّاس ، وأُضيف إلى الفقير بمعنى أنّه هو الّذي يباشر الأخْذ . ونظيره أنّه تعالى أضاف التّوفّي إلى نفسه بقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ ...﴾ الأنعام : ٦٠ ، وأضافه إلى مَلَك الموت ، وهو قوله تعالى : ﴿قُلْ يَتَوَفّٰيكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ السّجدة : ١١ ، وأضافه إلى الملائكة الّذين هم أتباع مَلَك الموت ، وهو قوله : ﴿حَتّٰى اِذَا جَاءَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ...﴾ الأنعام : ٦١ ، فأُضيف إلى الله بالخلق وإلى مَلَك الموت للرّئاسة في ذلك النّوع من العمل، وإلى أتباع مَلَك الموت ، يعنى أنّهم هم الّذين يباشرون الأعمال الّتي عندها يخلق الله الموت ، فكذا هاهنا. (١٦ : ١٨٦)

البَيْضاويّ : يقبلها قبول مَن يأخذ شيئًا ليؤدّي بدله. (١ : ٤٣١)

النّيسابوريّ : في إضافة «أخْذِ الصّدقات» إلى الله بعد أن أمر الرّسول بالأخْذ ، تشريف عظيم لهذه الطّاعة ، وأنّها من الله بمكان ، وأنّه يربيها كما يربي أحدُنا فِلْوَه ، حتّى إنّ اللُّقمة تكون عند الله أعظم من أُحُد. (١١ : ١٧)

الآلوسيّ : أي يقبلها قبول مَن يأخذ شيئًا ليؤدّي بدله ؛ فالأخْذ هنا استعارة للقبول ، وجُوّز أن يكون إسناد الأخْذ إلى الله تعالى مجازًا مرسلًا .

وقيل : نسبة الأخْذ إلى الرّسول في قوله سبحانه : (خُذْ) ثمّ نسبته إلى ذاته تعالى ، إشارة إلى أنّ أخْذ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام قائم مقام أخْذ الله تعالى ، تعظيمًا لشأن نبيّه صلّى الله عليه وسلّم ، كما في قوله تعالى : ﴿اِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ ...﴾ الفتح : ١٠ ، فهو على حقيقته ، وهو معنى حَسَن ، إلّا أنّ في دعوى الحقيقة مالايخفى .

والمختار عندي أنّ المراد « بأخْذ الصّدقات» الاعتناء بأمرها وقوعها عنده سبحانه موقعًا حَسَنًا ، وفي التّعبير به مالايخفى من التّرغيب. (١١ : ١٥)

رَشيد رضا : أي يتقبّلها بأنواعها ويثيب عليها ،

ويعدّها إقراضًا له فيضاعف ثوابها، بمقتضى وعده في مثل قوله: ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا...﴾ التّغابن: ١٧، وقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ اَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ البقرة: ٢٤٥، فأخْذ الصّدقات له ثلاث صور:

إحداها: أخْذ الفُقراء والمساكين وغيرهم إيّاها، من المستحقّين من يد المتصدّق.

الثّانية: أخْذ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في عهده والأئمّة من بعده إيّاها، لأجل وضعها في مصارفها الّتي أمر الله بها.

الثّالثة: أخْذ الله عزّوجلّ إيّاها، وهو قبولها للإثابة عليها بالمضاعفة الّتي وعدها. وفي التّعبير بأخْذ الله تعالى بعد قوله للنّبيّ ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً...﴾ التّوبة: ١٠٣، تشريف للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بكونه تعالى هو الّذي يأخذ ما أمره بأخْذه. (١١: ٣٢)

يَأْخُذَكُمْ

... وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَاْخُذَكُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ.

الأعراف: ٧٣

الطُّوسيّ: أي ينالكم عذاب مؤلم. (٤: ٤٨٠)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٤٠)

أبو حَيّان: المسّ والأخْذ هنا استعارة، وهذا وعيد شديد لمن مسّها بسوءٍ. (٤: ٣٢٨)

يَأْخُذُوا

١ ـ ... وَاْمُرْ قَوْمَكَ يَاْخُذُوا بِاَحْسَنِهَا...

الأعراف: ١٤٥

الطَّبَريّ: يقول: يعملوا بأحسن ما يجدون فيها. (٩: ٥٨)

نحوه القُرطُبيّ. (٧: ٢٨٢)

الآلوسيّ: الباء زائدة، ويحتمل أن تكون الباء أصليّة، وهو الظّاهر، وحينئذٍ فهي إمّا متعلّقة بيأْخذوا بتضمينه معنى يعملوا، أو هو من الأخْذ بمعنى السّيرة، ومنه: أخَذَ أخْذهم، أي سار سيرتهم، وتخلّق بخلائقهم كما نقول. وإمّا متعلّقة بمحذوف وقع حالًا، ومفعول (يأْخُذُوا) محذوف، أي أنفسهم كما قيل.

والظّاهر أنّه مجزوم في جواب الأمر فيحتاج إلى تأْويل، لأنّه لايلزم من أمرهم أخْذهم، أي إن تأْمرهم ويوفّقهم الله تعالى يأْخذوا. وقيل: بتقدير لام الأمر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول، أو ما هو بمعناه كما هنا. [إلى أن قال:]

وقيل: «الأخْذ بالأحسن»، هو أن تُحمَل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحقّ وأقربها للصّواب، ولاينبغي أن يُحمَل «الأخْذ» على الشّروع، كما في قولك: أخَذَ زيد يتكلّم، أي شرع في الكلام. (٩: ٥٨، ٥٩)

الطَّباطَبائيّ: «الأخْذ بالأحسن» كناية عن ملازمة الحُسْن في الأُمور واتّباعه واختياره، فإنّ مَن يَهمّ بأمر الحَسَن في الأُمور إذا وجد سيّئًا وحسنًا اختار الحسَن الجميل، وإذا وجد حسَنًا وأحسن منه اضطرّه حبّ الجمال إلى اختيار الأحسن، وتقديمه على الحَسَن؛ فالأخْذ بأحسن الأُمور لازم حبّ الجمال وملازمة

الحُسن ، فكُنّي به عنه ، والمعنى : وَأْمُر قومَك يجتنبوا السّيّأت ويلازموا ماتهدي إليه التّوراة من الحسنات . ونظير الآية في التّكنية قوله تعالى : ﴿اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ ...﴾ الزّمر : ١٨. (٨ : ٢٤٦)

٢ـ ... فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَاْخُذُوا اَسْلِحَتَهُمْ... النّساء : ١٠٢

ابن عَبّاس : إنّ الأمر بأخْذ السّلاح ، أي حمله ، هو للطّائفة الأُخرى لقيامها بالحراسة .

(رَشيد رضا ٥ : ٣٧٢)

البُرُوسَويّ : أي لايضعوها ولايلقوها ، وإنّما عبّر عن ذلك بالأخْذ للإيذان بالاعتناء باستصحابها ، كأنّهم يأخذونها ابتداءً. (٢ : ٢٧٤)

مثله الآلوسيّ. (٥ : ١٣٥)

رَشيد رضا : أي وليحمل الّذين يقومون معك في الصّلاة أسلحتهم ، ولايَدَعوها وقت الصّلاة ، لئلّا يضطرّوا إلى المكافحة عقبها مباشرة أو قبل إتمامها ، فيكونوا مستعدّين لها. (٥ : ٣٧٢)

عِزّة دروزة : وليحملوا أسلحتهم وهم يصلّون. (٩ : ١٥٤)

الصّابونيّ : أمر تعالى المجاهدين حين شروعهم بالصّلاة بعدم طرح الأسلحة ، وعبّر عن ذلك بالأخْذ : ﴿وَلْيَاْخُذُوا اَسْلِحَتَهُمْ﴾ للإيذان بالاعتناء بضرورة الحذَر من الكافرين . والتّنبيه على ضرورة اليقظة ، وعدم التّساهل في الأخْذ بالأسباب. (١ : ٥١٣)

يَاْخُذُوهُ

... وَهَمَّتْ كُلُّ اُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَاْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَاَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ... المؤمن : ٥

ابن عَبّاس : ليملكوه. (أبو حَيّان ٧ : ٤٤٩)

ليقتلوه ويُهلكوه . (البَغَويّ ٦ : ٧٤)

مثله قَتادَة ، والسُّدّيّ. (القُرطُبيّ ١٥ : ٢٩٣)

ابن قُتَيْبَة : أي ليهلكوه ، ويقال : ليحبسوه ويعذّبوه . ويقال للأسير : أخيذ. (٣٨٥)

الزَّجّاج : ليتمكّنوا منه فيقتلوه .

(ابن سِيدَه ٥ : ١٤٢)

المَيْبُديّ : قيل : ليأسره . والعرب تسمّي الأسير أخيذًا .

وأخْذ النّاس لايستعمل إلّا في مكروه. (٨ : ٤٥١)

الزَّمَخْشَريّ : أي ليتمكّنوا منه ، ومن الإيقاع به ، وإصابته بما أرادوا من تعذيب أو قتل . ويقال للأسير : أخيذ. (٣ : ٤١٥)

مثله القاسميّ (١٤ : ٥١٥٦) ، ونحوه النَّسَفيّ (٤ : ٧٠).

القُرطُبيّ : أي ليحبسوه ويعذّبوه ، والأخْذ يرد بمعنى الإهلاك ، كقوله : ﴿ثُمَّ اَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ الحجّ : ٤٤ ، والعرب تسمّي الأسيرَ الأخيذ ، لأنّه مأسور للقتل . (١٥ : ٢٩٣)

أبو حَيّان : ليتمكّنوا منه بحبس أو تعذيب أو قتل . ويقال للقتيل والأسير : أخيذ. (٧ : ٤٤٩)

البُرُوسَويّ : من الأخْذ بمعنى الأسر ، والأخـيذ : الأسير، أي ليأسروه ويحبسوه ؛ ليعذّبوه أو يقتلوه. (٨: ١٥٤)

الآلوسيّ : ليتمكّنوا من إيقاع مايريدون به ، من حبس وتعذيب وقـتل وغـيره . فـالأخْذ كـناية عـن التّـمكّن المذكور ، وبعضهم فسّره بالأسر ، وهو قريب ممّا ذكر. (٢٤: ٤٤)

تَأْخُذْ

قَالَ يَابْنَؤُمَّ لاَتَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلاَبِرَأْسِي ... طه : ٩٤

الآلوسيّ : أي بشَعْر رأسي ، فـإنّ الأخْـذ أنْسَب بـه . وزعم بعضهم أنّ قوله (بِلِحْيَتِي) على معنى بشَعر لحيتي أيضًا ، لأنّ أصل وضع اللِّحية للعضو النّابت عليه الشَّعر ، ولايناسبه الأخْذ كثير مناسبة ، وأنت تعلم أنّ المشهور استعمال اللّحية في الشَّعر النّابت على العضو المخصوص . وظاهر الآيات والأخبار أنّهعليه السلام أخَذَ بذلك . روي أنّه أخَذَ شَعر رأسه بيمينه ولحيته بشماله . وكانعليه السلام حديدًا متصلّبًا غَضُوبًا لله تعال ، وقد شاهد ماشاهد ، وغـلب على ظنّه تقصير في هـارونعليه السلام يسـتحقّ بـه ، وإن لم يخرجه عن دائرة العصمة الثّابتة للأنبياءعليهم السلام التّأديب ففعل به مافعل ، وباشر ذلك بنفسه ولامحذور فيه أصلًا. (١٦: ٢٥١)

[وقد سبق هذا البحث في «أخذ برأس أخيه»]

تَأْخُذُه

... لاَتَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَنَوْمٌ لَهُ مَافِي السَّمٰوَاتِ وَمَافِي الْاَرْضِ ... البقرة : ٢٥٥

الطَّبَريّ : لاتحلّه الآفـات ، ولاتـناله العـاهات ؛ وذلك أنّ «السِّنة والنّوم» معنيان ، يَغْمُران فهم ذي الفهم ، ويزيلان مَن أصاباه عن الحال الّتي كان عليها ، قبل أن يصيباه. (٣: ٧)

الفَخْر الرّازيّ : إنّه لايَغفُل عن تدبير الخلق ، لأنّ القيّم بأمر الطّفل لو غفل عنه ساعة لاختلّ أمر الطّفل ، فهو سبحانه قيّم جميع المحـدَثات ، وقـيّوم المـمكنات ، فلايمكن أن يَغفُل عن تدبيرهم. (٧: ٦)

أبو حَيّان : المعنى أنّه تعالى لايـغفُل عـن دقـيق ولاجليل . عبّر بذلك عن الغفلة ، لأنّه سببها ، فأُطلق اسم السّبب على المسبّب .

وقيل : نزّه نفسه عن «السِّنة والنّوم» لما فيهما مـن الرّاحة ، وهو تعالى لايجوز عليه التّعب والاستراحة .

وقيل : المعنى لايقهره شيءٌ ولايغلبه. (٢: ٢٧٧)

البُرُوسَويّ : المراد بيان انتفاء اعتراء شيءٍ منهما له سبحانه ، لعدم كونهما من شأنه ، وإنّما عـبّر عـن عـدم الاعتراء والعُروض ، بعدم الأخْذ ، لمراعاة الواقـع ؛ إذ عُروض «السِّنة والنّوم» لمعروضهما إنّما يكـون بـطريق الأخْذ والاستيلاء .

والجملة نفي للتّشبيه ، وتأكيد لكونه حيًّا وقيّومًا ، فإنّ مَن أخَذه نُعاس أو نوم كان مؤُوف الحياة قاصرًا في الحفظ والتّدبير ، والمعنى لايعتريه مايعتري المخلوقين من السّهو والغفلة والملال والفَتْرة في حفظ ماهو قائم بحفظه ، ولايعرض له عوارض التّعب المُحوِجة إلى الاستراحـة؛ فيستريح بالنّوم والسِّنة ، لأنّ النّوم أخو الموت والمـوت

ضدّ الحياة ، وهو الحيّ الحقيقيّ ، فلايلحقه ضدّ الحياة ، فكما أنّه موصوف بصفات الكمال ، فهو منزّه عن جميع صفات النّقصان. (١ : ٤٠٠)

نحوه الآلوسيّ. (٣ : ٨)

رَشيد رضا : قد قال : (لَا تَأْخُذُهُ) دون لاتعرض له أو لا تطرأ عليه ، مراعاةً للواقع في الوجود ، فإنّ «السِّنة والنّوم» يأخذان الحيوان عن نفسه أخْذًا ، ويستوليان عليه استيلاءً. (٣ : ٣٠)

تَأْخُذْكُمْ

... وَلَاتَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ ... النّور : ٢

ابن المُسَيَّب : لايمنعكم ذلك من الجَلْد الشّديد .

مثله الحَسَن ، والشَّعبيّ ، وحمّاد. (الطُّوسيّ ٧ : ٤٠٦)

لاتأخذكم رأفة بأن يخفّف الجَلْد .

مثله الحَسَن ، وقَتادة. (الفَخْر الرّازيّ ٢٣ : ١٤٨)

سَعيد بن جُبَيْر : معناه لاتمنعنّكم الرّأفة والرّحمة من إقامة الحدّ .

مثله مُجاهِد ، وعَطاء ، والنَّخَعيّ .

(الطُّوسيّ ٧ : ٤٠٦)

لاتأخذكم رأفة بأن يعطّل الحدّ أو ينقص منه ، والمعنى لاتعطّلوا حدود الله ولاتتركوا إقامتها للشَّفَقَة والرّحمة .

مثله مُجاهِد ، وعِكْرِمَة ، والفَرّاء ، والزَّجّاج .

(الفَخْر الرّازيّ ٢٣ : ١٤٨)

الشَّعبيّ : في الكلام حذف تقديره : ولاتأخذكم بهما رأفة فتعطّلوا الحدود ولاتقيموها . والنّهي في الظّاهر للرّأفة ، والمراد ماتدعو إليه الرّأفة ، وهو تعطيل الحدود أو نقصها. (أبو حَيّان ٦ : ٤٢٩)

ابن جُرَيْج : لاتضيّعوا حدود الله .

(الطَّبَريّ ١٨ : ٦٧)

الفَخْر الرّازيّ : يُحتَمل أن يكون المراد : أن لاتأخذكم رأفة ، بأن يُعطِّل الحدّ ، أو ينقص منه ، والمعنى لاتعطِّلوا حدود الله ولاتتركوا إقامتها للشَّفَقَة والرّحمة ، وهذا قول مُجاهِد وعِكْرِمَة وسَعيد بن جُبَيْر ، واختيار الفَرّاء ، والزَّجّاج . ويُحتَمل : أن لاتأخذكم رأفة بأن يخفّف الجَلْد ، وهو قول سَعيد بن المُسَيَّب ، والحَسَن ، وقَتادة ، ويُحتَمل كلا الأمرين .

والأوّل أولى ، لأنّ الّذي تقدّم ذكره الأمر بنفس الجَلْد، ولم يذكر صفته ، فما يعقبه يجب أن يكون راجعًا إليه. (٢٣ : ١٤٨)

القُرطُبيّ : أي لاتمتنعوا عن إقامة الحدود شفقةً على المحدود ، ولاتخفّفوا الضّرب من غير إيجاع . هذا قول جماعة أهل التّفسير. (١٢ : ١٦٥)

يُؤْخَذ

١ـ ... وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَايُؤْخَذْ مِنْهَا ...

الأنعام : ٧٠

قَتادَة : لو جاءت بِمِلْءِ الأرض ذهبًا لم يقبل منها .

مثله السُّدّيّ ، وابن زَيد. (الطَّبَريّ ٧ : ٢٣٣)

الزَّمَخْشَريّ : العَدل : الفدية ، لأنّ الفادي يعدل المُفدَى بمثله ، و (كُلَّ عَدْلٍ) نصب على المصدر ، وفاعل (يُؤْخَذُ) قوله : (مِنْهَا) لاضمير العدل ، لأنّ العدل هنا

مصدر فلايسند إليـه الأخْـذ . وأمّـا في قـوله تـعالى : ﴿وَلاَيُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ...﴾ البقرة : ٤٨ ، فبمعنى المُفدَى به ، فصحّ إسناده إليه. (٢ : ٢٧)

الفَخْر الرّازيّ : العدل: الفدية ، لايُؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها .

قال صاحب «الكشّاف» : فاعل (يُؤْخَذُ) ليس هو قوله: (عَدْلٌ) ، لأنّ العدل هنا مصدر فلايسند إليه الأخْذ، وأمّا في قوله : ﴿وَلاَيُؤْخَذُ مِنْهَا عَـدْلٌ﴾ البـقرة : ٤٨، فبمعنى المُفدَى به ، فصحّ إسناده إليه .

فنقول : الأخْذ بـمعنى القـبول وارد ، قـال تـعالى : ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ التّوبة : ١٠٤ ، أي يـقبلها ، وإذا ثبت هذا فيُحمَل «الأخْذ» هاهنا على القبول ، ويزول السّؤال. (١٣ : ٢٨)

مثله النَّيسابوريّ (٧ : ١٣٢) ، ونحـوه البُرُوسَـويّ (٣ : ٥٠) .

٢ـ يُعْرَفُ الْـمُـجْرِمُونَ بِسِيمٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِى وَالْاَقْدَامِ. الرّحمن : ٤١

ابن عَبّاس : يـؤخذ بـناصيته وقـدمَيه ، فـيُوطَأُ ويُجمع كالحَطَب ، ويُلقى كذلك في النّار .

(أبو حَيّان ٨ : ١٩٦)

الحَسَن : يُجمع بين ناصيته وقدمه بالغُلّ ، فيُسحَب إلى النّار. (الطُّوسيّ ٩ : ٤٧٧)

مثله قَتادَة. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٢٠٦)

الضَّـحّاك : يُجـمع بـينهما في سـلسلة مـن وراء ظهره. (أبو حَيّان ٨ : ١٩٦)

ابن قُـتَيْبَة : أي يُجَـرُّون إلى النّـار بـنواصـيهم وأرجلهم. (تأويل مُشكل القرآن : ١٥٥)

الفَخْر الرّازيّ : مـاوجه إفـراد (يُـؤْخَذُ) مـع أنّ المجرمين جمع ، وهُمُ المأخوذون ؟

نقول فيه وجهان :

أحدهما : أنّ (يُؤْخَذُ) متعلّق بقوله تعالى (بِالنَّوَاصِى)، كما يقول القائل : ذهب بزيد .

وثانيها : أن يتعلّق بما يدلّ عليه (يُؤخَذُ) ، فكأنّـه تعالى قال : فيؤْخَذ المأخوذون بالنّواصي .

فإن قيل : كيف عُدّي «الأخْذ» بالباء وهو يتعدّى بنفسه ، قال تعالى : ﴿لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ...﴾ الحديد : ١٥، وقال : ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ ...﴾ طٰه : ٢١ ؟

نقول : «الأخْذ» يتعدّى بنفسه كما بَيَّنتَ ، وبـالباء أيضًا ، كقوله تعالى : ﴿لاَتَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَابِرَأْسِى﴾ طٰه : ٩٤ ، لكن في الاستعمال تدقيق ، وهو أنّ المأخوذ إن كان مقصودًا بالأخْذ توجّه الفعل نحوه فيتعدّى إليه من غير حرف ، وإن كان المقصود بالأخْذ غير الشّيء المأخـوذ حسًّا تعدّى إليه بحرف ، لأنّه لمّا لم يكن مقصودًا ، فكأنّه ليس هو المأخوذ ، وكأنّ الفعل لم يتعدّ إليه بنفسه ، فذكر الحرف . ويدلّ على ماذكرنا استعمال القرآن ، فـإنّ الله تعالى قال : ﴿خُذْهَا وَلَاتَخَفْ﴾ في العصا ، وقال تعالى : ﴿وَلْـيَأْخُذُوا اَسْـلِحَتَهُمْ ...﴾ النّسـاء : ١٠٢ ، ﴿اَخَـذَ الْاَلْوَاحَ ...﴾ الأعراف : ١٥٤، إلى غير ذلك . فلمّا كان ماذكر هو المقصود بالأخْذ ،عُدّي الفعل إليه مـن غـير حرف؛ وقال تعالى : ﴿لاَتَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلاَبِـرَأْسِى...﴾ طٰه : ٩٤ ، ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِى وَالْاَقْدَامِ...﴾ الرّحمـن :

٤١ ، ويقال : خُذْ بيدي ، وأخذ الله بيدك ، إلى غير ذلك ، ممّا يكون المقصود بالأخذ غير ماذكرنا .

فإن قيل : ماالفائدة في توجيه الفعل إلى غير ماتوجّه إليه الفعل الأوّل ؟ ولِمَ قال : ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمٰيهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِى وَالْأَقْدَامِ﴾ الرّحمن : ٤١ ؟

نقول : فيه بيان نكالهم وسوء حالهم . [إلى أن قال :]

أمّا بيان النّكال لأنّه لمّا قال : (فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِى) ، بيّن كيفيّة الأخْذ وجعلها مقصود الكلام ، ولو قال : «فيُؤْخَذون» ، لكان الكلام يتمّ عنده ، ويكون قوله : (بِالنَّوَاصِى) فائدة جاءت بعد تمام الكلام ، فلايكون هو المقصود ، وأمّا إذا قال : (فَيُؤْخَذُ) فلا بدّله من أمر يتعلّق به فينتظر السّامع وجود ذلك ، فإذا قال : (بِالنَّوَاصِى) يكون هذا هو المقصود . وفي كيفيّة الأخْذ ظهور نكالهم ، لأنّ في نفس «الأخْذ بالنّاصية» إذلالًا وإهانة ، وكذلك «الأخْذ بالقَدَم» .

لايقال . قد ذكرت أنّ التّعدية بالباء إنّما تكون حيث لايكون المأخوذ مقصودًا ، والآن ذكرت أنّ «الأخْذ بالنّواصي» هو المقصود . لأنّا نقول : لاتنافي بينهما ، فإنّ «الأخْذ بالنّواصي» مقصود الكلام . والنّاصية ماأُخذت لنفس كونها ناصية ، وإنّما أُخذت ليصير صاحبها مأخوذًا. وفرقٌ بين مقصود الكلام وبين الأخْذ ، وقوله تعالى : ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِى وَالْأَقْدَامِ﴾ فيه وجهان :

أحدهما : يُجمع بين ناصيتهم وقدمهم ، وعلى هذا ففيه قولان : أحدهما : أنّ ذلك قد يكون من جانب ظهورهم ، فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظّهر ، فتخرج صدورهم نتاءً . والثّاني : أنّ ذلك من جانب وُجوههم ، فتكون رؤُوسهم على رَكْبهم ، ونواصيهم في أصابع أرجلهم مربوطة .

الوجه الثّاني : أنّهم يُسحَبون سحبًا ، فبعضهم يُؤخَذ بناصيته ، وبعضهم يُجَرّ برِجْله ، والأوّل أصحّ وأوضح. (٢٩ : ١١٩)

أبو حَيّان : قيل : تسحبهم الملائكة ، تارةً تأخذ بالنّواصي ، وتارةً بالأقدام . وقيل : بعضهم سحبًا بالنّاصية ، وبعضهم سحبًا بالقَدَم .

و (يُؤْخَذ) متعدٍّ إلى مفعول بنفسه ، وحذف هذا الفاعل والمفعول ، وأُقيم الجارّ والمجرور مقام الفاعل ، مُضمَّنًا معنى مايُعدَّى بالباء ، أي فيُسحَب بالنّواصي والأقدام. (٨ : ١٩٦)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧ : ١١٤)

البُرُوسَويّ : (النَّواصِى) جمع ناصية ، وهي مقدّم الرّأس ، والمراد هنا شَعرها ، والجار والمجرور هو القائم مقام الفاعل ، يقال : أخَذَه ، إذا كان المأخوذ مقصودًا بالأخْذ ، ومنه قوله تعالى : ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ النّساء : ٧١ ، ونحوه . وأخَذَ به إذا كان المأخوذ شيئًا من ملابسات المقصود بالأخْذ ، ومنه قوله تعالى : ﴿لَاتَأْخُذْ بِلِحْيَتِى﴾ طٰهٰ : ٩٤ ، وقول المُستغيث : «خُذْ بيدي أخَذَ الله بيدك» ، والمعنى تأْخذ الملائكة بنواصيهم ، أي بشعور مقدّم رؤُوسهم وأقدامهم ، فيقذفونهم في النّار ، أو تسحبهم الملائكة إلى النّار ، تارةً تأْخذ بالنّواصي وتجرّهم على وجوههم ، أو يُجمع بين نواصيهم وأقدامهم في سلسلة من وراء ظهورهم . (٩ : ٣٠٣)

خُـذْ

١ـ ... فَخُذْمَا اٰتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ .
الأعراف : ١٤٤

الطُّوسيّ : تناوَلْ ماأعطيتك. (٤ : ٥٧٢)

القُرطُبيّ : إشارة إلى القناعة ، أي اقنَعْ بما أعطيتك . (٧ : ٢٨٠)

٢ـ خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ .
الأعراف : ١٩٩

القُرطُبيّ : أي اقبل من النّاس ماعفا لك من أخلاقهم وتيسّر ، تقول : أخذتُ حقّي عفوًا صفوًا ، أي سهلًا. (٧ : ٣٤٦)

نحوه أبو حَيّان. (٤ : ٤٤٨)

الآلوسيّ : الأخْذ : مجاز عن القبول والرِّضا ، أي ارْضَ من النّاس بما تيسّر من أعمالهم. (٩ : ١٤٦)

الطَّباطَبائيّ : الأخْذ بالشّيء ، هو لزومه أو عدم تركه ، فأخْذ العفو ملازمة السّتر على إساءة مَن أساء إليه، والإغماض عن حقّ الانتقام الّذي يُعطيه العقل الاجتماعيّ لبعضهم على بعض . هذا بالنّسبة إلى إساءة الغير بالنّسبة إلى نفسه ، والتّضييع لحقّ شخصه . وأمّا ماأُضيع فيه حقّ الغير بالإساءة إليه فليس ممّا يسوغ العفو فيه ، لأنّه إغراءٌ بالإثم وتضييع لحقّ الغير بنحو أشدّ، وإبطال للنّواميس الحافظة للاجتماع ، ويمنع عنه جميع الآيات النّاهية عن الظّلم والإفساد وإعانة الظّالمين والرّكون إليهم ، بل جميع الآيات المعطية لأُصول الشّرائع والقوانين ، وهو ظاهر. (٨ : ٣٧٩)

٣ـ ... فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَاْمُرْ قَوْمَكَ يَاْخُذُوا بِاَحْسَنِهَا...
الأعراف : ١٤٥

أبو حَيّان : أكّد الأخْذ بقوله : (بِقُوَّةٍ)، وأمروهم أن يأخذوا (بأحسنها)، ولم يؤكّد ، ليعلم أنّ رتبة النّبوّة أشقّ في التّكليف من رتبة التّابع ، ولذلك فرض على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قيام اللّيل ، وغير ذلك من التّكاليف المختصّة به. (٤ : ٣٨٨)

الطَّباطَبائيّ : الأخْذ بالقوّة : كناية عن الأخْذ بالجدّ والحزم ، فإنّ من يجدّ ويحزم في أمر ، يستعمل ماعنده من القوّة فيه حذرًا أن يفوته ، فالأخْذ بالقوّة لازم الأخْذ بالجدّ ، والحزم كُنّي به عنه. (٨ : ٢٤٥)

خُذُوا

يَابَنِى اٰدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ...
الأعراف : ٣١

عَطاء : البِسوا ثيابكم. (الطَّبَريّ ٨ : ١٦٠)

الإمام الصّادقعليه السلام : إنّ أخْذ الزّينة هو التّمشّط عند كلّ صلاة. (الطَّبْرِسيّ ٢ : ٤١٣)

الطُّوسيّ : أمرهم الله بأن يأخذوا ، ومعناه أن يتناولوا زينتهم . (٤ : ٤١٥)

رَشيد رضا : الزّينة مايَزين الشّيء أو الشّخص فهي اسم من زانَه يزينه زَينًا ، ضدّ شانَه ، ـأي عابه ـ ، يشينه شَينًا . وأخْذها عبارة عن التّزيّن ، لأنّه إنّما يحصل بأخْذ مايزين واستعماله. (٨ : ٣٨٠)

خُذُوه

خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلٰى سَوَاءِ الْجَحِيمِ.   الدّخان : ٤٧

أبو زُهْرَة : فكلمة «الأخْذ» تنبئُ عن القبض بعُنْفٍ، وقد كان في القرآن الكريم مايدلّ على العُنْف فيها، كما قال تعالى : ﴿وَكَذٰلِكَ اَخْذُ رَبِّكَ اِذَا اَخَذَ الْـقُرٰى ...﴾ هود : ١٠٢.   (١٢٥)

اٰخِذٌ

... مَامِنْ دَابَّةٍ اِلَّا هُوَ اٰخِذٌ بِنَاصِيَـتِهَـا ... هود : ٥٦

الضّحّاك : يُحيِيها ثمّ يُميتها.   (القُرطُبيّ ٩ : ٥٢)

الفَرّاء : مالكها، والقادر عليها. (القُرطُبيّ ٩ : ٥٢)

أبو عُبَيْدَة : مجازه إلّا هو في قبضته ومُلكه وسُلطانه.   (١ : ٢٩)

ابن قُتَيْبَة : قاهرها، لأنّ مَن أخذْتَ بناصيته فقد قهرتَه.   (القُرطُبيّ ٩ : ٥٢)

الطَّبَريّ : فإن قال قائل : وكيف قيل : ﴿هُوَ اٰخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾، فخصّ بالأخْذ النّاصية دون سائر أماكن الجسد ؟

قيل : لأنّ العرب كانت تستعمل ذلك في وصفها مَن وصفته بالذِّلّة والخضوع، فتقول : ماناصية فلان إلّا بيد فلان، أي أنّه له مطيع يصرّفه كيف شاءه وكانوا إذا أسَرُوا الأسير فأرادوا إطلاقَه والمَنَّ عليه جزّوا ناصيته، ليعتدّوا بذلك عليه فخرًا عند المفاخرة، فخاطبهم الله بما يعرفون في كلامهم. [وفي الفارسيّة بدل النّاصية، اللّحية فيقال : لحيته بيد فلان.]   (١٢ : ٦٠)

نحوه الفَخْر الرّازيّ.   (١٨ : ١٣)

الهَرَويّ : أي هي في قبضته، أي ينالها بما شاء من قدرته.   (١ : ٢٣)

الطُّوسيّ : ليس من حيوان يدبّ إلّا وهو تعالى آخذ بناصيته، أي قادر على التّصرّف فيه، وتصريفه كيف شاء.   (٦ : ١١)

نحوه القُرطُبيّ.   (٩ : ٢٩)

المَيْبُديّ : الأخْذ بالنّاصية : كناية عن الاقتدار. ورُوي في بعض الدّعاء في الخبر : «اللّهمّ أنت رَبّي وأنا عبدك ناصيتي بيدك»، ومنه قوله : ﴿لَـنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ...﴾ العلق : ١٥، كلّ ذلك مأخوذ من فعل العرب، أنّهم إذا ظفر أحدهم بمن يبارزه واستولى عليه أخَذَ بناصيته عَنْفًا، وإذا أراد تنكيله جزَّ ناصيتَه، ومنه قوله : ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِى وَالْاَقْدَامِ﴾ الرّحمن : ٤١، يعني تأْخذ الزّبانية بنواصي الكفّار، يقال : أخَذْتُ بناصيته وبناصاته.   (٤ : ٤٠٢)

الزَّمَخْشَريّ : مِن كون كلّ دابّة في قبضته ومُلكته وتحت قهره وسلطانه، والأخْذ بنواصيها تمثيلٌ لذلك.   (٢ : ٢٧٧)

نحوه أبو السُّعُود.   (٣ : ٢٩)

الطَّبْرِسيّ : أي مامن حيوان يدبّ على وجه الأرض إلّا وهو مالك لها يصرّفها كيف يشاء ويقهرها. وجعل الأخْذ بالنّاصية كناية عن القهر والقدرة، لأنّ مَن أخَذَ بناصية غيره فقد قهره وأذلّه.   (٣ : ١٧٠)

نحوه الآلوسيّ.   (١٢ : ٨٣)

أبو حَيّان : قوله : ﴿اٰخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ ؛ إذ كان القادر المالك يقود المقدور عليه بناصيته كما يقاد الأسير

والفرس بناصيته ، حتّى صار الأخْذ بالنّاصية عُرفًا في القدرة على الحيوان ، وكانت العرب تجرّ ناصية الأسير الممنون عليه علامةً أنّه قد قدر عليه وقبض على ناصيته. (٥ : ٢٣٤)

البُرُوسَويّ : الأخْذ بناصية الإنسان ، عبارة عن قهره والغلبة عليه ، وكونه في قبضة الآخذ ؛ بحيث يقدر على التّصرّف فيه كيف يشاء . والعرب إذا وصفوا إنسانًا بالذّلّة والخضوع لرجل قالوا : ماناصيته إلّا بيد فلان ، أي أنّه مطيع له ، لأنّ كلّ من أخذْتَ بناصيته فقد قهرتَه .

وأخْذ الله بناصية الخلائق : استعارةٌ تمثيليّة لنفاذ قدرته فيهم ، والمعنى إلّا وهو مالك لها قادر عليها ، يصرّفها على مايريد بها. (٤ : ١٤٩)

القاسميّ : الأخْذ بالنّاصية ، عبارة عن القدرة والتّسلّط ، مجازًا أو كناية. (٩ : ٣٤٥٧)

رَشيد رضا : أي مُسخِّرها ومُتصرِّف فيها . والتّعبير بالأخْذ بالنّاصية ـ وهو مقدَّم شَعر الرّأس ـ تمثيل لتصرّف القهر ، والخضوع الّذي لامَهْرَبَ منه ولامفرّ. (١٢ : ١١٨)

اٰخِذِينَ

﴿اِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * اٰخِذِينَ مَااٰتٰيهُمْ رَبُّهُمْ...﴾ الذّاريات : ١٥ ، ١٦

ابن عَبّاس : أي عاملين بالفرائض .

مثله سَعيد بن جُبَيْر. (القُرطُبيّ ١٧ : ٣٥)

الطَّبَريّ : عاملين ماأمرهم به ربّهم مؤدّين فرائضَه. (٢٦ : ١٩٦)

المَيْبُديّ : فيه وجهان :

أحدهما : أنّه حال ثابت لهم في الدّنيا ، أي عاملين بما يأمرهم ربّهم في الدّنيا ، كقوله : ﴿مَاأٰتٰيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ...﴾ الحشر : ٧ ، ومنه قولهم : أخَذْتُ بقول فلان في مسألة كذا .

والوجه الثّاني : آخذين في الجنّة ماأعطاهم ربّهم من ثواب أعمالهم. (٩ : ٣١١)

الزَّمَخْشَريّ : قابلين لكلّ ماأعطاهم راضين به ، يعني أنّه ليس فيما آتاهم إلّا ماهو مُتَلَقًّى بالقبول مَرضيّ غير مسخوط ، لأنّ جميعه حَسَن طيّب ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ...﴾ التّوبة : ١٠٤ ، أي يقبلها ويرضاها . (٤ : ١٥)

نحوه النَّسَفيّ (٤ : ١٨٣) ، والبُرُوسَويّ (٩ : ١٥٣).

الفَخْر الرّازيّ : مامعنى (آخِذِينَ) ؟

نقول : فيه وجهان :

أحدهما : قابضين ماآتاهم شيئًا فشيئًا ، ولايستوفونه بكماله ، لامتناع استيفاء مالانهاية له .

ثانيها : (آخِذين) : قابلين قبول راضٍ ، كما قال تعالى : ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ...﴾ التّوبة : ١٠٤ ، أي يقبلها .

وفيه وجه ثالث : وهو أنّ قوله : ﴿فِى جَنّاتٍ﴾ يدلّ على السُّكنَى فحسب ، وقوله : ﴿اٰخِذِينَ﴾ يدلّ على التّملُّك ، ولذا يقال : أخَذَ بلاد كذا وقلعة كذا ، إذا دخلها متملِّكًا لها ، وكذلك يقال لمن اشترى دارًا أو بُستانًا : أخَذَه بثمن قليل ، أي تملَّكه ، وإن لم يكن هناك قبضٌ حِسًّا ولاقبول برضًا ، وحينئذٍ فائدته بيان أنّ دخولهم

فيها ليس دخول مستعير أو ضيف يَستردّ منه ذلك، بل هو مِلكه الّذي اشتراه بمالِه ونفسه، من الله تعالى.
(٢٨: ٢٠٠)

النّيسابوريّ: [قيل:] أراد أنّهم يأخذونه شيئًا فشيئًا ولايستوفون ذلك بكماله، لامتناع استيفاء مالانهاية له.

وقيل: الأخْذ بمعنى التّملُّك، يقال: بكَمْ أخَذْتَ هذا؟ كأنّهم اشتروها بأنفسهم وأموالهم.

قال [جارالله:] إنّ فَيض الله تعالى لاينقطع أصلًا، وإنّما يصل إلى كلّ مكلّف بقدر مااستعدّ له، فكلّما ازداد قبولًا ازداد تأثّرًا من الفَيض، والأخْذ في هذا المقام لعلّه إشارة إلى كمال قبولهم للفيوض الإلهيّة؛ وذلك لمّا أسلفوا من حُسن العبادة، ووفور الطّاعة، ولهذا علّله بقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذٰلِكَ مُحْسِنِينَ ...﴾ الذّاريات: ١٦.
(٨: ٢٧)

أبو حَيّان: انتصب (آخِذِينَ) على الحال، أي قابليه راضين به، وذلك في الجنّة. (٨: ١٣٥)

الآلوسيّ: أي قابلين لكلّ ماأعطاهم عزّوجلّ راضين به، على معنى إنّ كلّ ماآتاهم حسن مَرضيّ يُتلقّى بحسن القبول. والعموم مأخوذ من شيوع (ما)، وإطلاقه في معرض المدح، وإظهار منّه تعالى عليهم، واعتبار الرّضا، لأنّ الأخْذ قبول عن قصد. ونصب (آخِذِينَ) على الحال من الضّمير في الظّرف. (٢٧: ٧)

الطّباطَبائيّ: أي قابلين ماأعطاهم ربّهم الرّؤوف بهم، راضين عنه وبما أعطاهم، كما يفيده خصوص التّعبير بالأخْذ والإيتاء، ونسبة الإيتاء إلى ربّهم.
(١٨: ٣٦٨)

اَخْذُ

وَكَذٰلِكَ اَخْذُ رَبِّكَ اِذَا اَخَذَ الْقُرٰى وَهِيَ ظَالِمَةٌ اِنَّ اَخْذَهُ اَلِيمٌ شَدِيدٌ. هود: ١٠٢

الطُّوسيّ: وجه التّشبيه في قوله: ﴿وَكَذٰلِكَ اَخْذُ رَبِّكَ﴾ إنّ أخْذَه الظّالم الّذي يساوي مَن تقدّمه في ظلمه وحاله، في بطلان الفلاح ببقائه، كأخْذه الّذي قبله، لأنّه ليس هناك محاباة لأحد من خلقه. والأخْذ: نقل الشّيء إلى جهة الآخذ، فلمّا نقلهم الله إلى جهة عقابه، كان قد أخذهم به. (٦: ٦٢)

الطَّبْرِسيّ: أي أخذ أهلها، وهو أن ينقلهم إلى العقوبة والهلاك... معناه أنّ أخذ الله سبحانه الظّالم مؤلم شديد الألم. (٣: ١٩١)

أبو حَيّان: الأخْذ هنا: أخْذ الإهلاك. (٥: ٢٦١)

الطّباطَبائيّ: الإشارة إلى ماتقدّم من أنباء القُرى؛ وذلك بعض مصاديق أخْذه تعالى بالعقوبة قاسَ به مطلق أخْذه القُرى، في أنّه أليم شديد. وهذا من قبيل التّشبيه الكلّيّ ببعض مصاديقه في الحكم، للدّلالة على أنّ الحكم عامّ شامل لجميع الأفراد، وهو نوع من فنّ التّشبيه شائع. وقوله: ﴿إِنَّ اَخْذَهُ اَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ بيان لوجه الشّبه، وهو الألم والشّدّة. (١١: ٧)

يُؤَاخِذُ

١ـ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَاتَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ ... النّحل: ٦١

الرّاغِب : فتخصيص لفظ المؤاخذة تنبيه على معنى المجازاة والمقابَلَة لما أخـذوه مـن النّـعم ، فـلم يـقابلوه بالشّكر. (١٣)

ابن عَطيّة : هي مجاز ، كأنّ العبد يأخذ حـقّ الله تعالى بمعصيته ، والله تعالى يأخذ منه بمعاقبته ، وكذا الحال في مؤاخذة الخَلق بعضهم بعضًا. (الآلوسيّ ١٤ : ١٧٠)

أبو حَيّان : (يُؤَاخِذُ) مضارع آخَذَ ، والظّاهر أنّـه بمعنى المجرّد الّذي هو أخَذَ. (٥ : ٥٠٦)

الآلوسيّ : المُؤاخَذَة : مفاعَلَة من «فـاعل» بـمعنى «فَعَلَ» ، وهو الظّاهر. (١٤ : ١٧٠)

٢ ـ **وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلٰى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ...** فاطر : ٤٥

الطَّبَريّ : ولو يعاقب الله النّاس ، ويكـافئهم بمـا عملوا من الذّنوب والمعاصي واجترحـوا مـن الآثـام ، ماترك على ظهرها من دابّة تدبّ عليها. (٢٢ : ١٤٧)

الطَّباطَبائيّ : المراد بالمؤاخذة : المؤاخذة الدُّنيويّة ، كما يدلّ عليه قوله الآتي : ﴿وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى﴾ النّحل : ٦١. (١٧ : ٥٩)

يُؤَاخِذُكُمْ

لَايُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِى اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ. البقرة : ٢٢٥

أبو حَنيفَة : معناه لايعاقبكم بلَغْو اليمين الّذي يحلفه أحدكم بالظّنّ ، ولكن يعاقبكم بما اقترفته قلوبكم من إثم القصد. (النَّيسابوريّ ٢ : ٢٥٣)

الشّافِعيّ : معنى (لَايُؤَاخِذُكُمْ) لايُلزمكم الكَفّارة بِلَغْو اليمين الّذي لا قصد معه ، ولكن يُلزمكم الكفّارة بما نَوت قلوبكم ، وقصَدَت من الأيمان.

(النَّيسابوريّ ٢ : ٢٥٣)

الفَخْر الرّازيّ : ذَكرَ المؤاخذة هاهنا ، ولم يبيّن أنّ تلك المؤاخذة ماهي ، وبيّنها في آية المائدة : ٨٩ ، بقوله : ﴿وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ ...﴾ ، فبيّن أنّ المؤاخذة هي الكفّارة . فكلّ واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه ، مبيّنة من وجه آخر ؛ فصارت كلّ واحدة منهما مُفسِّرة للأُخرى من وجه ، وحصل من كلّ واحدة منهما أنّ كلّ يمين ذكر على سبيل الجدّ وربط القلب ؛ فالكَفّارة واجبة فيها ، واليمين الغموس كذلك ، فكانت الكَفّارة واجبة فيها. (٦ : ٨٤)

النَّسَفيّ : المؤاخذة غير مـبيّنة هـنا ، وبُـيّنت في المائدة؛ فكان البيان ثَمّة بيانًا هنا . وقلنا : المؤاخذة هـنا مطلقة وهي في دار الجزاء ، والمؤاخذة ثَمّ مـقيّدة بـدار الابتلاء ، فلايصحّ حمل البعض على البعض. (١ :١١٣)

البُرُوسَويّ : المؤاخذة : مفاعَلَة من الأخْذ ، وهي المعاقبة هاهنا . وفي التّيسير أنّ هذه الآية في مؤاخـذة الآخرة . فأمّا المؤاخذة المذكورة في قوله تعالى : ﴿وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاَيْمَانَ ...﴾ المائدة : ٨٩ ، فـهي المؤاخذة بالكَفّارة لكنّها في اليمين المعقودة ؛ فالآيتان في مؤاخذتين مختلفتين. (١ : ٣٥٠)

القاسميّ : أي لايعاقبكم ولايلزمكم بمـا صـدر منكم من الأيمان اللّاغية ؛ إذ لم تقصدُوا هتك حرمته ، وهي الّتي لايقصدها الحالف ، بل تجري على لسانه عادةً،

من غير تعقيد ولا قصد إليها. (٣: ٥٧٧)

تُؤَاخِذْنَا

... رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَا اِنْ نَسِينَا اَوْ اَخْطَأْنَا ...

البقرة: ٢٨٦

ابن عبّاس: لاتعاقبنا إن عصينا جاهلين أو متعمّدين.

مثله عطاء. (الطَّبْرِسيّ ١: ٤٠٤)

الطُّوسيّ: إنّما جاز الرّغبة إليه تعالى في ذلك، وإن علمنا أنّه لايؤاخذ بذلك، ولم يجز أن يقول: لاتَجُرْ علينا، لأمرين:

أحدهما: أنّ قوله: لاتَجُرْ علينا يدلّ على تسخّط الدّاعي، وليس كذلك (لَاتُؤَاخِذْنَا اِنْ نَسِينَا)، لأنّ الإنسان قد يتعرّض للنّسيان، فيقع منه الفعل الّذي فيه جناية على النّفس، ويَحسُن الاعتذار بالنّسيان؛ فيجري الدّعاء مجرَى الاعتذار، إذا قال العبد لسيّده: لاتؤاخذني بكذا فإنّي نسيت؛ فلحسن الاعتذار حسن الدّعاء به.

والثّاني: أنّ (نَسِينَا) بمعنى تركنا، لشبهة دخلت علينا، والنّسيان بمعنى التّرك معروف، نحو قوله: ﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ ...﴾ التّوبة: ٦٧، أي تركوا عبادته فترك ثوابهم. وقال الجُبّائيّ: معناه ماتركناه لخطأ في التّأويل واعتقدنا صحّته لشبهة، وهو فاسد.

فأمّا «لاتَجُرْ علينا» فلا يقال إلّا لمن اعتيد منه الجَور، ولايجوز أن يؤاخذ أحد أحدًا بما نسيه عند أكثر أهل العدل، إلّا مايُحكى عن جعفر بن ميسر من أنّ الله تعالى يؤاخذ الأنبياء بما يفعلونه من الصّغائر، على وجه السّهو والنّسيان لعظم أقدارهم.

وقال: كان يجوز أن يؤاخذ الله العبد، بما يفعله ناسيًا، أو ساهيًا، ولكن تَفضَّل بالعفو في قوله: ﴿لَايُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا...﴾ البقرة: ٢٨٦، ذكر ذلك البَلْخيّ.

وهذا غلط، لأنّه كما لم يجز تكليف فعله ولاتركه، لم يجز أن يؤاخذ به، ولايُشبِه ذلك المتولّد الّذي لايصحّ تكليفه بعد وجود سببه، لأنّه يجوز أن يتعمّده بأن يتعمّد سببه، وليس كذلك مايفعله على جهة السّهو والنّسيان.

(٢: ٣٨٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٤٠٣)

الفَخْر الرّازيّ: أي لاتعاقبنا. وإنّما جاء بلفظ «المفاعلة» وهو فعل واحد، لأنّ النّاسي قد أمكن من نفسه وطرّق السّبيل إليها بفعله؛ فصار مَن يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في إيذاء نفسه.

وعندي فيه وجه آخر، وهو أنّ الله يأخذ المذنب بالعقوبة؛ فالمذنب كأنّه يأخذ ربّه بالمطالبة بالعفو والكرم، فإنّه لايجد مَن يُخلِّصه من عذابه إلّا هو، فلهذا يتمسّك العبد عند الخوف منه به. فلمّا كان كلّ واحد منهما يأخذ الآخر، عبّر عنه بلفظ المؤاخذة. (٧: ١٥٤)

نحوه النَّيسابوريّ. (٣: ١٠٩)

أبو حَيّان: معنى المؤاخذة المعاقبة، و «فاعَلَ» هنا بمعنى الفعل المجرّد نحو أخَذَ، لقوله: ﴿فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾ العنكبوت: ٤٠، وهو أحد المعاني الّتي جاءت لها: «فاعلَ». [ثمّ ذكر مثل الفَخْر الرّازيّ] (٢: ٣٦٨)

رَشيد رضا: المؤاخذة: المعاقبة، وهي من الأخْذ، لأنّ مَن يُراد عقابه يُؤْخَذ بيد القهر. (٣: ١٤٨)

مثله المَراغيّ. (٣ : ٨٣)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل : تفسير الأخْذ على خمسة وجوه : فوجه منها : الأخْذ يعني القبول ، فذلك قوله : ﴿وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِى﴾ آل عمران : ٨١ ، يعني قبلتم على ذلكم عهدي . وقال : ﴿اِنْ اُوتيتُمْ هٰذَا فَخُذُوهُ﴾ المائدة : ٤١ ، يعني فاقبلوه . وقال : ﴿اَلَمْ يَعْلَمُوا اَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ التّوبة : ١٠٤ . وقال : ﴿لَايُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ...﴾ البقرة : ٤٨ ، يعني لايقبل . وقال : ﴿وَاِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَايُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ الأنعام : ٧٠، يعني لايقبل . وقال : ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ الأعراف : ١٩٩، يعني أقبل ماأعطوك من أموالهم من الصّدقة .

والوجه الثّاني : الحبس ، فذلك قوله تعالى : ﴿فَخُذْ اَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ يوسف : ٧٨ ، يقول : احبسْ أحدنا مكانه. وقال : ﴿قَالَ مَعَاذَ اللهِ اَنْ نَأْخُذَ﴾ يوسف : ٧٩ ، يعني أن نحبس . وقال : ﴿مَاكَانَ لِيَأْخُذَ اَخَاهُ فِى دِينِ الْمَلِكِ﴾ يوسف : ٧٦ ، يعني ماكان ليحبس .

والوجه الثّالث : العذاب ، فذلك قوله تعالى : ﴿فَاَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ المؤمن : ٥ ، يعني فعذّبتهم. وقال : ﴿وَكَذٰلِكَ اَخْذُ رَبِّكَ اِذَا اَخَذَ الْقُرٰى...﴾ يعني عذاب ربّك ؛ ﴿اِذَا اَخَذَ الْقُرٰى﴾ إذ عذّب القرى ﴿وَهِىَ ظَالِمَةٌ اِنَّ اَخْذَهُ اَلِيمٌ شَدِيدٌ...﴾ هود : ١٠٢ ، يعني عذابه . وقال : ﴿فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِهِ...﴾ العنكبوت : ٤٠ .

الوجه الرّابع : القتل ، فذلك قوله تعالى : ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ اُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ..﴾ المؤمن : ٥ ، يعني ليقتلوه.

والوجه الخامس : الأسر ، ذلك قوله تعالى : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ﴾ التّوبة : ٥ ، يعني وأسروهم ، ونظيرها : ﴿فَاِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ...﴾ النّساء : ٨٩، يعني فأسروهم. (٢٥٠)

مثله المَيْبُديّ (٣ : ٣٩٣) ، وابن قُتَيْبَة (تأويل مشكل القرآن: ٥٠٢) ، والدّامغانيّ (٢٠) ، والفيروزاباديّ (بصائر ذوي التّمييز ٢ : ١٠٤) .

الأُصول اللُّغويّة

١ـ لاريب في أنّ الأصل في «أخذ» التّناول باليد . ومنه انشعبت وتفرّعت المعاني الأُخرى على ترتيب بينها ، ابتداءً من المحسوس إلى غير المحسوس .

فمن المحسوس ماجعله ابن فارِس أصلًا ، وهو حَوْز الشّيء وجَبْيُه و جمعه .

ومنه : الأخاذة ، وهي الضَّيعة يتّخذها الإنسان لنفسه .

ومنه : الإخْذ ، وهو ماحفرتَ لنفسك كهيئة الحَوض.

ومنه : أخيذ الجيش ، أي الّذي يأخذه العدوّ ، فيستدلّون على قومه ، فيكذبهم بجهده .

ومنه : الأُخُذ : الرّمَد ، والآخِذ : الرّامِد ، والأخيذة : مااغتصبه الإنسان ، وإخاذة الحَجْنة : مقبضها ، والأخيذ : الأسير ، والأخيذة : المرأة المسبيّة ، ونجوم الأخْذ : منازل القمر ؛ لأخْذ القمر كلّ ليلة في منزل منها ، ومآخذ الطّير : مصائدها ، و الأخيذ من الإبل : ماأخَذ فيه السِّمْن أو

السّنّ، وأخُذَ اللّبن : حَمُضَ .

ومنه أيضًا : البدء بالشّيْ ، يقال : أخذ يفعل ، أي جعل وبدأ ؛ وذلك لأنّ العمل يبدأُ بأخْذ الشّيء ثمّ التّصرّف فيه .

ومن غير المحسوس : الأخْذ ، وهو رُقْيَة كالسِّحر تأْخذ بها النّساءُ الرّجال .

ومنه : التّأْخيذ .

ومنه : أخذه بلسانه ، إذا تكلّم فيه ، كأنّه يأْخذ ويسلب منه شيئًا .

ومنه : العذاب ، لأنّه يأْخذ الإنسان ويهلكه فيسلبه .

ومنه : المُستأْخِذ ، وهو المسكين والمريض ، كأنّ الفقر والمرض أخذاه . ويقال أيضًا للمطأطِئ رأْسه من رَمَدٍ أو وجعٍ ، لأنّهما أخذاه وغلبا عليه .

ومنه : «استُعمِل فلانٌ على الشّام وماأخَذَ إخْذَه» ، أي لم يأْخذ ماوجب عليه من حُسن السّيرة .

٢ـ ويبدو أنّ لمادّة «أخذ» سواءً في المحسوس أو غير المحسوس استعمالان :

الأوّل : كونه فعلًا ذا دلالة مستقلّة ، مثل : أخذتُ الكتابَ ، وأخَذَتْه الرِّعدةُ ، أي تملّكتُه وغلبتْ عليه . ومثله : أخذه العذاب . ومنه البَدْء بالشّيْ : أخذ المطر ينزل ، وأخذ الطّفل يبكي ، كأنّه ملكه البكاء فبدأ به .

والثّاني : كونه فعل الرّبط بلا استقلال دلاليّ . ولعلّ منه : أخذ فيه الرّمَد ، أي رَمَدَ . فيكون الفعل حينئذٍ أشبه شيءٍ بحُلية لفظيّة ، أو بفعل مساعد على صياغة الدّلالة . هذا إذا لم يكن «أخَذَ» هنا بمعنى بدأبه ، وإلّا فلايكون فعلًا مساعدًا ، كما تقدّم .

الاستعمال القرآنيّ

وفيه بحوثٌ:

الأوّل ـ قد جاء «الأخْذ» بمعناه المحسوس وغير المحسوس في القرآن بألوان شتّى ، حسب اقتضاء السّياق .

فمن المحسوس التّناول ، والإمساك باليد ، والتّصرّف في الشّيء المأْخوذ ، وتملّكه :

١ ـ ﴿وَاَخَذَ بِرَاْسِ اَخِيهِ﴾ الأعراف : ١٥٠

٢ـ ﴿يَابْنَؤُمَّ لَا تَاْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَاْسِى﴾ طٰه : ٩٤

٣ـ ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِى وَالْاَقْدَامِ﴾ الرّحمٰن : ٤١

٤ـ ﴿وَلْيَاْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَاَسْلِحَتَهُمْ﴾ النّساء : ١٠٢

٥ ـ ﴿وَلْيَاْخُذُوا اَسْلِحَتَهُمْ﴾ النّساء : ١٠٢

٦ـ ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ النّساء : ٧١ و ١٠٢

٧ـ ﴿لَمَسَّكُمْ فِى مَا اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ الأنفال: ٦٨

٨ ـ ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ اَخَذَ الْاَلْوَاحَ﴾ الأعراف : ١٥٤

٩ـ ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الأعراف: ٣١

١٠ـ ﴿حَتّٰى اِذَا اَخَذَتِ الْاَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ يونس: ٢٤

قال صاحب معجم الألفاظ : أي تناولت حسنها على سبيل الاستيفاء والاستكمال تشبيهًا للأرض بالعروس .

١١ـ ﴿خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ صٓ : ٤٤

١٢ـ ﴿فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ البقرة : ٢٦٠

١٣ـ ﴿وَعَدَكُمُ اللهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَاْخُذُونَهَا﴾

الفتح : ٢٠ ، ومثله كثير .

١٤ـ ﴿وَلاَيَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوا مِمَّا اٰتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ البقرة : ٢٢٩ ، ومثله كثير .

١٥ ـ ﴿مَعَاذَ اللهِ اَنْ نَاْخُذَ اِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ﴾ يوسف : ٧٩

١٦ـ ﴿مَاكَانَ لِيَاْخُذَ اَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾

يوسف: ٧٦

١٧ـ ﴿فَخُذْ اَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ يوسف : ٧٨

١٨ـ ﴿وَلاَيُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ البقرة : ٤٨

١٩ـ ﴿يَاْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ الكهف : ٧٩

٢٠ـ ﴿يَاْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ﴾ طٰهٰ : ٣٩

٢١ـ ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾

التّوبة: ١٠٣

٢٢ـ ﴿وَيَاْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ التّوبة : ١٠٤

٢٣ـ ﴿خُذْهَا وَلاَتَخَفْ﴾ طٰهٰ : ٢١

٢٤ـ ﴿يَاْخُذُونَ عَرَضَ هٰذَا الْاَدْنٰى﴾

الأعراف: ١٦٩

٢٥ـ ﴿وَاِنْ يَاْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَاْخُذُوهُ﴾

الأعراف : ١٦٩

٢٦ـ ﴿وَاِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاَيُؤْخَذْ مِنْهَا﴾

الأنعام: ٧٠

٢٧ـ ﴿لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ﴾ الحديد : ١٥

ومنه : التّناول والإخراج :

٢٨ـ ﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ﴾ الأعراف : ١٧٢

ومنه أخذ العدوّ وأسره :

٢٩ـ ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ﴾ النّساء : ٨٩، ٩١

٣٠ـ ﴿اُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾ الأحزاب : ٦١

٣١ـ ﴿وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾ التّوبة : ٥

ومنه : أخذ الشّيء وسلبه :

٣٢ـ ﴿قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَاَبْصَارَكُمْ﴾

الأنعام : ٤٦

الثّاني ـ ومن غير المحسوس تشبيهًا بالمحسوس :

الاستيثاق :

٣٣ ـ ﴿اَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ﴾

الأعراف : ١٦٩، ومثله كثير .

٣٤ـ ﴿اَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللهِ﴾ يوسف : ٨٠

٣٥ـ ﴿اَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِي﴾ آل‌عمران : ٨١

٣٦ـ ﴿اَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ النّساء : ٢١

ولعلّ منه :

٣٧ـ ﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي اٰدَمَ﴾ الأعراف: ١٧٢ ، أي أخذ الميثاق من بني آدم ذُرّيّة بعد ذُرّيّة ونسلًا بعد نسل ، وأشهدهم على أنفسهم .

وعليه فليس المراد أنّه أخذهم وأخرجهم من ظهورهم على صورة الذّرّ، كما هو المعروف، وقد سبق بيانه.

ومنه : الالتزام والعمل والتّصميم :

٣٨ـ ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَاْمُرْ قَوْمَكَ يَاْخُذُوا بِاَحْسَنِهَا﴾

الأعراف : ١٤٥

٣٩ـ ﴿خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ مريم : ١٢

٤٠ـ ﴿خُذُوا مَا اٰتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾

البقرة : ٦٣ ، ٩٣ ، الأعراف : ١٧١

٤١ـ ﴿مَا اٰتٰيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الحشر : ٧

٤٢ـ ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ الأعراف : ١٩٩

٤٣ـ ﴿قَدْ اَخَذْنَا اَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ﴾ التّوبة : ٥٠

ومنه : السّيطرة والغلبة :

٤٤ـ ﴿اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ﴾ البقرة : ٢٠٦

٤٥ـ ﴿وَلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِى دِينِ اللهِ﴾

النّور:٢

٤٦ـ ﴿لَا تَاْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة : ٢٥٥

ومنه : العذاب والهَلاك في أساليب شتّى :

٤٧ـ ﴿اَخَذْنَا اَهْلَهَا بِالْبَاْسَاءِ﴾ الأعراف : ٩٤

٤٨ـ ﴿اَخَذْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾ الأعراف : ١٣٠

٤٩ـ ﴿اَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً﴾ الأنعام : ٤٤ ، الأعراف : ٩٥

٥٠ ـ ﴿فَاَخَذْنَاهُمْ اَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ﴾ القمر : ٤٢

٥١ ـ ﴿فَاَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَ الْاُولٰى﴾

النّازعات : ٢٥

٥٢ ـ ﴿فَاَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾

النّحل : ١١٣ ، الشّعراء: ١٥٨

٥٣ـ ﴿فَاَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾

الشّعراء : ١٨٩

٥٤ ـ ﴿فَاَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ﴾ العنكبوت : ١٤

٥٥ ـ ﴿اَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ البقرة : ٥٥ وفي غيرها.

٥٦ـ ﴿وَاُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ سبأ : ٥١ ومثله كثير.

ولعلّ منه:

٥٧ ـ ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ الحاقّة : ٣٠

٥٨ ـ ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ﴾ الدّخان : ٤٧

٥٩ ـ ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ اُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَاْخُذُوهُ﴾

المؤمن : ٥

٦٠ـ ﴿لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ الحاقّة : ٤٥ ، أو هو بمعنى الإمساك في الأربع الأخيرة .

الثّالث ـ ويلاحظ أنّ مادّة «أخذ» بمختلف صيغها ومعانيها في القرآن تدلّ على القُوّة ، وتقع في حيّزها أحيانًا : ﴿خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ ، وتدلّ عليها في سوى ذلك، لاسيّما مادلّ على العذاب والخوف : ﴿فَاَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ ، ﴿ فَاَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ ، ﴿فَاَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ...﴾ . ومن مجموع هذا اللّفظ البالغ «١٤٥» مرّة جاء اللّفظ في مقام الخوف والعذاب «٨٠» مرّة تقريبًا ، وهذا من مظاهر القوّة الإلٰهيّة القاهرة .

الرّابع ـ ومنه أيضًا أخْذ الميثاق الّذي أخذه من أنبيائه مرّة واحدة ، و ﴿مِنَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ﴾ مرّة ، ومن بني إسرائيل «٣» مرّات . وهكذا حتّى يبلغ عدد مرّات ورود (أخذ) في مجال العقد والميثاق «٣٤» مرّة ، بما في ذلك ميثاق النّاس فيما بينهم كميثاق الزّواج .

الخامس ـ ونلاحظ أنّ فعل الأمر (خُذْ) و (خُذهَا) و (خُذُوا) الوارد «١٤» مرّة قد جاء في معرض الخير ، مع الاحتفاظ بمعنى القوّة : ﴿خُذُوا مَا اٰتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ و ﴿خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾ و ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ إلى غيرها .

في الوقت الّذي جاء (خُذُوهُ) أربع مرّات : مرّتين في الخير ، ومرّتين في الخوف والعذاب :

﴿اِنْ اُوتِيتُمْ هٰذَا فَخُذُوهُ﴾ المائدة : ٤١

﴿وَمَا اٰتٰيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الحشر : ٧

﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ الدّخان : ٤٧

﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ الحاقّة : ٣٠

ثمّ ننتقل إلى (خُذُوهُمْ) لنجدها قد وردت «٣» مرّات، أُردفت بلفظ (وَاقْتُلُوهُمْ) في موردين، وبلفظ (وَاحْصُرُوهُمْ) في مورد واحد، تأكيدًا لموضع التّخويف والعذاب:

﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ النّساء : ٨٩

﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾

النّساء : ٩١

﴿وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ التّوبة : ٥

السّادس ـ وقد جاء (أخذ) وما اشتقّ منه مع «الباء»:

١ـ ﴿وَاَخَذَ بِرَأْسِ اَخِيهِ﴾ الأعراف : ١٥٠

٢ـ ﴿يَابْنَؤُمَّ لَاتَاْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَابِرَأْسِى﴾ طٰه : ٩٤

٣ـ ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِى وَالْاَقْدَامِ﴾ الرّحمن : ٤١

٤ـ ﴿وَاْمُرْ قَوْمَكَ يَاْخُذُوا بِاَحْسَنِهَا﴾

الأعراف : ١٤٥

٥ـ ﴿وَ لَاتَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِى دِينِ اللهِ﴾

النّور : ٢

ويلاحظ أوّلًا: أنّ مورد الثّلاث الأُولى هو الأخذ «بالرّأس، واللِّحية، والنّواصي»، والمراد بها ـ كما قيل ـ أخْذ شَعر الرّأس واللِّحية والنّاصية. فهل «الباء» زائدة للتّأكيد ـ كما قيل ـ أو هي للتّبعيض؟ فإنّ الّذي يأخذ شَعر غيره لايقبض إلّا بعض الشَّعر دون جميعه، فهي من قبيل (وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ)؛ حيث استدلّ به الإمام الصّادق عليه السلام على أنّ المسح ببعض الرّأس لمكان الباء، واعترف به جماعة من المفسّرين، لاحظ «م س ح».

وقد تقدّم عن الفَخْر الرّازيّ في (فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِى) أنّ «أخَذَ» يتعدّى بنفسه وبالباء، ولكن في استعماله دقّة، وهو أنّ المأخوذ إن كان مقصودًا بالأخْذ تعدّى الفعل إليه بنفسه، وإن كان المقصود به غيره تعدّى إليه بالباء، لأنّه حيث لم يكن مقصودًا فكأنّه ليس هو المأخوذ، وكأنّ الفعل لم يتعدّ إليه بنفسه فذَكَر «الباء»، وقد أيّد كلامه بشواهد من القرآن. وحاصله أنّ المقصود «بالأخْذ» في هذه الآيات الشّخص دون الشَّعر والرّأس والنّاصية، فتعدّى «الأخْذ» إليها بالباء. وهو كلام جدير بالبحث، ونحوه عن البُرُوسَويّ، فلاحظ.

وثانيًا: يُلحظ في (يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا) معنى التّبعيض أيضًا، أي يأخذوا ببعضها الّذي هو أحسنها. وقد تقدّم عن الآلوسيّ احتمال زيادة «الباء» واحتمال الأصالة، بتضمين (يأْخُذوا) معنى (يَعْمَلُوا)، أو جعل (يأْخُذوا) بمعنى يسيروا، أي يسيروا بسيرة هي أحسنها، أو متعلّقة بمحذوف، أي يأخذوا أنفسهم بالعمل بأحسنها ونحو ذلك.

وللتّأكيد هنا مجال أيضًا، أي يأخذوا بأحسنها بجدّيّة، مثل: (خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ) و «الباء» قامت مقام (بقُوّة).

وثالثًا: في الآية الخامسة في متعلّق «الباء» وجهان:

الأوّل: (تَأْخُذُكُمْ)، فيحتمل فيه التّبعيض، أي لاتأخذكم بواحد منهما رأفة، أو بشيءٍ من الأخْذ ولو

قليلًا . أو «الباء» بمعنى «في» ، أي لاتأخذكم في شأنها رأفة .

والثّاني : (رَأْفَة) ، أي لاتأخذ رأفة بهما في دين الله . وعليه فالأخْذ بمعنى الغلبة ، أي لاتغلبكم رأفةٌ بهما ، مثل: ﴿اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ﴾ حسبما قلنا به سابقًا .

ورابعًا : يحتمل في الجميع إشراب وتضمين «أخَذَ» معنى فعل آخر يناسب مواردها .

السّابع ـ جاءت «المؤاخذة» في «٩» موارد بنظم ساحر مع «لا» أو «لو» :

١ـ ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَسِينَا﴾ البقرة : ٢٨٦

٢ـ ﴿لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ﴾ الكهف : ٧٣

٣ـ ﴿لَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ﴾ النّحل : ٦١

٤ـ ﴿لَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا﴾ فاطر : ٤٥

٥و٦ـ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ... وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ﴾

البقرة: ٢٢٥

٧و٨ ـ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ... وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ﴾

المائدة: ٨٩

٩ـ ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ﴾ الكهف : ٥٨

ومعلوم أنّ صيغة «المفاعَلة» تقتضي جانبين يؤثّر كلّ منهما في الآخر ، كما تقول : المعاتبة بيني وبينك ، أي أُعاتبك وتعاتبني . وكذلك فإنّ هذه الصّيغة قد تدلّ على طرف واحد يأخذ الطّرف الآخر ، فتكون «المفاعَلة» هاهنا من طرف واحد ، وهو الطّرف القويّ ، مثل : المعاقبة فإنّها من الله للعبيد دون العكس ، و«المؤاخذة» من الله من هذا القبيل . ومعنى هذا أنّ «المفاعَلة» هنا لاتدلّ على الطّرفين ؛ فيكون (آخَذَ) بمعنى (أَخَذَ) .

ولك أن تجعلها للطّرفين ، باعتبار أنّ الطّرف الآخر يقاوم الأوّل ، فيجري الفعل عليه بعُنف ، فكأنّ الضّعيف يقابل القويّ بجهده دفاعًا عن نفسه . ومن هنا تفيد «المفاعلة» عند ذلك الشّدّة والعُنف في العمل .

أو جاءت «المفاعلة» هنا تشبيهًا بما يقع بين النّاس من الطّرفين تمثيلًا لعقاب الله ، ومؤاخذته بما يرى النّاس في حياتهم ، تهويلًا وتخويفًا .

ويلاحظ أوّلًا : أنّ «المؤاخذة» برغم كونها مبغوضة ذاتًا ـ لاشتمالها على التّشدّد في الحساب والعِقاب ـ قد جاءت في التّنزيل في سياق الخير أو التّبشير بصيغة الدّعاء، أو في سياق الشّرط المثير للتّذكّر والتّفكّر ، أو أُعقبت بقوله : ﴿وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ البقره : ٢٢٥ ، رغبة ورهبة .

وثانيًا أنّها جاءت دائمًا بصيغة المضارع الدّالّ على الاستقبال، لأنّها وردت بشأن الآخرة، وهي أمر مستقبل.

اتَّخَذَ[1]

النُّصوص التّفسيريّة

١ـ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ ... البقرة : ١١٦

أبو حَيّان : (اتَّخَذَ) افتعل ، من الأخْذ ، وإنّها تارةً تتعدّى إلى واحد ، نحو قوله : ﴿اِتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ العنكبوت : ٤١ ، قالوا : معناه صَنَعَتْ وعمِلَتْ ؛ وإلى اثنين ، فتكون

(١) أوردنا النُّصوص اللُّغويّة من مادّة «أخَذَ» و «اتَّخَذَ» معًا لتداخل النّصوص و تماشيًا مع أهل اللّغة ، ثمّ فرّقنا بين نصوصهما التّفسيريّة وما يتبعها من الأُصول اللّغويّة والاستعمال القرآنيّ .

بمعنى «صيّر». وكلا الوجهين يحتمل هنا، وكلّ من الوجهين يقتضي تصوّره باستحالة الولد، لأنّ الولد يكون من جنس الوالد.

فإن جعلت (اتَّخذَ) بمعنى «عَمِلَ وصَنَعَ» استحال ذلك؛ لأنّ البارئ تعالى منزّه عن الحدوث، قديم، لا أوّليّة لِقِدَمه، وماعمله محدَث، فاستحال أن يكون ولدًا له.

وإن جعلت (اتَّخذَ) بمعنى «صيّر» استحال أيضًا، لأنّ التّصيير هو نقل من حال إلى حال، وهذا لايكون إلّا فيما يقبل التّغيير؛ وفرضيّة الولد به تقتضي أن يكون من جنس الوالد لاتقتضي التّغيير، فقد استحال ذلك.

وإذا جعلت (اتَّخذَ) بمعنى «صيّر» كان أحد المفعولين محذوفًا، التّقدير: وقالوا: اتّخذ بعض الموجودات ولدًا. والّذي جاء في القرآن إنّما ظاهره التّعدّي إلى واحد، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا﴾ مريم: ٨٨، ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ...﴾ المؤمنون: ٩١، ﴿وَمَايَنْبَغِى لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا...﴾ مريم: ٩٢. (١: ٣٦٢)

البُرُوسَويّ: الاتّخاذ إمّا بمعنى الصُّنع والعَمل، فلا يتعدّى إلّا إلى واحد، وإمّا بمعنى التّصيير، والمفعول الأوّل محذوف، أي صيّر بعض مخلوقاته ولدًا.

(١: ٢١٣)

مثله الآلوسيّ. (١: ٣٦٦)

٢ـ ... وَاتَّخَذَ اللهُ اِبْرٰهيمَ خَليلًا. النّساء: ١٢٥

الزَّمَخْشَريّ: مجازًا عن اصطفائه، واختصاصه بكرامةٍ تُشبِه كرامة الخليل عند خليله. (١: ٥٦٦)

مثله البُرُوسَويّ. (٢: ١٢٦)

رَشيد رضا: أي اصطفاه، لتوحيده وإقامة دينه، في زمن وبلاد غلبت عليها الوثنيّة. (٥: ٤٣٩)

٣ـ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ ... الأعراف: ١٤٨

الطُّوسيّ: معنى الاتّخاذ الإعداد، وهو «افتعال» من الأخْذ، وأصله: يتّخذُ، إلّا أنّ الياء تُقلَب في «افتعل» وتُدغَم، لأنّها في موضع ثقيل في كلمة واحدة، ولايجوز في مثل «أحسن نومًا» الإدغام.

والاتّخاذ: اجتباء الشّيء لأمر من الأُمور، فهؤُلاء اتّخذوا العِجْل للعبادة. (٤: ٥٧٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٧٩)

أبو حَيّان: إن كان الاتّخاذ بمعنى اتّخاذه إلهًا معبودًا فصحّ نسبته إلى القوم. وذكر أنّهم كلّهم عبدوه غير هارون، ولذلك قال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِى وَلِاَخِى﴾ الأعراف: ١٥١، وقيل: إنّما عبده قوم منهم لاجميعهم، لقوله: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسٰى اُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ...﴾ الأعراف: ١٥٩.

وإن كان بمعنى العمل، كقوله: ﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اِتَّخَذَتْ بَيْتًا...﴾ العنكبوت: ٤١، أي عملت وصنَعت، فالمتّخذ إنّما هو السّامريّ، واسمه موسى بن ظفر، من قرية تُسمّى سامرة، ونسب ذلك إلى قوم موسى مجازًا، كما قالوا: بنو تميم قتلوا فلانًا، وإنّما قتله واحد منهم؛ ولكونهم راضين بذلك. [إلى أن قال:]

إن كان «اتّخذ» معناه عمِلَ وصَنَعَ، فلابدّ من تقدير

محذوف ، يترتّب عليه هذا الإنكـار ، وهـو : فـعَبدوه وجعلوه إلهـًا لهم ، وإن كان المحذوف إلهـًا ، أي اتّخذوا عِجْلًا جسدًا له خُوار إلهـًا ، فلا يحتاج إلى حذف جملة . (٤ : ٣٩١)

الآلوسيّ : (عِجْلًا) مفعول (إتّخذ) ، بمـعنى صـاغ وعَمِل ؛ أُخِّر عن المجرور لما مرّ آنفًا.

وقيل : إنّ اتَّخذَ متعدٍّ إلى اثنين ، وهو بمعنى «صيّر» والمفعول الثّاني محذوف ، أي إلهـًا. (٩ : ٦٣)

٤ـ اِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهِ سَبِيلًا... المزّمّل : ١٩

الفَخْر الرّازيّ : اتّخاذ السّبيل عبارة عن الاشتغال بالطّاعة ، والاحتراز عن المعصية. (٣٠ : ١٨٥)

اتَّخِذُوا

١ـ ... وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى ... البقرة : ١٢٥

الطَّبَريّ : اخـتلف القُـرّاء في قـراءه ذلك ، فـقرأ بعضهم ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْـرٰهِيمَ مُـصَلًّى﴾ بكـسر الخاء، على وجه الأمر باتّخاذه مصلًّى ، وهي قراءة عامّة المِصرَين : الكوفة والبصرة ، وقراءة عامّة قُـرّاء أهـل مكّة ، وبعض قُرّاء أهل المدينة .

وقد زعم بعض نحويّي البصرة أنّ قوله : ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهِيمَ...﴾ معطوف على قوله : ﴿يَابَنِى اِسْرَائِلَ اذْكُرُوا﴾ البقرة : ١٢٢ ، فكان الأمر بهذه الآية وباتّخاذ المصلّى من مقام إبراهيم ، على قول هذا القائل لليهود من بني إسرائيل ، الّذين كانوا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم .

وقرأ بعض قُرّاء أهل المدينة والشّام (وَاتَّخَذُوا) بفتح الخاء ، على وجه الخبر .

ثمّ اختُلِف في الّذي عطف عليه بقوله : (وَاتَّخَذُوا) إذا قُرئ كذلك على وجه الخبر ، فقال بعض نحويّي البصرة : تأويله إذا قُرئ كذلك (وَاِذْ جَعَلْـنَا الْبَيْتَ مَثَابَـةً لِلنَّاسِ وَاَمْنًا وَإذ[1] وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى) .

وقال بعض نحويّي الكوفة : بل ذلك معطوف على قوله : ﴿جَعَلْنَا﴾ ، فكان معنى الكلام على قـوله : (وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَاتَّخذوه مصلًّى) .

والصّـواب مـن القـول والقـراءة في ذلك عـندي (وَاتَّخِذُوا) بكسر الخاء ، على تأويل الأمر باتّخاذ مقام إبراهيم مُصلًّى . للخبر الثّابت عن رسول الله صـلّى الله عليه وسلّم ...

وعن جابر بن عبدالله أنّ رسول الله قرأ : ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى﴾. (١ : ٥٣٤)

نحوه الطُّوسيّ (١ : ٤٥٢) ، والمَيْـبُديّ (١ : ٣٥٠) .

الفَخْر الرّازيّ : قرأ ابن كَثير وأبو عَمْرو و حمـزة وعاصِم والكِسائيّ (وَاتَّخِذُوا) بكسر الخاء ، على صيغة الأمر ، وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر .

أمّا القراءة الأُولى فقوله : ﴿وَاتَّخِذُوا﴾ ، عطف على ماذا ؟ وفيه أقوال :

الأوّل : أنّه عطف على قوله : ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِى

(١) كذا وفي مخطوطة «٤٢» تفسير بدار الكتب. «وإذ اتّخذ»

أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَـلَى الْـعَالَمِينَ﴾ البقرة: ١٢٢، ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى﴾ البقرة: ١٢٥.

الثّاني: أنّه عطف على قوله: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ..﴾ البقرة: ١٢٤، والمعنى أنّه لمّا ابتلاه بكلمات وَأتمهّنّ، قال له جزاءً لما فعله من ذلك: ﴿إِنِّى جَـاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وقال: ﴿وَاتَّخِذُوا مِـنْ مَـقَامِ إِبْـرٰهِيمَ مُصَلًّى﴾. ويجوز أن يكون أمر بهذا ولده، إلّا أنّه تعالى أضمر قوله: «و قال». ونظيره قوله تعالى: ﴿وَظَـنُّوا أَنَّهُ وَاقِـعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا أٰتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ الأعراف: ١٧١.

الثّالث: أنّ هذا أمر من الله تعالى لأُمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم أن يتّخذوا من مقام إبراهيم مُصلًّى، وهـو كلام اعترض في خلال ذكر قصّة إبراهيم عليه السلام، وكأنّ وجهه: وإذ جعلنا البَيت مَثابةً للنّاس وأمنًا وَاتّخِذُوا أنتم من مقام إبراهيم مُـصَلّى، والتّـقدير: إنّـا لّـما شرّفـناه ووصفناه بكونه مثابة للنّاس وأمنًا فاتّخذوه أنـتم قـبلةً لأنفسكم. و «الواو والفاء» قد يذكر كلّ واحد منهما في هذا الوضع وإن كانت الفاء أوضح.

وأمّا مَن قرأ (وَاتَّخذُوا) بالفتح، فهو إخبار عن وُلْد إبراهيم أنّهم اتّخذوا من مقامه مُصلًّى؛ فيكون هذا عطفًا على (جَعَلْنَا الْبَيْتَ) واتّخذوه مصلّى، ويجوز أن يكـون عطفًا على ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ﴾، وإذ اتّخذوه مصلًّى.

(٤: ٥٣)

نحوه القُرطُبيّ (٢: ١١١)، وأبو حَيّان (١: ٣٨٠)، والآلوسيّ (١: ٣٧٩).

رَشيد رضا: قرأ نافع وابن عامِر (وَاتَّخَذُوا) بفتح الخاء، على أنّه فعل مـاضٍ مـعطوف عـلى (جَـعَلْنَا)، والباقون بكسرها، على أنّه أمر، أي وقلنا: اتَّخِذوا، أو قائلين: اتّخِذوا من مقام إبراهيم مصلًّى، فحذف القـول للإيجاز.

وفـائدته أن يسـتحضر ذهـن التّـالي أو السّـامع المأمورين حاضرين، والأمر يُوجَّه إليهم، فهو تصوير للماضي بصورة الحـاضر، ليـقع في نـفوس المخـاطبين بالقرآن أنّ الأمر يتناولهم، وأنّه مُوجَّه إليهم كما وُجّه إلى سلفهم في عهد أبيهم إبراهيم، وهم وَلَدُه إسماعيل وآل بيته ومَن أجاب دعوتهما إلى حجّ البيت، لا أنّه حكاية تاريخيّة سيقت للفُكَاهة والتّسلية، بل شريعة ودين.

وهذا القول أحسن من قول بعضهم: إنّ (اتّخذوا) أمر لأُمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم، لأنّ ذلك القـول يقتصر على معنى صيغة الأمر، وماقلنا يتضمّن مع ذلك معنى القراءة بصيغة الماضي الدّالّة على أنّ إبراهيم ومَن معه قد اتّخذوا مقامه مصلًّى، ولأنّه أبلغ لما فـيه مـن تحريك شعور الخَلَف بشرف عمل السَّلَف، وبعثهم على الاقتداء بهم. (١: ٤٦١)

٢ـ ... إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ ...

الأعراف: ٣٠

الطُّوسيّ: إخبار منه تعالى أنّه فَعَل بهم مافَعَل من الضّلال، لأنّهم اتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله، والاتّخاذ «الافتعال» من الأخْذ، بمعنى إعداد الشّيء لأمر من الأُمور، فلمّا أعدّوا الشّياطين لنصرتهم، كانوا قـد اتّخذوهم أولياء بإعدادهم. (٤: ٤١٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤١٠)

رَشيد رضا : معنى «اتّخاذهم الشّياطين أوليـاء» أنّهم أطاعوهم في كلّ مـايزيّنونه لهـم مـن الفـواحش والمنكرات ، كأنّهم ولّوهم أُمورهم من دون الله ...

(٨ : ٣٧٦)

٣ـ اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ... التّوبة : ٣١

الإمام الباقرعليه السلام : معنى «اتّخاذهم أربابًا» أنّهـم قبلوا منهم التّحريم والتّحليل ، بخلاف ماأمر الله تعالى .

مثله الإمام الصّادق عليه السلام. (الطّوسيّ ٥ : ٢٤١)

ابن قُتَيْبَة : يريد أنّهم كانوا يحـلّون لهـم الشّيء فيستحلّونه ، ويحرّمون عليهم الشّيء فيحرّمونه. (١٨٤)

الزَّمَخْشَريّ : اتّخاذهم أربابًا : أنّهم أطـاعوهم في الأمر بالمعاصي وتحليل ماحرّم الله وتحريم ماحلّله ، كما تُطاع الأرباب في أوامرهم. (٢ : ١٨٥)

نحوه البَيْضاويّ. (١ : ٤١٣)

الطَّباطَبائيّ : اتّخاذهم الأحبار والرُّهبان أربابًا ، هو إصغاؤُهم لهم وإطـاعتهم مـن غـير قـيد وشرط ، ولا يطاع كذلك إلّا الله سبحانه .

وأمّا اتّخاذهم المسيح بن مريم ربًّا من دون الله ، فهو القول بأُلوهيّته بنحوٍ ، كما هـو المـعروف مـن مـذاهب النّصارى .

وفي إضافة المسيح إلى مريم إشارة إلى عدم كونهم محقّين في هذا الاتّخاذ ، لكونه إنسانًا ابن مرأة ، ولكـون «الاتّخاذَين» مختلفين من حيث المعنى فَصَل بينهما ، فذكر «اتّخاذهم الأحبار والرُّهبان أربابًا من دون الله» أوّلًا ، ثمّ عطف عليه قوله : ﴿وَالْمَسِيحَ بْنَ مَرْيَمَ﴾ التّوبة : ٣١.

(٩ : ٢٤٥)

٤ـ هٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اٰلِهَـةً... الكهف : ١٥

أبو حَيّان : (اتَّخَذُوا) هنا يحتمل أن يكـون بمـعنى عَمِلوا لأنّها أصنام هم نحتوها ، وأن تكون بمعنى صيّروا .

(٦ : ١٠٦)

الآلوسيّ : أي عملوها ونحـتوها لهـم . وتـفسير الاتّخاذ بالعمل أحد احتمالين ، ذكرهما أبو حَيّان . والآخر تفسيره بالتّصيير ، فيتعدّى إلى مفعولين : أحدهما (اٰلِهَة) ، والثّاني مقدّر . وجَوَّز أن يكون (آلِهَة) هو الأوّل و (مِنْ دُونِهِ) هو الثّاني ، وهو كما ترى .

وأيًّا ما كان فالكلام إخبار فيه معنى الإنكار لا إخبار محض بقرينة مابعده ، ولأنّ فائدة الخبر معلومة .

(١٥ : ٢١٩)

٥ـ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ اٰلِهَـةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا . مريم : ٨١

الطُّوسيّ : الاتّخاذ : إعداد الشّيء ليأتيه في العاقبة . فهؤُلاء اتّخذوا الآلهة ليصيروا إلى العِزّ ، فصاروا بذلك إلى الذّلّ ؛ فسخط الله عليهم وأذلّهم. (٧ : ١٤٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٥٢٩)

٦ـ اَمِ اتَّخَذُوا اٰلِهَةً مِنَ الْاَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ. الأنبياء : ٢١

أبو حَيّان : (اتَّخَذُوا) هنا يحتمل أن يكون المـعنى

فيها صَنَعُوا وصوّروا ، و (مِنَ الْاَرْضِ) متعلّق باتّخذوا ، ويحتمل أن يكون المعنى : جعلوا الآلهة أصنامًا من الأرض ، كقوله : ﴿اَتَـتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَـةً...﴾ الأنعام : ٧٤، وقوله : ﴿وَاتَّخَذَ اللهُ اِبْرٰهِيمَ خَـلِيلًا...﴾ النّساء : ١٢٥ ، وفيه معنى الاصطفاء والاختيار. (٦: ٣٠٤)

٧ـ اَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اٰلِهَـةً ... الأنبياء : ٢٤

المَيْبُديّ : قال تعالى في الآية السّابقة : ﴿اَمِ اتَّخَذُوا اٰلِهَةً مِنَ الْاَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ ...﴾ الأنبياء : ٢١ ، وقال هنا : ﴿اَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اٰلِهَـةً...﴾ الأنبياء : ٢٤ .

قيل : إنّ التّكرار فيهما ليس اعتباطًا ، [أي بلاسببٍ] سبب ذكره في الآية المتقدّمة قياسيّ ، وفي هذه الآية تقليديّ .

فقال في الآية الأُولى : ﴿اَمِ اتَّخَذُوا اٰلِهَـةً مِنَ الْاَرْضِ﴾ يعني أوجدوا آلهة ينشرون الموتى من الأرض فاتّخذوهم آلهة قياسًا ، وقال في هذه الآية : ﴿اَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اٰلِهَةً﴾ ، معناه أوجدوا في كتاب الله الأمر باتّخاذ الآلهة فاتّخذوهم آلهة تقليدًا ، وهذا معنى مفيد حسن .

وقيل : معنى الآية ﴿اَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اٰلِهَـةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَـكُمْ﴾ على استحقاقها الإلهيّة ، وقد تمّ الكلام. (٦ : ٢٢٨)

الزَّمَخْشَريّ : كرّر ﴿اَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اٰلِهَـةً﴾ استفظاعًا لشأنهم واستعظامًا لكُفرهم ، أي وصَفتُم الله تعالى بأنّ له شريكًا ، فهاتُوا برهانكم على ذلك ، إمّا من جهة العقل وإمّا من جهة الوحي ، فإنّكم لاتجدون كتابًا من كتب الأوّلين إلّا وتوحيد الله وتنزيهه عن الأنداد مدعوّ إليه ، والإشراك به منهيّ عنه مُتوعَّد عليه . (٢ : ٥٦٨)

مثله الفَخْر الرّازيّ. (٢٢ : ١٥٨)

٨ـ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ اَوْلِـيَاءَ كَـمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اِتَّخَذَتْ بَيْتًا... العنكبوت : ٤١

الطُّوسيّ : الاتّخاذ :أخْذ الشّيء على إعداده لنائبة ، وهو «افتعال» من الأخْذ ، فلمّا أخذوا عبادة غير الله إعدادًا لنائبة كانوا اتّخذوا الأولياء من دون الله ، وذلك فاسد ، لأنّ عبادة الله هي العاصمة من المكاره ، دون عبادة الأوثان. (٨ : ٢١١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٨٤)

٩ـ اِتَّخَذُوا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ... المجادلة : ١٦

الطُّوسيّ : الاتّخاذ : جعل الشّيء عُدّة ، كما يقال : اتّخذ سِلاحًا ، واتّخذ كُراعًا ورجالًا ، واتّخذ دارًا لنفسه ، إذا أعدّهما لنفسه ، فهؤُلاء جعلوا الأيمان عُدّة ، ليدفعوا بها عن نفوسهم الظِّنّة. (٩ : ٥٥٣)

اِتَّخَذُوه

اَلَـمْ يَرَوْا اَنَّهُ لَايُكَلِّمُهُمْ وَلَايَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اِتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ. الأعراف : ١٤٨

الزَّمَخْشَريّ : أي أقدموا على ما أقدموا عليه من الأمر المُنكر. (٢ : ١١٨)

البَيْضاويّ : (اتَّخَذُوه) تكرير للذّمّ ، أي اتّخذوه إلهًا. (١ : ٣٧٠)

مثله البُرُوسَويّ (٣ : ٢٤٤)، والقاسميّ (٧ : ٢٨٥٨).

الآلوسيّ : تكرار لجميع ماسلف من الاتّخاذ، على الوجه المخصوص المشتمل على الذّمّ، وهو من باب الكناية على أُسلوب أن يرى مبصر ويسمع واعٍ، أي أقدموا على ما أقدموا عليه من الأمر المُنكر. (٩ : ٦٤)

اتَّخَذْتَ

... لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا ... الكهف : ٧٧

الطَّبَريّ : اختلف القُرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قُرّاء أهل المدينة والكوفة ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا﴾ على التّوجيه منهم له، إلى أنّه «لافْتَعَلْتَ» من الأخْذ. وقرأ ذلك بعض أهل البصرة (لَوْ شِئْتَ لَتَخِذْتَ) بتخفيف التّاء وكسر الخاء، وأصله: «لافْتَعَلْتَ»، غير أنّهم جعلوا التّاء كأنّها من أصل الكلمة، ولأنّ الكلام عندهم في «فَعِلَ و يَفعَل» من ذلك: تَخِذَ فلان كذا يَتْخَذُه تَخْذًا، وهي لغة فيما ذكر لهُذَيل.

والصّواب من القول في ذلك عندي أنّهما لغتان معروفتان من لغات العرب بمعنى واحد، فبأيّتهما قرأ القارئُ فمُصيب، غير أنّي أختار قراءته بتشديد التّاء على «لافْتَعَلْتَ» لأنّها أفصح اللّغتين وأشهرها، وأكثرها على ألسن العرب. (١٥ : ٢٩١)

أبو زُرْعَة : قرأ ابن كَثير وأبو عمرو (لَتَخِذْتَ) بتخفيف التّاء وكسر الخاء. وحجّتها أنّ أصل هذا الفعل من: تَخِذَ يَتْخَذُ تَخْذًا، فالتّاءُ فاء الفعل مثل «تَبِعَ يَتْبَعُ»؛ فقرأ أبو عمرو، على أصل بنية الفعل من غير زيادة.

وقرأ الباقون (لَتَّخَذْتَ) بفتح الخاء على «افْتَعَلْتَ»، [و] في هذه القراءة قولان:

أحدهما: أن تكون التّاءُ الأُولى أصليّة والتّاء الثّانية تاءً زائدة، في افتعل زيادة، والأصل: تَخِذ، فلا نظر فيه أنّه «افتعل» منه.

والقول الثّاني: أن يكون «اتَّخذَ» مأخوذًا من «أخَذَ» والفاء همزة، فإذا بني منه «افتعل» شابه «افتعل» من وعد؛ فيصير: ائْتخذ يأْتَخِذ ائْتخاذًا، كما تقول: ايتعد ياتَعِد ايتعادًا فهو مُوتَعِد، ثمّ تقول: اتَّعَدَ يتّعِدُ اتّعادًا. كذلك: اتّخذ يتّخذ اتّخاذًا، فأبدلوا من مكان الهمزة تاءً، كما جرت مجرى الواو في التّثقيل، والأصل: إأْتَخَذَ، فاجتمع همزتان فقلبت الثّانية ياءً، لسكونها وانكسار ماقبلها، فصارت إيتخذ، ثمّ أبدلوا من الياء تاءً، ثمّ أدغموا في التّاء الّتي بعدها، فقالوا: اِتَّخَذَ يتَّخِذُ فهو مُتَّخِذ. (٤٢٥)

نحوه الطُّوسيّ (٧ : ٧٦)، و المَيْبُديّ (٥ : ٧٢٣)، والفَخْر الرّازيّ (٢١ : ١٥٧)، وأبو حَيّان (٦ : ١٥٢).

الزَّمَخْشَريّ : قُرئ (لتَّخَذتَ)، والتّاء في «تَخِذَ» أصل كما في «تَبِع»، واتّخذ «افتعل» منه، كاتّبع من تَبِع، وليس من الأخْذ في شيء. (٢ : ٤٩٥)

مثله النَّيسابوريّ. (١٦ : ١٤)

الآلوسيّ : اتَّخَذَ «افتعل»، فالتّاءُ الأُولى أصليّة، والثّانية تاءُ الافتعال أُدغمت فيها الأُولى، ومادّته «تَخِذَ» لا «أخَذَ»، وإن كان بمعناه، لأنّ فاء الكلمة لاتُبدل إذا كانت همزةً أو ياءً مبدلة منها؛ ولذا قيل: إنّ «إيتَزَرَ» خطأٌ أو شاذّ، وهذا شائع في فصيح الكلام، وأيضًا إبدالها

في «الافتعال» لو سلم لم يكن لقولهم : تَخِذَ ، وجه ، وهذا مذهب البصريّين .

وقال غيرهم : إنّه الاتّخاذ «افتعال» من الأخذ ، ولا يسلم ماتقدّم ، ويقول : المَدَّة العارضة تبدل تاءً أيضًا ، ولكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الأصليّ ، وقالوا تَخِذَ ، ثلاثيًّا جريًا عليه ، وهذا كما قالوا : تقى من اتّقى .

وقرأ عبدُ الله ، والحَسَن ، وقَتادَة ، وأبو بحريّة ، وابن مُحَيصِن ، وحُمَيْد ، واليَزيديّ ، ويعقوب ، وأبو حاتِم ، وابن كَثير ، وأبو عمر و (لَتَخِذْتَ) بتاء مفتوحة وخاء مكسورة ، أي لأخذت ، وأظهر ابن كَثير ، ويعقوب وحَفْص ، الذّال ، وأدغمها باقي السّبعة. (١٦ : ٧)

اتَّخَذْتُم

وَاِذْ وَاعَدْنَا مُوسٰى اَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَاَنْتُمْ ظَالِمُونَ. البقرة : ٥١

المَيْبُديّ : أصل الاتّخاذ ابتداء عمل الشّيء ، قال الله تعالى : ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ الشّعراء : ١٢٩ ، وقد يكون مدحًا وقد يكون ذمًّا . فإذا كان مدحًا كان بمعنى الاصطفاء ، كقوله تعالى : ﴿وَاتَّخَذَ اللهُ اِبْرٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ النّساء : ١٢٥ ، وإذا كان ذمًّا كان بمعنى التّصيير ، كقوله : ﴿اَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا...﴾ صٓ : ٦٣ .
(١ : ١٨٨)

الطَّبْرِسيّ : أمّا قوله : (اتَّخَذْتُمْ) فإنّ «اتَّخَذت» على ضربين :

أحدهما : يتعدّى إلى مفعول واحد ، كقوله : ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ اٰلِهَةً...﴾ مريم : ٨١ ، وقوله : ﴿اَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ...﴾ الزّخرف : ١٦ .

والآخر : يتعدّى إلى مفعولين ، كقوله تعالى : ﴿اِتَّخَذُوا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ المجادلة : ١٦ ، ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا...﴾ المؤمنون : ١١٠ ، ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَاءَ ...﴾ الممتحنة : ١ ؛ فقوله : ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ تقديره : اتّخذتم العِجْل إلهًا ، فحذف المفعول الثّاني ، لأنّ مَن صاغ «عِجْلًا» وعَمِلَه ، لا يستحقّ الوعيد والغضب من الله تعالى. (١ : ١٠٩)

القُرطُبيّ : أي اتّخذتموه إلهًا من بعد موسى. وأصل اتّخذتم : ائتخذتم ، من الأخْذ ، ووزنه «افتعلتم» ؛ سُهّلت الهمزة الثّانية لامتناع همزتين ، فجاء «ايتخذتم» ، فاضطربت الياء في التّصريف جاءت ألفًا في «ياتَخِذ» ، و واوًا في «موتخذ» ، فبُدِّلت بحرف جَلْد ثابت من جنس مابعدها ، وهي «التّاء» وأُدغمت ، ثمّ اجتُلِبَتْ ألف الوصل للنّطق . وقد يستغنى عنها إذا كان معنى الكلام التّقرير ، كقوله تعالى : ﴿قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ...﴾ البقرة : ٨٠ ، فاستغني عن ألف الوصل بألف التّقرير ، ونحوه في القرآن ﴿اَطَّلَعَ الْغَيْبَ ...﴾ مريم : ٧٨ ، ﴿اَصْطَفَى الْبَنَاتِ ...﴾ الصّافّات : ١٥٣ ، ﴿اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ صٓ : ٧٥ .

ومذهب أبي عليّ الفارِسيّ أنّ (اتّخذتم) من «تَخِذ» ، لا من «أخَذَ». (١ : ٣٩٦)

أبو حَيّان : الجمهور على إدغام الذّال في التّاء ، وقرأ ابن كَثير ، وحَفْص من السّبعة بالإظهار . ويحتمل (اتّخذ) هنا أن تكون متعدّية لواحد ، أي صنعتم عِجْلًا ، كما قال : ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهِ ...﴾ الأعراف : ١٤٨، على

أحد التّأويلين. وعلى هذا التّقدير يكون ثمّ جملة محذوفة يدلّ عليها المعنى، وتقديرها: وعبدتُموه إلهًا. ويحتمل أن تكون ممّا تعدّت إلى اثنين، فيكون المفعول الثّاني محذوفًا لدلالة المعنى، التّقدير: ثمّ اتّخذتم العِجْل إلهًا.

والأرجح القول الأوّل؛ إذ لو كان ممّا يتعدّى في هذه القصّة لاثنين لصرّح بالثّاني ولو في موضع واحد. ألا ترى أنّه لم يُعدَّ إلى اثنين بل إلى واحد في هذا الموضع، وفي ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى﴾، وفي ﴿اِتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ الأعراف: ١٤٨، وفي ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾ الأعراف: ١٥٢، وفي قوله في هذه السّورة أيضًا ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ البقرة: ٥٤، لكنّه يُرجَّح القول الثّاني، لاستلزام القول الأوّل حذف جملة من هذه الآيات، ولا يلزم في الثّاني إلّا حذف المفعول، وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة. فعلى القول الأوّل فيه ذمّ الجماعة بفعل الواحد، لأنّ الّذي عمِل العِجْل هو السّامريّ؛ وذلك عادة العرب في كلامها تذمّ وتمدح القبيلة بما صدر عن بعضها، وعلى القول الثّاني فيه ذمّهم بما صدر منهم.

والألف واللّام في (العِجْل) على القول الأوّل لتعريف الماهيّة؛ إذ لم يتقدّم عهد فيه، وعلى القول الثّاني للعهد السّابق؛ إذ كانوا قد صنعوا عِجْلًا ثمّ اتّخذوا ذلك العِجْل إلهًا. (١: ٢٠٠)

الآلوسيّ: الاتّخاذ يجيء بمعنى ابتداء صنعة فيتعدّى لواحد، نحو: اتّخذتُ سَيْفًا، أي صَنَعْتُهُ، وبمعنى اتّخاذ وصف فيجري مجرَى الجَعل، ويتعدّى لاثنين، نحو: اتّخذت زيدًا صديقًا. والأمرانِ محتملان في الآية.

والمفعول الثّاني على الاحتمال الثّاني محذوف لشناعته، أي اتّخذتم العِجْل الّذي صنعه السّامريّ إلهًا. والذّمّ فيه ظاهر، لأنّهم كلّهم عبدوه إلّا هارون مع اثني عشر ألفًا، أو إلّا هارون والسّبعين الّذين كانوا مع موسى عليه السلام.

وعلى الاحتمال الأوّل لاحاجة إلى المفعول الثّاني، ويؤيّده عدم التّصريح به في موضع من آيات هذه القصّة.

والذّمّ حينئذٍ لما ترتّب على الاتّخاذ من العبادة أو على نفس الاتّخاذ لذلك، والعرب تذمّ أو تمدح القبيلة بما صدر عن بعضها. (١: ٢٥٧)

يَتَّخِذ

١ـ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ اَنْدَادًا... البقرة: ١٦٥

البُرُوسَويّ: الاتّخاذ بمعنى الصُّنع والعمل، متعدٍّ إلى مفعول واحد، وهو هنا قوله: (أَنْدَادًا). (١: ٢٦٩)

٢ـ وَمِنَ الْاَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا... التّوبة: ٩٨

النّيسابوريّ: هو [مَغْرَمًا] مفعول ثانٍ ليتّخذ، لأنّه بمعنى الجَعل والاعتقاد والزّعم، أي يعتقد أنّ الّذي ينفقه في سبيل الله غرامةٌ وخُسران. (١١: ٩)

الآلوسيّ: أي يَعُدّ. (١١: ٥)

الطَّباطَبائيّ: أي يفرض الإنفاق غرمًا، أو المال الّذي ينفقه مغرمًا، على أن يكون (ما) مصدريّة أو

موصولة. (٩ : ٣٧١)

٣ـ ... وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ... الزّخرف : ٣٢

قَتادَة : ليملك بعضهم بعضًا .

مثله الضّحّاك. (القُرطُبيّ ١٦ : ٨٣)

المَيْبُديّ : ليستخدم بعضهم بعضًا فيسخر الأغنياء بأموالهم الفقراءَ بالعمل ، فيكون بعضهم لبعض سبب المعاش ، هذا بماله وهذا بعمله. (٩ : ٦٦)

الزَّمَخْشَريّ : إنّ الله عزّ وعلا هو الّذي قسّم بينهم معيشتهم وقدّرها ودَبَّر أحوالهم تدبير العالم بها ، فلم يُسوِّ بينهم ولكن فاوَت بينهم في أسباب العيش ، وغايَرَ بين منازلهم ، فجعل منهم أقوياء وضعفاء وأغنياء ومحاويج وموالي وخَدَمًا ، ليصرف بعضهم بعضًا في حوائجهم ، ويستخدموهم في مِهَنهم ويتسخّروهم في أشغالهم ، حتّى يتعايشوا ويترافدوا ويصلوا إلى منافعهم ، ويحصلوا على مرافقهم. (٣ : ٤٨٦)

مثله النَّسَفيّ (٤ : ١١٨) ، والآلوسيّ (٢٥ : ٧٨) .

٤ـ لَايَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ... آل عمران : ٢٨

أبو حَيّان : معنى اتّخاذهم أولياء ، اللّطف بهم في المعاشرة ؛ وذلك لقرابة أو صداقة قبل الإسلام ، أو يدٍ سابقةٍ أو غير ذلك ، وهذا فيما يظهر نُهوا عن ذلك ، وأمّا أن يتّخذ ذلك بقلبه ونيّته فلايفعل ذلك مؤمن. والمنهيّون هنا قد قرّر لهم الإيمان ، فالنّهي هنا إنّما معناه النّهي عن اللّطف بهم والميل إليهم ، واللّطف عامّ في جميع الأعصار.

وقد تكرّر هذا في القرآن ، ويكفيك من ذلك قوله تعالى : ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ﴾ المجادلة : ٢٢ ، والمحبّة في الله والبُغض في الله أصل عظيم من أُصول الدّين.

وقرأ الجمهور (لايتّخذ) على النّهي ، وقرأ الضّبّيّ برفع الذّال على النّفي ، والمراد به النّهي. وقد أجاز الكِسائيّ فيه الرّفع كقراءة الضَّبّيّ. (٢ : ٤٢٢)

محمّد عَبْدُه : الاتّخاذ : يفيد معنى الاصطناع ، وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصّة بمصلحة الدّين. (رَشيد رضا ٣ : ٢٧٨)

الطَّباطَبائيّ : اتّخاذ الكافرين أولياء ، هو الامتزاج الرّوحيّ بهم ، بحيث يؤدّي إلى مطاوعتهم والتّأثّر منهم في الأخلاق وسائر شؤون الحياة وتصرّفهم في ذلك ؛ ويدلّ على ذلك تقييد هذا النّهي بقوله : ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ، فإنّ فيه دلالة على إيثار حبّهم على حبّ المؤمنين ، وإلقاء أزمّة الحياة إليهم دون المؤمنين ، وفيه الرّكون إليهم والاتّصال بهم والانفصال عن المؤمنين.

وقد تكرّر ورود النّهي في الآيات الكريمة عن تولّي الكافرين واليهود والنّصارى واتّخاذهم أولياء ، لكن موارد النّهي مشتملة على مايفسّر معنى التّولّي المنهيّ عنه ، ويعرف كيفيّة الولاية المنهيّ عنها كاشتمال هذه الآية على قوله : (من دون المؤمنين) بعد قوله : ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ اَوْلِيَاءَ﴾ ، واشتمال قوله تعالى : ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارٰى

أَوْلِيَاءَ﴾ المائدة : ٥١ ، على قوله : ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ، وتعقّب قوله تعالى : ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ الممتحنة : ١ ، بقوله : ﴿لَا يَنْهٰيكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِى الدِّينِ﴾ الممتحنة : ٨ ، إلى آخر الآيات .

وعلى هذا فأخذ هذه الأوصاف في قوله : ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل‌عمران : ٢٨ ، للدّلالة على سبب الحكم وعلّته ، وهو أنّ صفتي الكفر والإيمان مع ما فيهما من البعد والبينونة ولامحالة يسري ذلك إلى من اتّصف بهما فيفرق بينهما في المعارف والأخلاق وطريق السّلوك إلى الله تعالى وسائر شؤون الحياة لا يلائم حالهما مع الولاية فإنّ الولاية يوجب الاتّحاد والامتزاج ، وهاتان الصّفتان توجبان التّفرّق والبينونة ؛ وإذا قويت الولاية كما إذا كان من دون المؤمنين أوجب ذلك فساد خواصّ الإيمان وآثاره ثمّ فساد أصله ، ولذلك عقّبه بقوله : ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِى شَىْءٍ﴾ ، ثمّ عقّبه أيضًا بقوله : ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقٰيةً﴾ آل‌عمران : ٢٨ ، فاستثنى التّقيّة فإنّ التّقيّة إنّما توجب صورة الولاية في الظّاهر دون حقيقتها . (٣ : ١٥١)

المَراغيّ : أي لايَصْطَفِ المؤمنون الكافرين فيكاشفوهم بالأسرار الخاصّة بالشّؤون الدّينيّة ، ويقدّموا مصلحتهم على مصلحة المؤمنين ؛ إذ في هذا تفضيل لهم عليهم ، وإعانة للكفر على الإيمان . (٣ : ١٣٦)

٥ـ ... لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ ...
آل عمران : ٦٤

عِكْرِمَة : أي لانتّخذهم أربابًا فنعتقد فيهم الإلهيّة ونعبدهم على ذلك ، كعُزَيْر وعيسى .

مثله مُقاتِل ، والزَّجّاج. (أبو حَيّان ٢ : ٤٨٤)

إنّه سجود بعضهم لبعض. (أبو حَيّان ٢ : ٤٨٤)

الإمام الصّادقعليه السلام : ماعبدوهم من دون الله ، ولكن حرّموا لهم حلالًا وأحلّوا لهم حرامًا ، وكان ذلك اتّخاذهم أربابًا من دون الله. (الطَّبْرِسيّ ١ : ٤٥٥)

ابن جُرَيْج : لايُطِعْ بعضنا بعضًا في معصية الله . ويقال : إنّ تلك الرّبوبيّة أن يطيع النّاس سادتهم وقادتهم في غير عبادة ، وإن لم يصلّوا لهم . (الطَّبَريّ ٣ : ٣٠٤)

الطَّبَريّ : لايَدينُ بعضنا لبعض بالطّاعة فيما أُمر به من معاصي الله ، ويعظّمه بالسّجود له ، كما يسجد لربّه . (٣ : ٣٠٢)

القُرطُبيّ : أي لانتّبعُه في تحليل شيءٍ أو تحريمه إلّا فيما حلّله الله تعالى . وهو نظير قوله تعالى : ﴿اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ التّوبة : ٣١ ، معناه أنّهم أنزلوهم منزلة ربّهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرّمه الله ولم يحلّه الله. (٤ : ١٠٦)

٦ـ ... وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ...
آل عمران : ١٤٠

الحَسَن : لِيُكْرِمَ بالشّهادة مَن قُتِل يوم أُحُد .

مثله قَتادَة ، وابن إسحاق. (الطُّوسيّ ٢ : ٦٠٢)

الجُبّائيّ : ويتّخذ منكم شهداء على النّاس بما يكون منهم من العصيان ، لما لكم فيه من التّعظيم والتّبجيل. (الطُّوسيّ ٢ : ٦٠٢)

الزَّمَخْشَريّ : وليُكْرِمَ ناسًا منكم بالشّهادة ،يريد المستشهدين يوم أُحُد ، أو وليتّخذ منكم مَن يصلح للشّهادة على الأُمم يوم القيامة ، بما يبتلي به صبركم من الشّدائد ، من قوله تعالى : ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ...﴾ البقرة : ١٤٣. (١ : ٤٦٦)

نحوه البَيْضاويّ (١ : ١٨٤) ، والفَخْر الرّازيّ (٩ : ١٧).

السُّهَيليّ : فيه فضل عظيم للشّهداء ، وتنبيه على حُبّ الله إيّاهم ؛ حيث قال : ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ ، ولايقال : اتّخذتُ ولاأَتّخِذُ إلّا في مصطفى محبوب ، قال سبحانه : ﴿مَااتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ المؤمنون : ٩١ ، وقال : ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ الجنّ : ٣ ؛ فالاتّخاذ إنّما هو اقتناءٌ واجتباءٌ ، وهو «افتعال» من الأَخْذ ، فإذا قلتَ : اتّخذتُ كذا ، فمعناه أخذته لنفسي ، وأخترته لها ، فالتّاءُ الأُولى بدل من ياء ، وتلك الياء بدل من همزة «أخذت»، فقُلبت تاءً ؛ إذ كانت الواو تنقلب تاءً في مثل هذا البناء ، نحو اتّعد واتّزر ، والياء أُخت الواو فقُلبت في هذا الموضع تاءً . وكثر استعمالهم لهذه الكلمة ، حتّى قالوا: تخذت ، بحذف إحدى التّاءين اكتفاءً بإحداهما عن الأُخرى ، ولايكون هذا الحقد إلّا في الماضي خاصّة ، ولايقال : تتْخذ ،كما يقال : تخذ ؛ لأنّ المستقبل ليس فيه همزة وصل ، وإنّما فرّوا في الماضي من ثقل الهمزة في الابتداء ، واستغنوا بحركة التّاء عنها ، وكسروا الخاء من «تخذت» ، لأنّه لا مستقبل له مع الحذف ، فحرّكوا عين الفعل بالحركة الّتي كانت له في المستقبل . وكلامنا هذا على اللّغة المشهورة ، وإلّا فقد حكي : يتخذ ، في لغة ضعيفة ذكرها أبو عُبَيْد ، وذكرها النَّحّاس في إعراب القرآن. (٣ : ١٩٣)

الآلوسيّ : كُنّي بالاتّخاذ عن الإكرام ، لأنّ مَن اتّخذ شيئًا لنفسه فقد اختاره وارتضاه ، فالمعنى ليُكرِمَ أُناسًا منكم بالشّهادة. (٤ : ٦٩)

يَتَّخِذُوهُ

... وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَايَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ...

الأعراف : ١٤٦

البُرُوسَويّ : أي لايتوجّهون إلى الحقّ ولايسلكون سبيله أصلًا ، لاستيلاء الشّيطنة عليهم. (٣ : ٢٤٠)

مثله الآلوسيّ. (٩ : ٦١)

تَتَّخِذُونَ

١ـ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا ...الأعراف : ٧٤

الزَّمَخْشَريّ : أي تبنونها من سهولة الأرض بما تعملون منها ، من الرَّهْص [الطّين] واللّبِن والآجُر .
(٢ : ٩٠)

مثله القُرطُبيّ. (٧ : ٢٣٩)

الفَخْر الرّازيّ : أي يتبوّأون القصور من سهولة الأرض. (١٤ : ١٦٤)

أبو حَيّان : ظاهر الاتّخاذ هنا العمل ، فيتعدّى

(تتّخذون) إلى مفعول واحد، وقيل: يتعدّى إلى اثنين، والمجرور هو الثّاني. (٤: ٣٢٩)

البُرُوسَويّ: أي تبنون في سهولها قصورًا رفيعةً، على أنّ (مِن) بمعنى «في»، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ الجمعة: ٩، أو سهولة الأرض بما تعملون منها، من اللَّبِن والآجُر. (٣: ١٩١)

مثله الآلوسيّ. (٨: ١٦٣)

٢ـ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ.

الشّعراء: ١٢٩

الآلوسيّ: أي تعملون. (١٩: ١١٠)

أبو حَيّان: اتَّخَذَ هنا بمعنى عَمِل، أي ويعملون مصانع، أي تبنون. (٧: ٣٢)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: اتّخذ على ثلاثة عشر وجهًا:

اختار، أكرم، صاغ، سلك، سمّى، نسج، جعل، عبد، بنى، رضي، عصر، أرخى، اعتقد.

فوجه منها: اتّخذ يعني اختار، فذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللهُ اِبْرٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ النّساء: ١٢٥، يعني اختار الله إبراهيم مصافيًا، ومثلها ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ المؤمنون: ٩١.

الثاني: أكرمَ، قوله عزّوجلّ: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ آل‌عمران: ١٤٠، يعني ويُكرم منكم شهداء، يعني به الشّهادة.

الثّالث: صاغ، قوله عزّوجلّ: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهِ﴾ الأعراف: ١٤٨، يعني صاغ...

الرّابع: سَلَك، فذلك قوله: ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ﴾ الكهف: ٦١، يعني سَلَك طريقه، وكقوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ الكهف: ٦٣...

الخامس: سمّى، قوله تعالى: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا﴾ التّوبة: ٣١، يعني سمّوهم أربابًا.

السّادس: اتّخذت: نَسَجَتْ، فذلك قوله عزّوجلّ: ﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اِتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ العنكبوت: ٤١، أي نسجت بيتًا.

السّابع: اتّخذوا أي عبدوا، كقوله تعالى: ﴿اَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اَوْلِيَاءَ﴾ الشّورى: ٩ يعني عَبَدُوا [و] كقوله تعالى: ﴿وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اَوْلِيَاءَ﴾ الشّورى: ٦، يعني عبدوا، كقوله: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ البقرة: ٥١، أي عبدتم، مثلها ﴿اِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ الأعراف: ١٥٢، يعني عبدوه.

الثّامن: أي جَعَلَ، كقوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ النّحل: ٩٢، أي تجعلون، وكقوله عزّوجلّ: ﴿اِتَّخَذُوا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ المجادلة: ١٦، أي جعلوها ﴿وَاتَّخَذُوا اٰيَاتِى وَرُسُلِى هُزُوًا﴾ الكهف: ١٠٦ أي جعلوها هزوًا.

التّاسع: بنى، فذلك قوله عزّوجلّ: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾ التّوبة: ١٠٧، يعني بنوا، وكقوله: ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ الكهف: ٢١، ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ ...﴾ الشّعراء: ١٢٩، أي تبنون.

العاشر: رضي، فذلك قوله تعالى: ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ

﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ المزّمّل : ٩ ، أي فارضَ به ربًّا ورازقًا .

الحادي عشر : عصر ، كقوله تعالى : ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ النّحل : ٦٧ ، أي تعصرون منه .

الثّاني عشر : اتّخذت: أرْخَت ، كقوله تعالى : ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دونِهِمْ حِجَابًا﴾ مريم : ١٧ ، يعني فأرخت سِترًا .

الثّالث عشر : اعتقد ، قوله تعالى : ﴿لاَ يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾ مريم : ٨٧، يعني اعتقد عند الرّحمان بأن لا إله إلّا الله ، محمّدًا رسول الله. (٢١)

مثله الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢ : ٥٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ لأهل اللُّغة والتّفسير في مادّة «اتّخذ» مناهج :

أ ـ إنّه افتعال من «أخذ» ، وأصله «اِئْتَخَذَ» ؛ فأُبدلت الهمزة الثّانية ياءً ـ كما تبدل واوًا ـ ثمّ أُبدلت الياء تاءً ، أو أُبدلت الهمزة تاءً رأسًا ـ على خلاف بينهم ـ ثمّ أُدغمت التّاء في تاء الافتعال ، ولمّا كثر استعماله بنوا منه الفعل وما اشتقّ منه «اتّخذ» .

ويؤيّده أنّه قد يأتي على أصله ، فيقال : ائْتخذ القوم يأتخذون ائْتخاذًا . وقول الزّجّاج : إنّه من قبيل «اتّقى وتقى» يوافق هذا القول .

ب ـ إنّ أصله «تَخِذ» وإنّه افتعال منه ، وعند بعضهم إنّ أصل تخذ «أخذ» أو «وخذ» ، وهي لغة فُصحى في «أخذ» . وقد استدلّ ابن فارس على هذا القول بـ ـ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا ـ الكهف : ٧٧ ، على قراءة التّخفيف .

٢ـ وقد فُرِّق بين «أخذ» و «اتّخذ» ، بأنّ الاتّخاذ يقال لأمر يستمرّ فيه ، مثل الدّار يتّخذها مسكنًا ، والدّابّة يتّخذها قَعدة . ومنه اتّخاذ الآلهة أي سمّوها بذلك ، وحكموا عليها بالاستمرار .

وعن الطَّبْرِسيّ إنّ الاتّخاذ هو الاعتماد على الشّيء ، لإعداده لأمر . وهذا يوافق الوجه الأوّل ، باعتبار أنّ الاستمرار في الشّيء يوجب الاعتماد عليه أو بالعكس ، أي الاعتماد عليه يدعو إلى الاستمرار فيه .

وقد مرّ في بعض النّصوص أنّ الاتّخاذ هو الاقتناء والاجتباء ، وإنّك إذا قلت : «اتّخذت كذا» فمعناه أخذته لنفسي واخترته لها . وفي بعضها أنّ الاتّخاذ فيه معنى الإكرام ، وأنّ معنى «اتّخاذهم الآلهة» إكرامهم لها بالعبادة .

والظّاهر أنّ هذا المعنى والّذي قبله مستفادان من السّياق وكذلك جميع ماتقدّم في الوجوه والنّظائر ، فإنّ لازم اتّخاذ الأصنام آلهة أن ينزلوها منزلة الله في العبادة والإكرام ، كما أنّ اتّخاذ الأحبار والرُّهبان أربابًا يستلزم إكرامهم بالطّاعة لهم في كلّ مايحكمون به ، كما أنّ ذلك يحمل معنى الاقتناء والاجتباء أيضًا .

الاستعمال القرآنيّ

جاء «اتّخذ» وماشتقّ منه بمعانٍ تتفاوت قليلًا حسب السّياق :

أ ـ الاختيار :

١ـ ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا﴾ البقرة : ١١٦ ، ومثله كثير.

٢ـ ﴿وَاتَّخَذَ مِنَ الْـمَلٰئِكَةِ اِنَاثًا﴾

الإسراء : ٤٠، ومثله كثير.

٣ـ ﴿وَاَنَّهُ تَعَالٰى جَدُّ رَبِّـنَا مَـااتَّخَـذَ صَـاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ الجنّ : ٣

٤ـ ﴿وَاتَّخَذَ اللهُ اِبْرٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ النّساء : ١٢٥

٥ ـ ﴿لَوْ اَرَدْنَا اَنْ نَتَّخِذَ لَـهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾

الأنبياء : ١٧

ولعلّ منه :

٦ـ ﴿اَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰيهُ﴾ الفرقان : ٤٣

٧ـ ﴿اَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ اَوْلِيَاءَ﴾ الرّعد : ١٦

٨ ـ ﴿ثُـمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ البقرة : ٩٢

٩ـ ﴿اِنَّـمَـا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ اَوْثَانًا﴾

العنكبوت : ٢٥، وأمثالها كثير.

١٠ـ ﴿لَاتَـتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾

آل‌عمران: ١١٨

ب ـ الميثاق :

١١ـ ﴿اَطَّـلَعَ الْغَيْبَ اَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾

مريم : ٧٨

١٢ـ ﴿لَا يَمْـلِكُونَ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾ مريم : ٨٧، ومثلها كثير.

ج ـ المشي والاتّجاه :

١٣ـ ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ الكهف : ٦٣

١٤ـ ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ﴾ الكهف : ٦١

١٥ـ ﴿فَـمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾

المزّمّل : ١٩، والدّهر: ٢٩

١٦ـ ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهِ مَـابًا﴾

النّبأ : ٣٩، ومثلها كثير.

د ـ الأخْذ بقسميه المحسوس وغير المحسوس :

١٧ـ ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا﴾ الكهف : ٧٧

١٨ـ ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى﴾ البقرة:١٢٥

١٩ـ ﴿لِيَـتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾

الزّخرف: ٣٢

٢٠ـ ﴿اِتَّخَذُوا اَيْمَـانَهُمْ جُنَّةً﴾

المجادلة : ١٦، والمنافقون : ٢

٢١ـ ﴿اِنَّ قَوْمِى اتَّخَذُوا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُورًا﴾

الفرقان : ٣٠

٢٢ـ ﴿تَـتَّخِذُونَ اَيْـمَـانَـكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾

النّحل : ٩٢

٢٣ـ ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَـكَرًا وَرِزْقًا﴾ النّحل : ٦٧

٢٤ـ ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ مريم : ١٧

٢٥ـ ﴿كَمَثَلِ الْعَـنْكَـبُوتِ اِتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾

العنكبوت : ٤١

٢٦ـ ﴿اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَـفْرِيقًا بَيْنَ الْـمُـؤْمِنِينَ﴾ التّوبة : ١٠٧

٢٧ـ ﴿تَـتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا﴾ الأعراف: ٧٤

٢٨ـ ﴿وَتَـتَّخِذُونَ مَـصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْـلُدُونَ﴾

الشّعراء : ١٢٩

٢٩ـ ﴿لَـنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ الكهف : ٢١

٣٠ـ ﴿اتَّخِذِى مِنَ الْجِبَالِ بُـيُوتًا﴾ النّحل : ٦٨

هـ ـ يحتمل معنى البناء والصّنعة في آية العنكبوت وفي الآيات الّتي تليها.

ولعلّ منه :

٣١ـ ﴿قُلْ اَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ اَوْلِيَاءَ﴾

الرّعد : ١٦ ، وأمثاله كثير .

٣٢ـ ﴿اتَّخَذْتُمْ اٰيَاتِ اللهِ هُزُوًا﴾

الجاثية : ٣٥، ومثله كثير .

و ـ السّيرة :

٣٣ـ ﴿اِمَّا اَنْ تُعَذِّبَ وَاِمَّا اَنْ تَـتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾

الكهف : ٨٦

٣٤ـ ﴿وَاِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾

الأعراف : ١٤٦

٣٥ـ ﴿وَاِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾

الأعراف : ١٤٦

الرجوع الى الفهرس

أ خ ر

٣٤ لفظًا، ٢٥٠ مرّة : ١٤٨ مكّيّة ، ١٠٢ مدنيّـة

في ٦٤ سورة : ٤٤ مكّيّة ، ٢٠ مدنيّـة

أخّرَ ١ : ١	تأخَّر ٢: ـ٢	الأُخرى ٥:٣ـ٢
أخّرتْ ١ : ١	يتأخَّر ١:١	أُخراكم ١: ـ١
أخّرتَنا ١ : ـ ١	تستأْخِرون ١:١	أُخراهم ٢:٢
أخّرتَنِ ١ : ١	يستأْخِرون ٥:٥	أُخَر ٥:٢ـ٣
أخّرتَني ١ : ـ ١	المستأْخِرين ١:١	آخِر ١:١
أخِّرْنا ١ : ١	آخَر ١٢:١٠ـ٢	الآخِر ٢٧:١ـ٢٦
نؤخِّرُه ١ : ١	الآخَر ٣:٢ـ١	آخِرنا ١: ـ١
يؤخِّر ١ : ـ ١	آخَران ٢: ـ٢	آخِره ١: ـ١
يؤخِّركم ٢:٢	آخَرون ٥:١ـ٤	الآخِرين ١٠:١٠
يؤخِّرُهم ٣:٣	آخَرين ١٢:٧ـ٥	الآخِرة ١١٥:٧١ـ٤٤
أخِّرنا ١:١	الآخَرين ٥:٥ـ١	-----
يؤخَّر ١:١	أُخرى ١٨:١٣ـ٥	-----

النُّصوص اللُّغويّـة

الخَليل : تقول : هذا آخَرُ ، وهذه أُخْرى . والآخِرُ والآخِرَة : نقيض المـتقدِّم والمـتقدِّمة ، ومـقدّمُ الشّيءِ ومؤخَّرُه .

وآخِرَة الرّحْل وقادمتُه ، ومُقْدِمُ العين ومُؤْخِرُها ـ في العين خاصّةً ـ بالتّخفيف .

وجاء فـلانٌ أخـيرًا ، أي بأَخَـرَة . وبـعتُه الشّيء بأَخَرَة ، أي بتأْخيرٍ . وفَعَل الله بـالآخِرِ ، أي بـالأبعد . والآخِر : الغائب .

والأُخُر : نقيض القُدُم ، تقول : مضى قُدُمًا ، وتأخّر أُخُرًا . ولقيتُه أُخْريًّا ، أي آخِريًّا .

ويقال : الأخيرُ : الأبعَد ، وأُخْرى القوم : أُخْرَياتُهم .

[ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا أُخَر فجماعة أُخْرى. (٤ : ٣٠٣)

الأصمَعيّ : مؤْخِرَة الرّحْـل، وآخِـرَة الرّحْـل. المِئْخار : النّخلة الّتي يبقى حملُها إلى آخِـر الصِّرام. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٧ : ٥٥٧)

ابن شُمَيِّل : الأخِر : المُؤخَّر المطروح.

(ابن منظور ٤ : ١٥)

أبو عُبَيْدة : مؤْخِر العين : الأجود فيه التّخفيف.

(الفَيُّوميّ ١ : ٧)

أبو زَيد : يقال : جئتُ فلانًا إخْريًّا، أي بأخَرَةٍ.

(٩٦)

اللِّحيانيّ : تقول : مـضى قُـدُمًا وتأخّـر أُخُـرًا، والتّأخُّر : ضدّ التّقدّم، وقد تأخَّر عنه تأخُّرًا وتأخُّـرةً واحدةً.

(ابن منظور ٤ : ١٢)

ابن الأعرابيّ : يقال : أتيتك آخِر مرّتين، وأخِرة مرّتين. وبِعتُه المتاع بأخِرة، أي بنَظِرَة.

ويقال : للنّاقة آخِران وقادِمان. فخِلْفاها المقدّمان : قادِماها، وخِلْفاها المؤخّران : آخِراها.

(الأزهَريّ ٧ : ٥٥٧)

ابن السِّكِّيت : يقال : نظر إليّ بمُـؤْخِر عينه.

ويقال : ضرب مقدَّم رأسه وضرب مؤخَّره. وهي مُؤْخِرَة السّرج، وهي آخِرةُ الرّحْل.

وتقول : جاءنا بأخَرَةٍ، وجاءنا أخيرًا وأُخُرًا. وقد بعتُه بيعًا بأخِرةٍ وبنَظِرَةٍ، أي بنسيئةٍ.

ويقال : شقّ ثوبَه أُخُرًا ومن أُخُرٍ.

(إصلاح المنطق : ٣٣٠)

شَمِر : في قولهم : إنّ الأخِر فَعَل كذا وكذا، أراهم أرادو الأخير، فأندَروا الياء [حذفوها].

(ابن منظور ٤ : ١٥)

المُبَرِّد : في قول قيس بن عاصم : «إيّاكم والمسألة فإنّها أخِر كسب الرّجل» ؛ أخِرُ، بقصر الهمزة لاغير، ومن رواه بالمدّ فقد أخطأ. ومعنى «أخِر» أدنى وأرذَل.

(١ : ١٢٣)

«أُخَرُ» لاتنصرف ؛ لأنّه معدول عمّا كان الأصـل عليه، وذلك أنّ الأصغر والأكبر يدخلهما الألف واللّام، إلّا أن تقول : هو أصغر من كذا و أكبر من كذا ؛ فخرج «أخَرُ و أُخْرى» من بابه، وأُجيز بغير ألف ولام وبغير الإضافة ؛ فهو لاينصرف. وكذلك كلّ جمع على «فُعَل» لاينصرف إذا كانت وُحدانه لاتـنصرف، مـثل : كُـبَر وصُغَر.

وإذا كان «فُعَل» جمعًا «لفُعْلَة» فإنّه ينصرف، نحو سُتْرةٍ وسُتَرٍ وحُفْرةٍ وحُـفَرٍ. وإذا كـان «فُـعَل» اسمـًا مصروفًا عن «فاعِل» لم ينصرف في المعرفة، وانصرف في النّكرة، وإذا كان اسمـًا لطائر أو غيره فإنّه ينصرف، نحو : سُبَدٍ ومُرَعٍ وجُرَذٍ، وما أشبهها.

(الأزهَريّ ٧ : ٥٥٤)

ابن دُرَيْد : الآخِرُ : تالي الأوّل، والأُخْرى : واحدة الأُخَر. والأُخرى : ضدّ الأُولى، والآخَرُ، من قولهم : واحدٌ وآخَر. (٣ : ٢٣٧)

نخلةٌ مِئْخارٌ : يُؤخِّرُ إدراكُها. (٣ : ٤١٩)

عبدالرّحمان الهَمَذانيّ : يقال : أحسَنَ أو أساء فلانٌ أوّلًا وآخِرًا، ومرّةً بعد مرّةٍ، وقد أحسـنَ سـالِفًا

وحادِثًا، وآنفًا وباديًا، وعائدًا ومعقّبًا ومفتتحًا ومكرّرًا.

(٩٠)

ابن جِنّيّ: قال الأخْـفَش: لوجـعلتَ في الشّـعر «آخِرًا» مع «جابِرٍ» لجاز.

هذا هو الوجه القويّ، لأنّه لايُحـقّق أحـدٌ همـزة «آخِرٍ». ولو كان تحقيقها حسَنًا، لكان التّحقيق حقيقًا بأن يُسمَع فيها، وإذا كان بدلًا البتّة يجب أن يُجرى على ماأجْرَتْه عليه العرب من مراعاة لفظه. وتـنزيل هـذه الهمزة منزلة الألف الزّائدة الّتي لاحظّ فيها للهمزة، نحو عالِمٍ وصابِرٍ. ألا تراهم لمّا كسّروا قالوا: آخِرٌ وأواخِرُ، كما قالوا: جابِرٌ وجوابِرُ. (ابن سِيدَه ٥: ١٤٤)

الجَوهَريّ: أخّرْتُه فتأخّر. واستأْخَرَ مثلُ تأخّرَ.

والآخِرُ: بعد الأوّل، وهو صفةٌ، تقول: جاء آخِرًا، أي أخيرًا، وتقديره: فاعِلٌ. والأُنثى آخِرةٌ، والجمعُ: أواخِر.

والآخَرُ بالفتح: أحـد الشّـيئين، وهـو اسم عـلى «أفْعَل»، والأُنثى أُخْرى، إلّا أنّ فيه معنى الصّفة، لأنّ «أفْعَل» من كذا لايكون إلّا في الصّفة.

وقولهم: جاء في أُخريات النّاس، أي في أواخرهم.

وقولهم: لاأفعَلُه أُخْرى اللّيالي، أي أبدًا. وأُخرى المَنونِ، أي آخِرُ الدّهر.

ويقال في الشّتم: أبعَدَ الله الأخِـرَ، بكـسر الخـاء وقصر الألف.

وتقول أيضًا: بِعتُه بأخِرةٍ وبنَظِرةٍ، أي بنسيئةٍ.

وجاء فـلانٌ بأخَـرَةٍ بـفتح الخـاء، ومـاعَرَفتُه إلّا بأخَرَةٍ، أي أخيرًا. وجاءنا أُخُرًا بالضّمّ، أي أخيرًا.

وشقّ ثوبَه أُخُرًا ومن أُخُرٍ، أي من مؤخّرِه.

ومؤْخِرُ العين، مثالُ مُؤْمِنٍ: الّذي يـلي الصُّـدغَ، ومُقْدِمُها: الّذي يلي الأنفَ، يقال: نظر إليه بمُؤْخِرِ عينه، وبمُـقْدِمِ عينه.

ومؤْخِرَة الرّحل أيضًا لغةٌ في آخِرَة الرّحل، وهي الّتي يَستنِدُ إليها الرّاكب.

ومؤخَّرُ الشّيء بالتّشديد: نقيض مقدَّمه؛ يـقال: ضَرَبَ مقدّم رأْسِه ومؤخّرَه.

وأُخَرُ جمع أُخْرى، وأُخرى تأْنيث آخَرَ، وهو غير مصروفٍ؛ قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾ البقرة: ١٨٤، لأنّ «أفعَل» الّذي معه «مِن» لايُجمع ولايُؤنّث مادام نكرةً، تقول: مررت برجلٍ أفضلَ منك، وبرجالٍ أفضلَ منك، وبامرأةٍ افضلَ منك. فإن أدخـلتَ عـليه الألف واللّام أو أضفتَه ثنّيتَ وجمعتَ وأنّثتَ، تـقول: مررت بالرّجل الأفضل، وبالرّجال الأفضلين، وبالمرأة الفُضْلى وبالنّساء الفُضَل، ومررت بأفضلهم وبأفضليهم وبفُضْلاهنّ وبفُضَلهنّ. وقالت امرأةٌ من العرب: صُغْراها مُرّاها.

ولايجوز أن تقول: مررت برجل أفضلَ، ولابرجال أفاضلَ، ولابامرأةٍ فُضْلى، حتّى تَصله بمِن، أو تُـدخِل عليه الألف واللّام، وهما يتعاقبان عليه.

وليس كذلك آخَر، لأنّه يُؤنّث ويُجمع بـغير مِـن وبغير الألف واللّام وبغير الإضافة، تقول: مررت برجل آخَرَ، وبرجال أُخَرَ وآخَرين، وبامرأةٍ أُخْرى وبنسوةٍ أُخَرَ. فلمّـا جاء معدولًا ـ وهو صفة ـ مُنِع الصّرف، وهو مع ذلك جمعٌ.

فإن سمّيتَ به رجلًا صرفتَه في النّكرة عند الأخْفَش، ولم تصرفه عند سِيبَوَيْه. (٢ : ٥٧٦)

ابن فارِس : الهمزة والخاء والرّاء أصلٌ واحدٌ إليه تَرجع فروعه، وهو خلاف التّقدّم. وهذا قياسٌ أخذناه عن الخَليل.

وابن دُرَيْد يقول: الآخِر تالٍ للأوّل. وهو قريب ممّا مضى ذكره، إلّا أنّ قولنا: قال آخِر الرّجُلَين وقال الآخِر، وهو لقول ابن دُرَيْد أشدّ ملاءمةً وأحسن مطابقةً.

وأُخَرُ: جماعة أُخْرى. (١ : ٧٠)

الهَرَويّ : في حديث أبي بَرْزَة قال: «لمّا كان بأخَرَةٍ»، يقال: لقيتُ فلانًا بأخَرَةٍ بفتح الخاء، إذا لقيتَه إخْريًّا، وبعتُ الشّيء بأخِرَةٍ بكسر الخاء، أي بنَظِرة. (١ : ٢٥)

أبو سَهْل الهَرَويّ : أبعَد الله ذلك الأخِرَ ـ قصيرة الألف مكسورة الخاء ـ أي الغائب البعيد المتأخِّر. ويقال هذا عند شتم الإنسان مَن يخاطبه، لكنّه نزّهه بذلك. (٩٠)

نظر إليّ بمُؤْخِرِ عينه ـ بسكون الهمزة وكسر الخاء ـ وهو الجانب الّذي يلي الصُّدغَ. (٩٢)

ابن سِيدَه : الأُخُر: ضدّ القُدُم.

واستأْخَر، كتأخَّر، وفي التّنزيل: ﴿لَايَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٣٤، وفيه: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ الحجر: ٢٤، يقول: علِمنا من يستقدم منكم إلى الموت ومن يستأْخر عنه.

والتّأخير: ضدّ التّقديم. ومؤخَّر كلّ شيءٍ: خلاف متقدَّمه. وآخِرة العين ومؤْخِرها ومُؤْخِرتها: ماوَلي اللَّحاظ، ولا يقال كذلك إلّا في مُؤَخَّر العين.

ومُؤْخَرَة الرّحْل ومؤخَّرَته وآخِرَته وآخِرُه، كلُّه خلاف قادمته. ومُؤْخِرَة السّرج: خلاف قادمته.

والآخِران من الأخلاف: اللّذان يليان الفَخِذين.

والآخِرُ: خلاف الأوّل، والأُنثى آخِرَة.

والآخَرُ بمعنى غير، كقولك: رجُلٌ آخَرُ، وثوب آخَرُ، وأصله: أأْخَرُ «أفْعَل» من التّأخُّر، فلمّا اجتمعتْ همزتان في حرف واحد استثقلتا، فأُبدلت الثّانية ألِفًا، لسكونها وانفتاح الأُولى قبلها.

وتصغير آخَرَ: أُوَيْخِرٌ، جَرَت الألف المحقّقة عن الهمزة مجرى ألف «ضارب».

والجمع بالواو والنّون. والأُنثى أُخْرى، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرٰى﴾ طٰه: ١٨، جاء على لفظ صفة الواحد، لأنّ (مَآرِبُ) في معنى جماعة أُخرى من الحاجات، ولأنّه رأس آية. والجمع: أُخْرَيات وأُخَر.

والأُخْرى والآخِرَةُ: دار البقاء، صفة غالبة.

وجاء أخَرَةً وبأخَرَةٍ، وأخَرَةً ـ هذه عن اللِّحيانيّ ـ بحرفٍ وبغير حرفٍ ـ أي آخِر كلّ شيءٍ.

وشقّ ثوبَه أُخُرًا، ومن أُخُرٍ، أي من خَلفٍ.

وبعتُه سِلْعةً بأخِرَةٍ، أي بنَظِرةٍ.

ويقال: أبعَد الله الأخِرَ والأخيرَ، ولا تقوله للأُنثى.

وحكى بعضهم: أبعَد الله الآخِرَ بالمدّ. والآخِرُ والأخيرُ: الغائب. (٥ : ٢٣٤)

الرّاغِب : آخِرُ: يُقابَلُ به الأوّل، وآخَرُ: يُقابَل به

الواحد. ويُعبّر بالدّار الآخرة عن النّشأة الثّانية، كما يعبّر بالدّار الدّنيا عن النّشأة الأُولى، نحو: ﴿وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، وربّما تُرك ذكر الدّار نحو قوله: ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا النَّارُ﴾ هود: ١٦، وقد توصَف الدّار بالآخِرة تارةً، وتضاف إليها تارةً، نحو: ﴿وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الأنعام: ٣٢، وتقدير الإضافة: دار الحياة الآخِرة.

و «أُخَرُ» معدول عن تقدير مافيه الألف واللّام، وليس له نظير في كلامهم، فإنّ «أفعَل» من كذا إمّا أن يُذكر معه «مِن» لفظًا أو تقديرًا، فلايثنّى ولايُجمع ولايُؤنّث، وإمّا أن يُحذف منه «مِن» فيَدْخُل عليه الألف واللّام فيثنّى ويُجمع. وهذه اللّفظة من بين أخواتها جُوّز فيها ذلك من غير الألف واللّام.

والتّأخير مقابل للتّقديم؛ قال تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ﴾ القيامة: ١٣، ﴿مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَاَخَّرَ﴾ الفتح: ٢، ﴿اِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْاَبْصَارُ﴾ إبراهيم: ٤٢، ﴿رَبَّنَا اَخِّرْنَا اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ إبراهيم: ٤٤.

وبعتُه بأخِرةٍ، أي بتأخير أجَل، كقوله: ﴿فَنَظِرَةٌ﴾ البقرة: ٢٨٠.

وقولهم: أبعَد الله الأخِر، أي المتأخّر عن الفضيلة، وعن تحدّي الحقّ. (١٣)

الحَريريّ: يقولون: ابتعتُ عبدًا وجاريةً أُخْرى، فيوهَمون فيه، لأنّ العرب لم تصف بلفظتَي «آخَر» و «أُخرى» وجمعها إلّا مايجانس المذكور قبله، كما قال سبحانه: ﴿اَفَرَاَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزّٰى * وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى﴾ النّجم: ١٩، ٢٠، وكما قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾ البقرة: ١٨٥، فوَصَف جلّ اسمه مناة بالأُخرى لما جانَست العُزّى واللّات، ووصف الأيّام بالأُخَر لكونها من جنس الشّهر؛ والأمَة ليست من جنس العبد لكونها مؤنّثةً وهو مذكّر، فلم يَجُز لذلك أن تتّصف بلفظة أُخْرى، كما لايقال: جاءت هند ورجُل آخَر. والأصل في ذلك أنّ «آخَر» من قبيل «أفعَل» الّذي تصحَبُه «مِن» ويجانس المذكور بعده. يدلّ على ذلك أنّك إذا قلت: قال الفِنْدُ الزِّمّانيّ وقال آخَرُ، كان تقدير الكلام: وقال آخَرُ من الشّعراء، وإنّما حُذفت لفظة «مِن» لدلالة الكلام عليها وكثرة استعمال «آخَرَ» في النُّطق.

وأمّا قول الشّاعر:

صلّى على عَزَّةَ الرّحمانُ وابنتِها
ليلى وصلّى على جاراتِها الأُخَر

فمحمول على أنّه جعل ابنتَها جارةً لها، لتكون «الأُخَر» من جنسها، ولولا هذا التّقدير لما جاز أن يُعقّب ذكر البنت بالجارات، بل كان يقول: وصلّى على بناتها الأُخَر. (١٢٣)

الزَّمَخْشَريّ: جاءُوا عن آخِرهم، والنّهار يَجرّ عن آخِر فآخِر، والنّاس يَرذُلون عن آخِر فآخِر، والسُّتْر مثل آخِرة الرّحْل، ومضى قُدُمًا وتأخَّر أُخُرًا، وجاءُوا في أُخْريات النّاس، ولا أُكلّمه آخِر الدّهر وأُخْرى المَنُون، ونظر إليّ بمُؤْخِر عينه، وجئتُ أخيرًا وبأخِرة، وبعتُه بيعًا بأخِرة، أي بنَظِرة معنًى و وزنًا، وهي نخلة مِئْخار من نخل مآخير. ومن الكناية أبعَدَ الله الآخِر، أي

مَن غاب عنّا وبعُد، والغرض الدُّعاء للحضور.

(أساس البلاغة: ٣)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى الآخِرُ والمؤخِّرُ. فالآخِرُ هو الباقي بعد فناء خلقه كلّه ناطقِه وصامتِه، والمؤخِّر هو الّذي يؤخِّر الأشياء فيضعها في مواضعها، وهو ضدّ المقدِّم.

وفيه: «كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: بأخَرةٍ، إذا أراد أن يقوم من المجلس كذا وكذا»، أي في آخِر جلوسه. ويجوز أن يكون في آخِر عُمره. وهي بفتح الهمزة والخاء.

وفي حديث ماعِز: «إنّ الأخِر قد زَنى»، الأخِرُ ـ بوزن «الكبِد» ـ هو الأبعد المتأخِّر عن الخير. ومنه الحديث: «المسألة أخِرُ كسب المرء»، أي أرْذَلُه وأدناه. ويُروى بالمدّ، أي إنّ السّؤال آخِرُ مايكتسب به المرءُ عند العجز عن الكسب.

وفيه: «إذا وضع أحدكم بين يديه مثل آخِرة الرّحْل فلايبالي مَن مرّ وراءه» هي بالمدّ، الخشبة الّتي يستند إليها الرّاكب من كُور البعير [سرجها]. وفي حديث آخر: «مثل مُؤْخِرَته» وهي بالهمز والسّكون لغةٌ قليلةٌ في آخِرته، وقد منع منها بعضهم، ولايُشدّد.

وفي حديث عمر: «أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال له: أخِّرْ عنّي ياعمر»، أي تأخَّرْ، يقال: أخّر وتأخّر وقدّم وتقدّم بمعنى، كقوله تعالى: ﴿لَاتُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ الحجرات: ١، أي لاتتقدّموا. وقيل: معناه أخِّر عنّي رأيك، فاختُصر إيجازًا وبلاغةً.

(١: ٢٩)

الفَخْر الرّازيّ: أُخَر: فارقت أخواتها في حكم واحد، وذلك لأنّ «أُخَر» جمعُ أُخْرى، وأُخْرى تأنيث آخرَ، وآخَرُ على وزن «أفعَل»، ومـاكان على وزن «أفعَل» فإنّه يُستعمل مع «مِن» أو بالألف واللّام، فيقال: زيدٌ أفضل من عمرو، وزيدٌ الأفضل؛ فالألف واللّام معاقبتان لـ«من» في باب «أفعَل»، فكان القياس أن يقال: زيدٌ آخَر من عمرو، أو يقال: زيدٌ الآخَر، إلّا أنّهم حذفوا منه لفظ «مِن»، لأنّ لفظه اقتضى معنى «مِن» فأسقطوها اكتفاءً بدلالة اللّفظ عليه، والألف واللّام معاقبتان لـ«مِن» فسَقط الألف واللّام أيضًا. فلمّا جاز استعماله بغير الألف واللّام صار «آخَرَ»، فأُخَر جمعه، فصارت هذه اللّفظة معدولةً عن حكم نظائرها في سقوط الألف واللّام عن جمعها ووُحدانها. (٧: ١٨٥)

الآخرة: اسم فاعل من فِعل غير مستعمل، تقول: أخّرتُه فتأخّر، وكان من حقّه أن تقول: فأخَرَ، كما تقول: غبّرتُه فَغَبَر، فُمنعت منه سماعًا. [إلى أن قال:]

و «الآخِر» فاعل ليس له فِعل، ومبالغته بأفْعلَ، وهو كقولنا: أأْخَر، فنُقلت الهمزة إلى مكان الألف، والألف إلى مكان الهمزة، فصارت الألف همزةً والهمزة ألفًا. ويدلّ عليه التّأويل في المعنى، فإنّ آخِر الشّيء جزءٌ منه متّصل به، والآخَرُ مباينٌ عنه منفصل، والمنفصل بعد المتّصل، والآخِر أشدّ تأخُّراً عن الشّيء من آخِره. (٢٨: ٣٠٣)

الصَّغانيّ: الآخَرُ: أحد الشّيئين، يقال: جاء القوم فواحدٌ يفعل كذا وآخَرُ كذا وآخَرُ كذا، أي وواحدٌ. والأُنثى أُخْرى، بمعنى الواحدة أيضًا. (الفَيُّوميّ ١: ٧)

الفَيُّوميّ : آخِرَة الرّحْل والسّرج بالمدّ : الخشبة الّتي ، يَستند إليها الرّاكب ، والجمع : الأواخِر . وهذه أفصح اللّغات . ويقال : مؤْخِرَة ، بضمّ الميم وسكون الهمزة . ومنهم مَن يُثقّل الخاء ، ومنهم مَن يَعُدّ هذه لحنًا .

ومُؤْخِر العين ، ساكن الهمزة : مايلي الصُّدغَ ، ومُقْدمها بالسّكون : طَرَفها الّذي يلي الأنف .

ومؤخَّر كلّ شيءٍ ، بالتّثقيل والفتح : خلاف مقدَّمه ، وضربت مؤخَّر رأسه . وأخَّرتُه : ضدّ قدّمتُه فتأخّر .

والأخِرُ ، وزان «فَرِح» ، بمعنى المطرود المُبعَد ، يقال : أبعَد الله تعالى الأخِر ، أي مَن غاب عنّا وبعُد حُكمًا . وفي حديث ماعِز : «إنّ الأخِر زنى» يعني نفسه كأنّه مطرود ، ومَدُّ همزته خطأٌ .

والأخير مثال «كريم» ، والآخِر ، على «فاعِل» : خلاف الأوّل ، ولهذا ينصرف ويطابق في الإفراد والتّثنية والتّذكير والتأنيث ؛ فتقول : أنت آخِرٌ خروجًا ودخولًا ، وأنتما آخِران دخولًا وخروجًا . ونصبهما على التّمييز والتّفسير . والأُنثى آخِرة .

والآخَر بالفتح ، بمعنى الواحد ، ووزنه «أفعَل» .

ويُجمع الآخَرُ لغير العاقل على «الأواخِر» ، مثل اليوم الأفضل والأفاضل . وإذا وقع صفةً لغير العاقل أو حالًا أو خبرًا له جاز أن يُجمع جمع المذكّر وأن يُجمع جمع المؤنّث وأن يعامل معاملة المفرد المؤنّث ، فيقال : هذه الأيّام الأفاضل ـ باعتبار الواحد المذكّر ـ والفُضْلَيات والفُضَل ؛ إجراءً له مجرى جمع المؤنّث ، لأنّه غير عاقل ، والفُضْلى ؛ إجراءً له مجرى الواحدة .

وجمع الأُخْرى : أُخريات وأُخَر ، مثل كُبْرى وكُبْريات وكُبَر ، ومنه : جاء في أُخْريات النّاس .

وقولهم : في العشر الآخِر ، على «فاعِل»، أو الأخير أو الأوسط أو الأوّل بالتّشديد عاميٌّ ، لأنّ المراد بالعشر اللّيالي ، وهي جمع مؤنّثٍ فلا تُوصف بمفرد بل بمثلها .

ويراد بالآخِر والآخِرة نقيض المتقدِّم والمتقدِّمة .

ويُجمع الآخِر والآخَر على الأواخِر . وأمّا الأُخُر بضّمتين فبمعنى المؤخَّر .

والأَخَرَة ، وزان «قصَبَة» ، بمعنى الأخير ، يقال : جاء بأَخَرَة ، أي أخيرًا .

والآخِرَة ، على «فَعِلَة» بكسر العين النّسيئة ، يقال : بعتُه بأخِرةٍ ونَظِرةٍ . (١ : ٧)

الفيروزاباديّ : الأُخُر ، بضمّتين : ضدّ القُدُم . وتأخَّر وأخَّرَ تأخيرًا : استأْخَرَ ، وأخَّرتُه ، لازم متعدّ .

وآخِرَة العين ومؤْخِرَتها : ماوَلِي اللِّحاظ كمؤْخِرها .

ومن الرّحل : خلاف قادمته ، كآخِره ومؤخَّره ومؤخَّرته ، وتُكسَر خاؤُهما مخفّفةً ومشدّدةً .

والآخِران من الأخلاف : يليان الفَخِذين .

والآخِر : خلاف الأوّل ، وهي بهاءٍ ، والغائب ، كالأخير . وبفتح الخاء بمعنى «غير» ، الجمع بالواو والنّون .

وأُخَرُ ، والأُنثى أُخْرى وأُخراة ، الجمع : أُخْرياتٌ ؛ وأُخَر .

والآخِرَة والأُخْرى : دار البقاء .

وجاء أَخَرَةً وبأَخَرَةٍ ـ محرّكتين ، وقد يُضمّ أوّلها ـ وأخيرًا وأُخُرًا ـ بضمّتين ـ وإخْريًّا ـ بالكسر والضّمّ ـ وإخِريًّا ـ بكسرتين ـ وآخِريًّا ، أي آخِرَ كلّ شيءٍ .

وأتيتُك آخِرَ مرّتين وآخِرَة مرّتين، أي المرّة الثّانية. وشقّه أُخُرًا بضمّتين، ومن أُخُر: من خَلْف. وبعثُه بأخِرة بكسر الخاء: بنَظِرة.

والمِئْخار: نخلةٌ يبقى حَمْلُها إلى آخِر الشّتاء والصِّرام. ولا أفعَلُه أُخْرى اللّيالي أو أُخْرى المَـنُون، أي أبدًا.

وأُخْرى القوم: مَن كان في آخِرهم، وقد جاء في أُخْرَياتهم: أواخِرهم. (١: ٣٧٦)

الآخِرُ: اسمٌ يقابَل به الأوّل موضوع للنّهاية، كما أنّ مقابله للبداية، مشتقّ من أخَرَ يأْخِر ـ كضرب يضرب ـ أُخورًا، فهو آخِرٌ وهما آخِران وهم آخِرون، في المؤنّث آخِرَة وآخِرَتان وآخِراتٌ وأواخِرُ.

وآخَرُ، بفتح الخاء: يقابَل به الواحد، وهما آخَران وهم آخَرون، وفي المؤنّث، تقول: أُخْـرى وأُخْـريان وأُخَر.

والأخيرُ والأخيرَة، بمعنى الآخِر والآخِرة. وأُخُرُ الأمر: آخِرُه. وأُخْرى اللّيالي: آخِرُ الدّهر.

(بصائر ذوي التّـمييز ٢: ٨٩)

مَجمع اللُّغة: ١ـ أخّرَ: مقابل قدَّم، وجاءت في القرآن بمعنيين:

أ ـ أخّر بمعنى لم يؤدّ. ب ـ أخّرَ بمعنى أجّل.

تأخّرَ واستأْخَرَ: ضدّ تقدّم.

٢ـ آخَرُ بالفتح، ومعناه أحد الشّيئين، وهـو اسم على «أفعَل» إلّا أنّ فيه معنى الصّفة. ويقابَل به الواحد، وهو بمعنى غير أو مغاير.

والآخَر بالفتح أيضًا، هـو غـير الأوّل، وجمـعه: آخرون. والمؤنّث أُخْرى، وجمعها: أُخْريات وأُخَر.

٣ـ الآخِر بالكسر: مقابل الأوّل، وجمعه: آخِرون، ومؤنّثه آخِرة.

واليوم الآخِرُ: يوم القـيامة وهـو النّشأة الثّـانية، وكذلك الآخِرة ودار الآخِرة والدّار الآخِرة.

والآخِرُ من أسماء الله تعالى.

ويقال: أوّلهم وآخِرهم، ويراد به شمول الجميع. (١: ٢٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أخّرَ الميعاد: أجَّـله، وتأخّر واستأْخَر: ضدّ تقدّم.

والآخَرُ: الغير، والجمع: آخَرون.

والآخِرَة: دار البقاء، نظير الدّنيا، دار الفناء.

آخِر الشّيء: نهايته. والآخِر: ضدّ الأوّل. والآخِرُ من أسماء الله الحُسنى بمعنى الباقي بعد كلّ شيءٍ؛ إذ لانهاية ولاانتهاء له سبحانه، لأنّه منزّه عن الزّمان. (٣٢)

المُصطَفَويّ: إنّ الأصل في هذه المادّة هو التّأخُّر، وهو مايقابل التّقدّم، واختلاف المعاني في مشتقّاتها ليس إلّا من جهة اختلاف الصـيّغ والهـيئات فـقط، فـآخِر كفاعِل، وأخيرٌ كفَعيل وأخَرٌ كحَسَن، والآخَر كأفعَل، وأُخْرى كفُعلى، وأُخَرُ جمع أُخْرى، كـصُغْرى وصُـغَر وكُبْرى وكُبَر. وتفصيل عدم انصراف أُخَرَ مـذكور في الكتب النّحويّة. وإطلاق أخر على المطرود مـن جـهة تأخُّره عن مقامه.

والظّاهر أنّ صيغ الفعل المجرّد وكذا باب «الإفعال» من هذه المادّة غير مستعملة، ولم نَرَ صيغةً على وزانها.

﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَاٰخَرَ سَيِّئًا﴾ التّوبة: ١٠٢.

﴿اَلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ﴾ الحجر: ٩٦.

﴿ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ﴾ المؤمنون : ١٤.

﴿وَقَالَ الْاٰخَرُ اِنِّى اَرٰينِى اَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا﴾ يوسف : ٣٦ .

﴿وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْاٰخَرِ﴾ المائدة : ٢٧ .

فذكر هذه الكلمة «آخَرَ» في هذه الموارد يشير إلى زيادة التّأخّر فيها رتبةً كما في الآيتين الأُوليين أو تكوُّنًا ومن جهة شدّة الامتياز والفصل كما في الآية الثّالثة ، أو من جهة خصوصيّات ظاهريّة كما في الأخيرتين .

وهذا المعنى محفوظ في صيغ التّأنيث والتّثنية والجمع منها [وقوله :] ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ المائدة ١٠٦ ، اشارةٌ إلى شدّة تأخّر رتبة مَن ليس بعادل ، وانحطاط مقامه بالنّسبة إلى العادل . (١ : ٣٠)

محمود شيْت : ١ـ أ ـ أخّـرَ : تأخّـر ، والشّيء : جعله بعد موضعه .

ب ـ تأخّرَ عنه : جاء بعده وتَقَهْقَرَ عنه ، ويقال : أُمّة متأخِرّة : متخلّفة في الحضارة .

ج ـ الآخِرُ : مقابل الأوّل ، ويقال : جاءُوا عن آخِرهم ، ومن أسماء الله تعالى الباقي بعد فناء خَلْقه .

د ـ الآخِرَة : مقابل الأُولى ، ودار الحياة بعد الموت .

هـ ـ الأخيرُ ، يقال : لقيتُه أخيرًا ، وجاء أخيرًا : آخِر كلّ شيءٍ .

و ـ المؤخّر : نهاية الشّيء من الخَلْف ، يقال : مؤخّر السّفينة .

ز ـ المؤخّرَةُ : نهاية الشّيء من الخَلْف . ومؤخّرَةُ الجيش : جزءٌ من القوّة يُعيَّن لحراسة الخُطوط الخلفيّة ، تكون مهمّتُه تأخير العدُوّ حتّى يَتِمّ للجيش تنظيم انسحابه .

٢ ـ أ ـ أخّر الصُّفوف : جعل نظامها معكوسًا ، أي ما كان منها في الأمام أصبح في الخَلْف ، وما كان في الخَلْف أصبح في الأمام .

ب - تأخّر عن الدّوام : جاء متأخِّرًا عن وقته المحدّد .

ج ـ الأخيرُ ، يقال : الصّفّ الأخير : آخِرُ الصّفوف .

د ـ المؤخَّرُ : نهاية السّلاح من الخَلْف ، يقال : مؤخّرُ المِدفع ، مؤخّرُ البُندقيّة ، مؤخّر البارجة .

هـ ـ المؤخّرَةُ : قطعاتُ الحماية من الخَلْف ، واجبها حماية القوّة من الخَلْف ، والحصول على المعلومات عن العدوّ ، وتأخير تقدّم العدُوّ في حالتي تقدّم القطعات إلى أهدافها ، أو انسحابها من مواضعها إلى مواضع جديدة . (١ : ٣٤)

النُّصوص التّفسيريّة

اَخَّرَ

يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ . القيمة : ١٣

ابن مَسعود : (بما قدّم) من عمله ، (وأخّر) من سُنّةٍ عَمِل بها مَنْ بعدَه ، من خير أو شرّ .

(الطَّبَريّ ٢٩ : ١٨٣)

ابن عَبّاس : ماعَمِل قبل موته ، وماسَنّ فعُمِل به بعدَ موته . (الطَّبَريّ ٢٩ : ١٨٣)

(بما قدّم) من المعصية ، (وأخّر) من الطّاعة .

(الطَّبَريّ ٢٩ : ١٨٤)

مُجاهِد : بأوّل عمله وآخِره .(الطَّبَريّ ٢٩ : ١٨٣)

الضَّحّاك : (بما قدّم) من فرْض (وأخّر) من فرْض . (أبو حَيّان ٨: ٣٨٦)

الإمام الباقرعليه السلام : (بما قدّم) من خير و شرّ وما (أخّر) ، فما سَنّ من سُنّة ليَستَنّ بها مَن بعدَه ، فإن كان شرًّا كان عليه مثل وِزْرهم ، ولا ينقص من وِزْرهم شيئًا ، وإن كان خيرًا كان له مثل أُجورهم ولا ينقص من أُجورهم شيئًا . (الكاشانيّ ٥: ٢٥٥)

قَتادَة : (بِمَا قَدَّمَ) من طاعة الله ، (وَاَخَّرَ) ممّا ضيّع من حقّ الله . (الطَّبَريّ ٢٩: ١٨٤)

زيد بن أسْلَم : (بِمَا قَدَّمَ) من ماله لنفسه ، وما خلّفه لورثته بعده . (الطَّبْرِسيّ ٥: ٣٩٥)

ابن زَيد : ماأخَّرَ : ماترك من العمل لم يعمله ، ماترك من طاعة الله لم يعمل به ، وماقدّم : ما عمِل من خير أو شرّ . (الطَّبَريّ ٢٩: ١٨٣)

الطَّبَريّ : [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

والصّواب من القول في ذلك عندنا ، أنّ ذلك خبر من الله أنّ الإنسان يُنبَّأُ بكلّ ماقدّم أمامَه ، ممّا عمِل من خير أو شرّ في حياته ، وأخّر بعده من سُنّة حسنة أو سيّئة ، ممّا قدّم وأخّر كذلك ، ماقدّم من عمل عمِله من خير أو شرّ ، وأخّر بعده من عمل كان عليه فضيّعه ، فلم يعمله ممّا قدّم وأخّر ، ولم يُخصِّص الله من ذلك بعضًا دون بعض ، فكلّ ذلك ممّا يُنبّأُ به الإنسان يوم القيامة . (٢٩: ١٨٤)

الطُّوسيّ : أي يُخبر بجميع ماعمِله وما تركه من الطّاعات والمعاصي ، فالنّبأُ الخبر بما يُعظّم شأنه . وحسن في هذا الموضع لأنّ ماجرى مجرى اللّغو والمباح لايعتدّ به في هذا الباب . وإنّما الّذي يُعظَّم شأنُه من عمل الطّاعة والمعصية هو مايستحقّ عليه الجزاء . فأمّا وجوده كعدمه فلا اعتبار به .

والتّقديم : ترتيب الشّيء قبل غيره ، وضدّه التّأْخير ، وهو ترتيب الشّيء بعد غيره ، ويكون التّقديم والتّأخير في الزّمان وفي المكان في المرتبة كتقديم المُخبَر عنه في المرتبة ، وهو مؤخّر في الذّكر ، كقولك : في الدّار زيد ، وكذلك الضّمير في غلامه ضرب زيدٌ ، وهو مقدّم في اللّفظ ومُؤخّر في المرتبة . (١٠: ١٩٤)

الزَّمَخْشَريّ : (بِمَا قَدَّمَ) من عمل عمِله وبما (أخّر) منه لم يعمله ، أو (بِمَا قَدَّمَ) من ماله فتصدّق به وبما أخّره فخلّفه ، أو (بما قدّم) من عمل الخير والشّرّ ، وبما (أخّر) من سُنّة حسنة أو سيّئة فعُمل بها بعده . (٤: ١٩١)

القُرطُبيّ : أي بما أسلف من عمل سيّيءٍ أو صالح ، أو (اَخَّرَ) من سُنّة سيّئة أو صالحة يُعمل بها بعده ، قاله ابن عَبّاس ، وابن مَسعود . و روى منصور عن مُجاهِد ، قال: يُنَّبأُ بأوّل عمله وآخِره ، وقاله النَّخَعيّ . وقال ابن عَبّاس أيضًا : أي (بِمَا قَدَّمَ) من المعصية ، (وأخَّرَ) من الطّاعة ، وهو قول قَتادَة . وقال ابن زَيد : (بِمَا قَدَّمَ) من أمواله لنفسه ، (وَاَخَّرَ) : خلّف للورثة . وقال الضَّحّاك : يُنبّأُ (بِما قَدَّمَ) من فرْض ، (وأخَّرَ) من فرْض .

قلت : والأوّل أظهر ، لما خرّجه ابن ماجة في سُنَنه من حديث الزُّهْريّ ، حدّثني أبو عبدالله الأغرّ عن أبي هُرَيْرَة ، قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «إنّ ممّا يَلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علمًا علّمه ونشره ، وولدًا صالحًا تركه ، أو مصحفًا ورّثه أو مسجدًا بناهُ ، أو بيتًا لابن السّبيل بناه ، أو نهرًا أجراه ، أو صدقةً

أخرجها من ماله في صحّته وحياته ، تَـلحقُه مـن بـعد موته» . (١٩ : ٩٩)

أبو حَيّان : [نقل قول الضَّحّاك ثمّ قال:]

والظّاهر حمله على العموم ، أي يُخبَر بكلّ مـاقدّم وكلّ ماأخّر ممّا ذكره المفسّرون وممّا لم يذكروه.

(٨ : ٣٨٦)

ابن كَثير : أي يُخبر بجميع أعماله قديمها وحديثها ، أوّلها وآخرها، صغيرها وكـبيرها ، كـما قـال تـعالى : ﴿وَوَجَدُوا مَـاعَمِلُوا حَـاضِرًا وَلَايَـظْلِمُ رَبُّكَ اَحَـدًا﴾ الكهف : ٤٩ . (٧ : ١٦٨)

البُرُوسَويّ : (بِمَـا قَدَّمَ) ، أي عمِل من عمل خيرًا كان أو شرًّا ؛ فيثاب بالأوّل ويعاقَب بالثّاني . (وَاَخَّرَ) ، أي لم يعمل خيرًا كان أو شرًّا ، فيعاقَب بالأوّل ويثاب بالثّاني . أو (بِمَـا قَدَّمَ) من حسنة أو سيّئة وبما (اَخَّرَ) من حسنة أو سيّئة ، فعُمل بها بعده . أو بِمَـا (قَدَّمَ) من مال تصدّق به في حياته وبما (اَخَّرَ) فَخلّفه أو وقفه أو أوصى به . أو بأوّل عمله وآخره . (١٠ : ٢٤٧)

القاسميّ : أي من عـمله الّـذي يـوجب نجـاته وثوابه، من الخيرات والصّالحات . (وَاَخَّـرَ) ، أي مـنه ففرّط وقصّر فيه ولم يعمله .

قال الشّهاب : (مَاقَدَّمَ) : كناية عـمّا عـمِل ، ومـا (أخّر): ماتركه ولم يعمله ، وهو مجاز مشهور فيما ذُكر . أو ماقدّمه : ماعمِله ، وماأخّره : عمِل مَن اقتدى به بـعده عملًا له ، كأنّه وقع منه . (١٦ : ٥٩٩٠)

الطَّباطَبائيّ : المراد بـ(مَـا قَدَّمَ وَاَخَّرَ) ماعمِله من حسنة أو سيّئة في أوّل عمره وآخره ، أو ماقدّمه عـلى موته من حسنة أو سيّئة ، وما أخّر من سُنّة حسنة سنَّها أو سُنّة سيّئة ؛ فيثاب بالحسنات ويعاقب على السّيّئات .

وقيل : المراد بِمَـا قَدَّمَ ماعمِله من حسنة أو سيّئة ؛ فيثاب على الأوّل ويعاقَب على الثّاني ، وبما أخّر ماتركه من حسنة أو سيّئة ؛ فيعاقَب على الأوّل ويـثاب عـلى الثّاني .

وقيل المراد: ماقدّم مـن المـعاصي ومـا أخّـر مـن الطّاعات . وقيل : ماقدّم من طاعة الله وأخّر من حـقّه فضيّعه . وقيل : ماقدّم من ماله لنفسه وماترك لورثته .

وهي وجوه ضعيفة بعيدة عن الفهم. (٢٠ : ١٠٦)

اَخَّرَتْ

عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَاَخَّرَتْ . الانفطار : ٥

ابن عَبّاس : تعلم (مَاقَدَّمَتْ) من طاعة الله ، وما (اَخَّرَتْ) ممّا أُمرتْ به من حقّ لله عليه لم تعمل به.

(الطَّبَريّ ٣٠ : ٨٦)

عِكْرِمَة : (مَاقَدَّمَتْ) : مـاافـتُرض عـليها ، ومـا (اَخَّرَتْ) : ممّا افتُرض عليها . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٨٦)

الضَّحّاك : (مَاقَدَّمَتْ) من الفرائض ، وما (اَخَّرَتْ) ، أي ماضيّعتْ . (الفَخر الرّازيّ ٣١ : ٧٧)

القُرَظيّ : (مَا قَدَّمَتْ) ممّا عمِلت ، وأمّا ما (اَخَّرَتْ) فالسُّنّة يَسُنّها الرّجل ، يعمل بها مَن بعده .

(الطَّبَريّ ٣٠ : ٨٦)

قَتادَة : (مَاقَدَّمَتْ) من خير و (اَخَّرَتْ) من حقّ الله عليها لم تعمل به .

(مَاقَدَّمَتْ) من طاعة الله، وما (اَخَّرَتْ) من حقّ الله.

(الطَّبَريّ ٣٠: ٨٦)

ابن زَيد: (مَاقَدَّمَتْ): عمِلت، وما (اَخَّرَتْ): تركت وضيّعت، وأخّرتْ من العمل الصّالح الّذي دعاها الله إليه. (الطَّبَريّ ٣٠: ٨٦)

الطَّبَريّ: علمتْ كلّ نفس (مَاقَدَّمَتْ) لذلك اليوم من عمل صالح ينفعه، (وَاَخَّرَتْ) وراءه من شيءٍ سَنّه فعُمل به.

وإنّما اخترنا القول الّذي ذكرناه لأنّ كلّ ما عمِل العبد من خير أو شرّ فهو ممّا قدّمه، وأنّ ماضيّع من حقّ الله عليه وفرّط فيه فلم يعمله فهو ممّا قد قدّم من شرّ، وليس ذلك ممّا أخّر من العمل؛ لأنّ العمل هو ماعَمِله، فأمّا ما لم يَعمَله فإنّما هو سيّئة قدّمها، فلذلك قلنا: «ماأخّر» هو ماسَنّه من سُنّة حسنة وسيّئة، ممّا إذا عَمِل به العامل كان له مثل أجر العامل بها أو وِزْره.

(٣٠: ٨٦)

أبو مسلم الأصفهانيّ: (مَاقَدَّمَتْ) من الأعمال في أوّل عمرها، وما (اَخَّرَتْ) في آخر عمرها.

(الفَخْر الرّازيّ ٣١: ٧٧)

القَفّال: المراد قبل قيام القيامة، بل عند ظهور أشراط السّاعة وانقطاع التّكاليف، وحين لاينفع العمل بعد ذلك كما قال: ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِى اِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ الأنعام ١٥٨، فيكون ماعمِله الإنسان إلى تلك الغاية هو أوّل أعماله وآخِرها؛ لأنّه لاعمل له بعد ذلك.

(الفَخْر الرّازيّ ٣١: ٧٨)

الطُّوسيّ: ماأخذتْ وتركت ممّا يستحقّ به الجزاء.

وقيل: معناه كلّ مايستحقّ به الجزاء ممّا كان في أوّل عمره أو آخِر عمره.

وقيل: معناه (مَا قَدَّمَتْ) من عملها وما (اَخَّرَتْ) من سُنّة سَنّتها يُعمل بها. (١٠: ٢٩٠)

الطَّبْرِسيّ: هذا كقوله سبحانه: ﴿يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ﴾ القيامة: ١٣. (٥: ٤٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: في تفسير قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَاَخَّرَتْ﴾، وفيه احتمالات:

الأوّل: أنّ المراد بهذه الأُمور ذكر يوم القيامة، ثمّ فيه وجوه:

أحدها: وهو الأصحّ أنّ المقصود منه الزّجر عن المعصية، والتّرغيب في الطّاعة، أي يعلم كلّ أحد في هذا اليوم ماقدّم فلم يُقصّر فيه، وماأخّر فقصّر فيه؛ لأنّ قوله: ﴿مَاقَدَّمَتْ﴾ يقتضي فعلًا، وما (اَخَّرَتْ) يقتضي تركًا، فهذا الكلام يقتضي فعلًا وتركًا وتقصيرًا وتوفيرًا، فإن كان قدّم الكبائر وأخّر العمل الصّالح فمأواه النّار، وإن كان قدّم العمل الصّالح وأخّر الكبائر فمأواه الجنّة.

وثانيها: (مَاقَدَّمَتْ) من عمل أدخله في الوجود، وما (اَخَّرَتْ) من سُنّة يَستَنّ بها مَن بعده من خير أو شرّ.

وثالثها: [قول الضّحّاك وقد تقدّم]

ورابعها: [قول أبي مسلم الأصفهانيّ، وقد تقدّم أيضًا]

الاحتمال الثّاني: [وهو قول القفّال، وقد تقدّم أيضًا]

(٣١: ٧٧)

القُرطُبيّ: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَاقَدَّمَتْ وَاَخَّرَتْ﴾ مثل ﴿يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ﴾ القيمة: ١٣،

وتــقدّم. وهــذا جـواب ﴿إِذَا السَّـمَـاءُ انْـفَطَرَتْ﴾ الانفطار: ١، لأنّه قَسَم في قول الحَسَن وقع على قـوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾، يقول: إذا بدتْ هذه الأُمور من أشراط السّاعة خُتمت الأعـمال، فـعلِمتْ كـلّ نـفس ماكسبت، فإنّها لاينفعها عمل بعد ذلك.

وقيل: أي إذا كانت هذه الأشياء، قامت القيامة، فحُوسبتْ كلّ نفس بما عمِلت، وأُوتيتْ كتابها بيمينها أو بشمالها، فتذكّرتْ عند قراءته جميع أعمالها.

وقيل:هو خبر وليس بقَسَم، وهو الصّحيح.

(١٩: ٢٤٣)

البَيْضاويّ: (مَاقَدَّمَتْ) مـن عـمل أو صـدقة، (وأَخَّرَتْ) من سُنّة أو تركة. ويجوز أن يراد بـالتّأخير التّضييع، وهوجواب (إِذَا). (٢: ٥٤٤)

النَّيسابوريّ: معنى التّقديم والتّأخير قد سبق في القيامة في قوله: ﴿يُـنَـبَّـؤُا الْإِنْسَانُ ...﴾، والمراد جميع أعمالها، وإنّما يحصل بها العلم الإجماليّ عند الموت أو في أوائل أشراطه، ثمّ يزيد شيئًا فشيئًا إلى حـين مـطالعة صحيفة العمل. (٣٠: ٤٢)

البُرُوسَويّ: (مَاقَدَّمَتْ) في حياتها من عمل خير أو شرّ، فإنّ (مَا) من ألفاظ العموم. (وأَخَّرَتْ) من سُنّة حسنة أو سيّئة يُعمل بها بعده. (١٠: ٣٥٦)

الآلوسيّ: ﴿عَلِمَتْ نَـفْسٌ مَـاقَدَّمَتْ وَأَخَّـرَتْ﴾ جواب (إِذَا)، لكن لا على أنّها تعلمه عند البعث بل عند نشر الصُّحف، لما عرفت أنّ المراد بها زمان واحد مبدؤُه قُبَيل النّفخة الأُولى أو هي، ومنتهاه الفصل بين الخلائق لا أزمنة متعدّدة بحسب كلمة (إِذَا)، وإنّما كُرّرت لتهويل مافي حيّزها من الدّواهي. والكلام فيه كـالّذي مـرّ في نظيره.

ومعنى «ماقدّم وأخّر»: ماأسلف من عمل خير أو شرّ، وأخّر من سُنّة حسنة أو سيّئة يُعمل بها بعده، قاله ابن عَبّاس، وابن مَسعود.

وعن ابن عَبّاس أيضًا: ماقدّم من معصية وأخّر من طاعة، وهو قول قَتادَة.

وقيل: ماعَمِل ما كُلِّف به ومالم يعمل منه.

وقيل: ماقدّم من أمواله لنفسه وما أخّر لورثته.

وقيل: أوّل عمله وآخره. (٣٠: ٦٣)

القاسميّ: أي لذلك اليـوم مـن عـمل صـالح أو سيّيءٍ. (وأَخَّرَتْ)، أي تركتْ من خير أو شرّ. أو المعنى (مَاقَدَّمَتْ) من عمل طيّب لم تقصّر فيه. وما (أَخَّرَتْ)، أي قصّرتْ فيه.

والمراد بالعلم بالتّقديم والتّأخـير وِجـدان الجـزاء عليهما وتحقّقُ مصداق الوعد عليهما. (١٧: ٦٠٨٥)

الطَّباطَبائيّ: المراد (بِمَا قَـدَّمَتْ وَأَخَّـرَتْ) هـو ماقدّمتْه ممّا عملتْه في حياتها، وبما (أَخَّرَتْ) ماسَنّته من سُنّة حسنة أو سيّئة فعُملتْ بها بـعد مـوتها، فـتُكتب صـحيفة عـملها، قـال تـعالى: ﴿وَنَكْـتُبُ مَـاقَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ يس: ١٢.

وقيل: المراد ﴿بِمَـا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ مـاعَمِلتْه في أوّل العمر وما عَمِلتْه في آخـره، فـيكون كـنايةً عـن الاستقصاء.

وقيل: في معنى «التّقديم والتّأخـير» وجـوهٌ أُخَـرُ لايُعبأُ بها، مـذكور في مـطوّلات التّـفاسير، مَـن أراد

الوقوف عليها فليراجعْها. (٢٠ : ٢٢٣)

اَخَّرْتَنِ

... لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلـى يَوْمِ الْقِيمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ اِلَّا قَليلًا. الإسراء : ٦٢

الطَّبَريّ : لئن أخّرتَ إهلاكي إلى يوم القيامة. (١٥ : ١١٦)

الطَّبْرِسيّ : أي لئن أخّرتَ أجَل موتي. (٣ : ٤٢٦)

الفَخْر الرّازيّ : قرأ ابن كثير (لَئِنْ اَخَّرْتَنِي اِلى يَوْمِ الْقِيمَةِ) بإثبات الياء في الوصل والوقف. وقرأ عاصم، وابن عامر، وحمزة، والكِسائيّ بالحذف، ونافع، وأبو عمرو بإثباته في الوصل دون الوقف. (٢١ : ٤)

البُرُوسَويّ : أي أخّر أجلي كما هو الموعود. (٥ : ١٨٠)

الآلوسيّ : استئناف وابتداءُ كلام. واللّام مُوطِّئَةٌ للقسم، وجوابه (لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ). (١٥ : ١٠٩)

اَخَّرْتَنِى

... لَوْلَا اَخَّرْتَنِى اِلى اَجَلٍ قَرِيبٍ ... المنافقون : ١٠

الزَّمَخْشَريّ : قُرِئَ (اَخَّرْتَنِ) يريد هلّا أخّرتَ موتي. (٤ : ١١٢)

الفَخْر الرّازيّ : أي هلّا أمهلتَني وأخّرتَ أجلي إلى زمان قليل، وهو الزّيادة في أجَله حتّى يتصدّق ويتزكّى. (٣٠ : ١٨)

البُرُوسَويّ : هلّا أمهلتَني، فـ(لولا) للتّحضيض. وقيل: (لا) زائدة للتّأكيد، و(لو) للتّمنّي، بمعنى لو أخّرتَني. (٩ : ٥٤١)

اَخَّرْتَنَا

... وَقَالُوا رَبَّنَا لِـمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا اَخَّرْتَـنَا اِلى اَجَلٍ قَرِيبٍ ... النّساء : ٧٧

الزَّمَخْشَريّ : استزادة في مدّة الكفّ واستمهال إلى وقت آخر، كقوله: ﴿لَوْلَا اَخَّرْتَنِى اِلى اَجَلٍ قَرِيبٍ فَاَصَّدَّقَ﴾ المنافقون : ١٠. (١ : ٥٤٤)

الفَخْر الرّازيّ : هذا كالعلّة لكراهتهم لإيجاب القتال عليهم، أي هلّا تركتنا حتّى نموت بآجالنا، ثمّ إنّه تعالى أجاب عن شبهتهم، فقال: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقٰى﴾ النّساء : ٧٧. (١٠ : ١٨٦)

نحوه النَّيسابوريّ. (٥ : ٨٦)

رَشيد رضا : كما تقول لمن يُرهِقُك عسرًا في أمر: أمهِلْني قليلًا، أنظِرْني إلى أجَل قريب. (٥ : ٢٦٥)

اَخَّرْنَا

وَلَئِنْ اَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ اِلى اُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ ... هود : ٨

ابن جُرَيْج : أمسكنا عنهم العذاب إلى أُمّة معدودة. (الطَّبريّ ١٢ : ٦)

يُؤَخِّرُ

... اِنَّـمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْاَبْصَارُ. إبراهيم: ٤

الجُبّائيّ : معناه إنّما يُؤخّر عقابهم ومجازاتهم إلى

يوم القيامة ، وهو اليوم الّذي تكون فيه الأبصار شاخصةً عن مواضعها ، لاتَغمُض لهول ماترى في ذلك اليوم ولاتَطْرُف . (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٢١)

الطَّبَريّ : إنّما يُؤخّر عقابهم ، وإنزال العذاب بهم إلى يوم تشخص فيه أبصار الخلق ، وذلك يوم القيامة .

(١٣: ٢٣٦)

الطُّوسيّ : قرأ الجماعة (اِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ) بالياء . و رُوي عن أبي عمرو بالنّون .

قال أبو عليّ : وجه القراءة بالياء أنّ الغيبة للمفرد قد تقدّم ، فتكون بالياء على ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اَللّٰهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ﴾ إبراهيم : ٤٧ ، (اِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ) . ووجه القراءة بالنّون أنّه مثل الياء في المعنى ، وقد تقدّم مثله كثيرًا .

(٦: ٣٠٣)

الفَخْر الرّازيّ : إنّما يُؤخّر عقاب هؤلاء الظّالمين ليوم موصوف بصفات . (١٩: ١٤١)

البُرُوسَويّ : تعليل للنّهي ، أي لايُؤخّر عذابهم إلّا لأجْل يوم هائل . (٤: ٤٣١)

الآلوسيّ : يُمهِلُهم متمتّعين بالحظوظ الدّنيويّة ولايُعجّل عقوبتهم ، وهو استئناف وقع تعليلًا للنّهي السّابق ، أي لاتحسبنّ الله تعالى غافلًا عن عقوبة أعمالهم لما ترى من التّأخير ، إنّما ذلك لأجْل هذه الحكمة .

وإيقاع التّأخير عليهم مع أنّ المؤخّر إنّما هو عذابهم ، قيل : لتهويل الخطب وتفظيع الحال ، ببيان أنّهم متوجّهون إلى العذاب مُرصَدون لأمر ما ، لا أنّهم باقون باختيارهم ، وللدّلالة على أنّ حقّهم من العذاب هو الاستئصال بالمرّة ، وأن لايبقى منهم في الوجود عين ولا أثر ، وللإيذان بأنّ المؤخّر ليس من جملة العذاب وعنوانه . ولو قيل : إنّما يُؤخّر عذابهم لَما فُهم ذلك .

(١٣: ٢٤٥)

الطَّباطَبائيّ : إنّما يُمهِلُهم الله ويؤخّر عقابهم إلى يوم يسكن فيه أبصارهم فلا تَطرُف ، والحال أنّهم مادّون لأعناقهم رافعون لرؤوسهم ، لايقدرون على ردّ طَرْفهم، وقلوبهم مدهوشة خالية عن كلّ تحيّل وتدبير من شدّة هول يوم القيامة . وفي الآية إنذار للظّالمين وتعزية لغيرهم . (١٢: ٨٢)

يقصُد أخْذهم وعقابهم في يوم القيامة . (١٢: ٨٣)

نُؤَخِّرُه

وَمَانُؤَخِّرُهُ اِلَّا لِاَجَلٍ مَعْدُودٍ. هود : ١٠٤

الطَّبَريّ : ومانُؤخّر يوم القيامة عنكم أن نجيئكم به إلّا لآنٍ يُقضى ، فقضى له أجلًا ، فعدّه وأحصاه ، فلا يأتي إلّا لأجْله ذلك ، لايتقدّم مجيئُه قبل ذلك ولايتأخّر.

(١٢: ١١٥)

الطُّوسيّ : الضّمير في قوله : (وَمَانُؤَخِّرُهُ) عائدٌ على قوله : ﴿يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ هود : ١٠٣ ، وهو يوم الجزاء . ومعناه الإخبار بأنّه تعالى ليس يؤخّر يوم الجزاء إلّا ليستوفي الأجَل المضروب لوقوع الجزاء فيه . (٦: ٦٤)

الزَّمَخْشَريّ : قُرئ (وَمَايُؤَخِّرُهُ) بالياء .

(٢: ٢٩٣)

الفَخْر الرّازيّ : المعنى أنّ تأخير الآخرة وإفناء الدّنيا موقوف على أجَل معدود ، وكلّ مالَه عدد فهو متناه ، وكلّ ماكان متناهيًا فإنّه لابدّ وأن يفنى ، فيَلزم أن

يقال : إنّ تأخير الآخِرة سينتهي إلى وقت لابدّ وأن يقيم الله القيامة فيه ، وأن تخرب الدّنيا فيه ، وكلّ ماهو آتٍ قريب . (١٨ : ٥٩)

البُرُوسَويّ : أي ومانؤخّر أحدًا في ذلك اليوم الملحوظ بعنوانَي الجمع والشّهود . (٤ : ١٨٦)

الآلوسيّ : أي ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشّهود . ونقل الحَوْفيّ رجوع الضّمير للجزاء . وقرأ الأعمش ، ويعقوب (يُؤَخِّرُهُ) بالياء . (١٢ : ١٣٨)

الطَّباطَبائيّ : أي أنّ لذلك اليوم أجَلًا قضى الله أن لايقع قبل حلول أجَله ، والله يحكم لا مُعقِّب لحكمه ولا رادّ لقضائه ، ولايؤخّر اليوم إلّا لأجَل يَعُدّه ، فإذا تمّ العدد وحلّ الأجَل ، حقّ القول ووقع اليوم . (١١ : ٩)

اَخِّرْنَا

... رَبَّنَا اَخِّرْنَا اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ ... إبراهيم : ٤٤

مُجاهِد : معناه أنّهم أقسَموا في الدّنيا أنّه ليس لهم انتقال من الدّنيا إلى الآخِرة . (الطُّوسيّ ٦ : ٣٠٥)

الضَّحّاك : معنى التّأخُّر إلى أجَل قريب : الرّدّ إلى الدّنيا . (أبو حَيّان ٥ : ٤٣٦)

السُّدّيّ : الإمهال إلى أمَد وحَدّ من الزّمان . (أبو حَيّان ٥ : ٤٣٦)

الطَّبَريّ : أي أخِّر عنّا عذابك ، وأمهِلْنا . (١٣ : ٢٤١)

أبو مسلم الأصفهانيّ : أخِّر آجالنا وأبقِنا أيّامًا. (الآلوسيّ ١٣ : ٢٤٨)

الطُّوسيّ : في الآية دلالةٌ على أنّ أهل الآخرة غير مكلّفين ، بخلاف مايقول النّجّار وجماعةٌ من المجبِّرة ؛ لأنّهم لو كانوا مكلّفين لما كان لقوله : ﴿اَخِّرْنَا اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ معنًى ؛ لأنّهم مكلّفون ، وكانوا يؤمنون ويتخلّصون من العقاب . (٦ : ٣٠٥)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٣ : ٣٢١)

الزَّمَخْشَريّ : رُدّنا إلى الدّنيا وأمهِلْنا إلى أمَد وحَدّ من الزّمان قريب ، نتدارك مافرّطنا فيه من إجابة دعوتك واتّباع رسلك . (٢ : ٣٨٣)

الفَخْر الرّازيّ : قال بعضهم : طلبوا الرّجعة إلى الدّنيا ليتلافوا مافرّطوا فيه ، وقال : بل طلبوا الرّجوع إلى حال التّكليف ، بدليل قولهم : ﴿نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾ . (١٩ : ١٤٣)

البُرُوسَويّ : أخِّر آجالنا وأبقِنا مقدار ما نُؤْمن بك ونجيب دعوتك . (٤ : ٤٣٢)

الآلوسيّ : أي عن العذاب ، أو أخِّر عذابنا . ففي الكلام تقدير مضاف أو تجوّز في النّسبة . (١٣ : ٢٤٨)

الطَّباطَبائيّ : الاستمهال بمدّة قصيرة تضاف إلى عمرهم في الدّنيا حتّى يتداركوا فيه مافوّتوه بظلمهم ، والدّليل عليه قولهم : ﴿نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾ . (١٢ : ٨٣)

تَاَخَّرَ

١ـ وَاذْكُرُوا اللهَ فِى اَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى ... البقرة : ٢٠٣

مُجاهِد : المعنى من تعجّل أو تأخّر فلا إثمَ عليه إلى العام القابل . (أبو حَيّان ٢ : ١١٢)

الطَّبَريّ : من تأخّر إلى اليوم الثّالث من أيّام التّشريق فلا إثم عليه . (٢ : ٣٠٦)

الزَّمَخْشَريّ : من تأخّر حتّى رَمى في اليوم الثّالث ، والرّمي في اليوم الثّالث يجوز تقديمه على الزّوال عند أبي حنيفة ، وعند الشّافعيّ لايجوز . (١ : ٣٥١)

الآلوسيّ : من تأخّر في النّفْر حتّى رمى في اليوم الثّالث قبل الزّوال أو بعده ـ عندنا ، وعند الشّافعيّ بعده فقط ـ فلا إثم عليه بما صنع من التّأخّر ، والمراد التّخيير بين التّعجُّل والتّأخُّر . (٢ : ٩٤)

٢ـ لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَأَخَّرَ .

الفتح : ٢

مُجاهِد : (مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ) قبل الرّسالة ، (وَمَاتَأَخَّرَ) بعدها .

نحوه الثّوريّ ، والطَّبَريّ . (القُرطُبيّ ١٦ : ٢٦٢)

عَطاء الخراسانيّ : (مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ) ، أي من ذنب أبويك آدم وحوّاء ، (وَمَاتَأَخَّرَ) من ذنوب أُمتّك. (القُرطُبيّ ١٦ : ٢٦٣)

الإمام الصّادقعليه السلام : ما كان له من ذنبٍ ولا هَمٌّ بذنب ، ولكنّ الله حمّله ذنوب شيعته ثمّ غفرها له .

(القُمّيّ ٢ : ٣١٤)

ماكان له ذنب ، ولكنّ الله سبحانه ضمِن له أن يغفر ذنوب شيعة عليّ عليه السلام ماتقدّم من ذنبهم وماتأخّر. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ١١٠)

مُقاتِل : (مَا تَقَدَّمَ) في الجاهليّة ومابعدها. (الزَّمَخْشَريّ ٣ : ٥٤١)

الثّوريّ : ماعمِلتَه في الجاهليّة من قبل أن يوحى إليك . (وَمَاتَأَخَّرَ) : كلّ شيءٍ لم تعمله .

مثله الواحديّ . (القُرطُبيّ ١٦ : ٢٦٢)

الإمام الرّضاعليه السلام : عليّ بن محمّد بن الجَهْم قال : حضرتُ مجلس المأمون وعنده الرّضاعليه السلام ، فقال المأمون: ياابن رسول الله أليس من قولك : إنّ الأنبياء معصومون ؟ قال : بلى ، قال : ... فأخبِرني عن قول الله تعالى : ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَأَخَّرَ﴾ قال الرّضاعليه السلام : لم يكن أحد عند مشركي مكّة أعظم ذنبًا من رسول الله صلّى الله عليه وآله ؛ لأنّهم كانوا يَعبُدون من دون الله ثلاثمائةٍ وستّين صنمًا ، فلمّا جاءهم بالدّعوة إلى كلمة الإخلاص كبُر ذلك عليهم و عظُم وقالوا : ﴿أَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ * وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ اَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلٰى اٰلِهَتِكُمْ اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ * مَاسَمِعْنَا بِهٰذَا فِى الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ اِنْ هٰذَا اِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ . ص : ٥ ـ ٧

فلمّا فتح الله تعالى على نبيّه صلّى الله عليه وآله مكّة ، قال له : يامحمّد ﴿اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَاتَأَخَّرَ﴾ عند مشركي أهل مكّة بدعائك توحيد الله فيما تقدّم وماتأخّر ، لأنّ مشركي مكّة أسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكّة ، ومَن بقي منهم لم يقدر على إنكار التّوحيد إذا دعا النّاس إليه ، فصار ذنبه عندهم في ذلك مغفورًا بظهوره عليهم . فقال المأمون : لله دَرُّك ياأبا الحسن ! (العَروسيّ ٥ : ٥٦)

الطُّوسيّ : قيل : جعل غفرانه جزاء عن ثوابه على جهاده في فتح مكة . وقيل في معناه أقوال :

أحدها : (مَاتَقَدَّمَ) من معاصيك قبل النّبوّة (وَمَا تَأَخَّرَ) منها .

الثّاني : (مَاتَقَدَّمَ) قبل الفتح (وَمَاتَأَخَّر) عنه .

الثّالث : ماقد وقع منك ومالم يقع على طريق الوعد ، بأنّه يغفره له إذا كان .

الرّابع : (مَاتَقَدَّمَ) من ذنب أبيك آدم ، (وَمَاتَأَخَّرَ) عنه .

وهذه الوجوه كلّها لاتجوز عندنا ، لأنّ الأنبياءعليهم‌السلام لايجوز عليهم فعل شيءٍ من القبيح لاقبل النّبوّة ولابعدها ، لاصغيرها ولاكبيرها ، فلا يمكن حمل الآية على شيءٍ ممّا قالوه ، ولاصرفها إلى آدم ، لأنّ الكلام فيه كالكلام في نبيّنا محمّدصلى‌الله‌عليه‌وآله .

ومَن حمل الآية على الصّغائر الّتي تقع مُحبطةً فقوله فاسدٌ ، لأنّا قد بيّنّا أنّ شيئًا من القبائح لايجوز عليهم بحال . على أنّ الصّغائر تقع مكفَّرةً مُحبطةً لايثبتُ عقابها ، فكيف يمتنّ الله تعالى على النّبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله أنّه يغفرها له ، وهو تعالى لو آخذه بها لكان ظالمًا . وإنّما يصحّ التّمدّح بما لَه المؤاخذة أو العفو عنه ، فإذا غُفر استحقّ بذلك الشّكر .

وللآية وجهان من التّأويل :

أحدهما : ليغفر لك (مَاتَقَدَّمَ) من ذنب أُمّتك (وَمَا تَأَخَّر) بشفاعتك ولمكانك . وأضاف الذّنب إلى النّبيّ وأراد به أُمّته ، كما قال : ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف : ٨٢ ، يريد أهل القرية ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، وذلك جائز لقيام الدّلالة عليه ، كما قال : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ الفجر : ٢٢ ، والمراد وجاء أمر ربّك .

الثّاني : أراد يغفر ما أذنبه قومك إليك من صدّهم لك عن الدّخول إلى مكّة في سنة الحُديبيّة ، فأزال الله ذلك ، وسَتر عليك تلك الوَصْمة بما فتح عليك من مكّة ودخَلْتَها في مابعد ، ولذلك جعله جزاءً على جهاده في الدّخول إلى مكّة . (٩ : ٣١٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ١١٠)

المَيْبُديّ : يُذكَر مثل ذلك على طريق التّأكيد ، كما يقال : أعطى مَن رآه ومَن لم يَرَه ، وضرب من لقِيه ومَن لم يلقه . (٩ : ٢٠٧)

الزَّمَخْشَريّ : يريد جميع مافَرَط منك . وقيل (مَاتَقَدَّمَ) من حديث مارية (وَمَاتَأَخَّر) من امرأة زيد. (٣ : ٥٤١)

الفَخْر الرّازيّ : مامعنى قوله : (وَمَاتَأَخَّرَ) ؟ نقول : فيه وجوه :

أحدها : أنّه وعد النّبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله بأنّه لايذنب بعد النّبوّة .

ثانيها : (مَاتَقَدَّمَ) على الفتح ، (وَمَاتَأَخَّرَ) عن الفتح .

ثالثها : العموم ، يقال : اضرِب مَن لقيتَ ومَن لاتلقاه ، مع أنّ مَن لايلقى لايمكن ضربه ، إشارةً إلى العموم .

رابعها : من قبل النّبوّة ومن بعدها ، وعلى هذا فما قبل النّبوّة بالعفو ومابعدها بالعصمة .

وفيه وجوه أُخَر ساقطة ، منها قول بعضهم : (مَاتَقَدَّمَ) من أمر مارية (وَمَاتَأَخَّرَ) من أمر زينب ، وهو أبعد الوجوده وأسقطها ؛ لعدم التِئام الكلام . (٢٨ : ٧٨)

القُرطُبيّ : ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ﴾

قبل الرّسالة ، (وَمَاتَأَخَّرَ) إلى وقت نزول هذه الآية .

وقيل : (مَاتَقَدَّمَ) قبل الفتح ، (وَمَاتَأَخَّرَ) بعد الفتح .

وقيل : (مَاتَقَدَّمَ) قبل نزول هذه الآية ، (وَمَاتَأَخَّرَ) بعدها .

وقيل : من ذنب أبيك إبراهيم ، (وَمَاتَأَخَّرَ) من ذنوب النّبيّين .

وقيل : (مَاتَقَدَّمَ) من ذنب يوم بدرٍ ، (وَمَاتَأَخَّرَ) من ذنب يوم حُنين . وذلك أنّ الذّنب المتقدّم يوم بدرٍ أنّه جعل يدعو ويقول : «اللّهمّ إن تُهلَك هذه العصابةُ لاتُعبَد في الأرض أبدًا» وجعل يردّد هذا القول دفعاتٍ ، فأوحى الله إليه : «من أين تَعلَم أنّي ـ لو أُهلِكتْ هذه العصابةُ ـ لا أُعبَد أبدًا» فكان هذا الذّنب المتقدّم .

وأمّا الذّنب المتأخّر فيوم حُنين ، لمّا انهزم النّاس قال لعمّه العَبّاس ولابن عمّه أبي سفيان : «ناولاني كفًّا من حَصباء الوادي» فناولاه فأخذه بيده ، ورمى به في وجوه المشركين ، وقال : «شاهَتِ الوجوه ، حمٓ . لايُنصَرون» . فانهزم القوم عن آخرهم ، فلم يبق أحد إلّا امتلأت عيناه رَمْلًا وحصباءَ . ثمّ نادى في أصحابه فرجعوا ، فقال لهم عند رجوعهم : «لو لم أرْمِهم لم ينهزموا ، فأنزل الله عزّوجلّ : ﴿وَمَارَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللهَ رَمٰى﴾ الأنفال : ١٧ ، فكان هذا هو الذّنب المتأخّر .

وقال أبو عليّ الرُّوذباريّ ، يقول : لو كان لك ذنب قديم أو حديث لغفرناه لك . (١٦ : ٢٦٢)

البُرُوسَويّ : أي جميع مافرَط منك مِن ترك الأوْلى وتسميته ذنبًا بالنّظر إلى منصبه الجليل ؛ لأنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين ، على ماقاله أبو سعيد الخرّاز .

قال بعضهم : أي جميع ماصدر منك قبل النّبوّة وبعدها ممّا يُطلق عليه الذّنب .

قال في شرح المواقف : حمله على ماتقدّم على النّبوّة وماتأخّر عنها ، لا دلالة للّفظ عليه ؛ إذ يجوز أن يصدر عنه قبل النّبوّة صغيرتان أحدهما متقدّمةٌ على الأُخرى . وفيه أنّه يصحّ أن يُطلق على كلّ من الصّغيرتين أنّهما قبل النّبوّة ، فإنّ التّقدّم والتّأخّر إضافيّ ، وهو اللّائح .

قال ابن عطاء : لمّا بلغ عليه السلام سِدرة المنتهى ليلة المعراج قُدّم هو وأُخّر جبريل ، فقال لجبريل : تَتركني في هذا الموضع وحدي ، فعاتبه الله حين سكن إلى جبريل ، فقال : ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ ؛ فيكون كلٌّ من الذّنبين بعد النّبوّة . [ثمّ ذكر قول المَيْبُديّ وتعقّبه بقوله :]

لكن فيه أنّه خارج من أدب العبارة . (٩ : ٨)

الآلوسيّ : المتقدّم والمتأخّر للإحاطة كناية عن الكلّ . (٢٦ : ٩١)

الطَّباطَبائيّ : المراد بالذّنب ـ والله أعلم ـ التّبعة السّيّئة الّتي لدعوته صلّى الله عليه وآله عند الكفّار والمشركين ، وهو ذنب لهم عليه كما في قول موسى لربّه : ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَاَخَافُ اَنْ يَقْتُلُونِ﴾ الشّعراء : ١٤ ، وما تقدّمَ من ذنبه هو ماكان منه صلّى الله عليه وآله بمكّة قبل الهجرة وماتأخّر من ذنبه هو ماكان منه بعد الهجرة ، ومغفرته تعالى لذنبه هي سِتْره عليه بإبطال تبعته بإذهاب شوكتهم وهدم بُنيتهم ، ويؤيّد ذلك ما يتلوه من قوله : ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ إلى أن قال : ﴿وَيَنْصُرَكَ اللهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ الفتح : ٣ .

وللمفسّرين في الآية مذاهب مختلفة أُخَر :

فمن ذلك : أنّ المراد «بذنبه»صلى الله عليه وآله ماصدر عنه من المعصية ، والمراد «بما تقدّم منه وماتأخّر» ما صدر عنه قبل النّبوة وبعدها . وقيل : ماصدر قبل الفتح وما صدر بعده . وفيه أنّه مبنيٌّ على جواز صدور المعصية عن الأنبياءعليهم السلام ، وهو خلاف مايقطع به الكتاب والسّنّة والعقل من عصمتهمعليهم السلام . وقد تقدّم البحث عنه ، في الجزء الثّاني من الكتاب وغيره . على أنّ إشكال عدم الارتباط بين الفتح والمغفرة على حاله .

ومن ذلك : أنّ المراد «بمغفرة ماتقدّم من ذنبه وما تأخّر» ، مغفرة ماوقع من معصيته ومالم يقع بمعنى الوعد بمغفرة ماسيقع منه إذا وقع ، لئلّا يرد الإشكال بأنّ مغفرة مالم يتحقّق من المعصية لامعنى له . وفيه مضافًا إلى ورود ماورد على سابقه عليه أنّ مغفرة ماسيقع من المعصية قبل وقوعه تلازم ارتفاع التّكاليف عنهصلى الله عليه وآله عامّةً ، ويدفعه نصّ كلامه تعالى في آيات كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ الزّمر : ٢ ، وقوله : ﴿وَاُمِرْتُ لِاَنْ اَكُونَ اَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الزّمر : ١٢ ، إلى غير ذلك من الآيات الّتي تأبى بسياقها التّخصيص .

على أنّ من الذّنوب والمعاصي مثل الشّرك باللّه ، وافتراء الكذب على الله ، والاستهزاء بآيات الله ، والإفساد في الأرض ، وهتك المحارم ، وإطلاق مغفرة الذّنوب يشملها ، ولامعنى لأن يَبعث الله عبدًا من عباده فيأمره أن يقيم دينه على ساقٍ ويُصلح به الأرض ، فإذا فتح له ونصره وأظهره على مايريد يُجيز له مخالفة ماأمره وهَدْم مابناه وإفساد ماأصلحه بمغفرة كلّ مخالفة ومعصية منه ، والعفو عن كلّ ماتقوّله وافتراه على الله ، وفعله تبليغ كقوله ، وقد قال تعالى : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ اْلاَقَاوِيلِ * لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ الحاقّة : ٤٤ ـ ٤٦ .

ومن ذلك قول بعضهم : إنّ المراد بمغفرة ماتقدّم من ذنبه مغفرة ماتقدّم من ذنب أبويه آدم وحوّاءعليهما السلام ببركتهصلى الله عليه وآله والمراد بمغفرة ماتأخّر منه مغفرة ذنوب أُمّته بدعائه . وفيه ورود ما ورد على ماتقدّم عليه .

ومن ذلك : أنّ الكلام في معنى التّقدير وإن كان في سياق التّحقيق ، والمعنى ليغفر لك الله قديم ذنبك وحديثه لوكان لك ذنب . وفيه أنّه أخذٌ بخلاف الظّاهر من غير دليل .

ومن ذلك : أنّ القول خارجٌ مخرج التّعظيم وحسن الخطاب ، والمعنى غفر الله لك ، كما في قوله تعالى : ﴿عَفَا اَللّهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ التّوبة : ٤٣ . وفيه أنّ العادة جرت في هذا النّوع من الخطاب أن يُورَد بلفظ الدّعاء كما قيل .

ومن ذلك : أنّ المراد بالذّنب في حقّهصلى الله عليه وآله ترك الأولى ، وهو مخالفة الأوامر الإرشاديّة دون التّمرّد عن امتثال التّكاليف المولويّة ، والأنبياء على ماهم عليه من درجات القرب يؤاخَذون على ترك ماهو أولى كما يؤاخَذ غيرهم على المعاصي المعروفة ، كما قيل : حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين .

ومن ذلك : ماارتضاه جمعٌ من أصحابنا من أنّ المراد «بمغفرة ماتقدّم من ذنبه وماتأخّر» مغفرة ماتقدّم من ذنوب أُمّته وماتأخّر منها بشفاعتهصلى الله عليه وآله ، ولاضيرَ في

إضافة ذنوب أُمّته ﷺ إليه للاتّصال والسّبب بينه وبين أُمّته. وهذا الوجه والوجه السّابق عليه سَلِيمان عن عامّة الإشكالات، لكن إشكال عدم الارتباط بين الفتح والمغفرة على حاله.

ومن ذلك: ما عن عَلَم الهدى رحمه الله، أنّ الذّنب مصدر، والمصدر يجوز إضافته إلى الفاعل والمفعول معًا، فيكون هنا مضافًا إلى المفعول، والمراد ماتقدّم من ذنبهم إليك في منعهم إيّاك من مكّة وصدّهم لك عن المسجد الحرام، ويكون معنى «المغفرة» على هذا، الإزالة والنّسخ لأحكام أعدائه من المشركين، أي يُزيل الله تعالى ذلك عنك، ويستر عليك تلك الوَصْمة بما يفتح لك من مكّة فتَدخُلها فيما بعد.

وهذا الوجه قريب المأخذ ممّا قدّمنا من الوجه، ولابأس به لو لم يكن فيه بعض المخالفة لظاهر الآية.

(١٨: ٢٥٤)

يَتَأَخَّر

لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ اَنْ يَتَقَدَّمَ اَوْ يَتَاَخَّرَ. المدّثّر: ٣٧

ابن عبّاس: مَن شاء اتّبع طاعة الله، ومَن شاء تأخّر عنها. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٦٤)

هذا تهديد وإعلام أنّ مَن تقدّم إلى الطّاعة والإيمان بمحمّد جُوزي بثواب لاينقطع، ومَن تأخّر عن الطّاعة وكذّب محمّدًا عُوقب عقابًا لاينقطع. (القُرطُبيّ ١٩: ٨٦)

الحَسَن: هذا وعيد وتهديد وإن خرج مَخرج الخبر، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف: ٢٩. (القُرطُبيّ ١٩: ٨٦)

قَتادَة: (يَتَقَدَّمَ) في طاعة الله، (اَوْيَتَاَخَّرَ) في معصيته. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٦٤)

السُّدّيّ: (اَنْ يَتَقَدَّمَ) إلى النّار المتقدّم ذكرُها، (اَو يَتَاَخَّر) عنها إلى الجنّة. (أبو حَيّان ٨: ٣٧٩)

الإمام الكاظم عليه السلام: كلّ من تقدّم إلى ولايتنا تأخّر عن سَقَرٍ، وكلّ من تأخّر عن ولايتنا تقدّم إلى سَقَرٍ. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٣٩١)

الزّجّاج: (اَنْ يَتَقَدَّمَ) إلى المأمورات (اَوْ يَتَاَخَّرَ) عن المنهيّات. (أبو حَيّان ٨: ٣٧٩)

الطُّوسيّ: معناه إنّ هذا الإنذار متوجّهٌ إلى من يمكنه أن يتّقي عذاب النّار، بأن يجتنب معاصيه ويَفعل طاعاته، فيقدر على التّقدّم والتّأخُّر في أمره بخلاف مايقوله المجبِّرة الّذين يقولون بتكليف مالا يطاق لمنع القدرة. (١٠: ١٨٥)

الزّمَخْشَريّ: معناه مطلقٌ لَمن شاء التّقدّم أو التّأخُّر (اَنْ يَتَقَدَّمَ اَوْ يَتَاَخَّرَ)، والمراد بالتّقدّم والتّأخُّر السّبق إلى الخير والتّخلّف عنه، وهو كقوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف: ٢٩. (٤: ١٨٦)

ابن عطيّة: هو بيانٌ في النّذارة وإعلامٌ بأنّ كلّ أحدٍ يسلك طريق الهدى والحقّ إذا حقّق النّظر؛ إذ هو بعينه يتأخّر عن هذه الرّتبة بغفلته وسوء نظره.

(أبو حَيّان ٨: ٣٧٩)

الطَّبْرِسيّ: [مثل الطُّوسيّ وأضاف:]

وقيل: إنّه سبحانه عبّر عن الإيمان والطّاعة بالتّقدّم، لأنّ صاحبه متقدّم في العقول والدّرجات، وعن الكفر والمعصية بالتّأخّر، لأنّه متأخِّر في العقول والدّرجات.

(٥ : ٣٩١)

القُرطُبيّ : اللّام متعلّقة بـ (نَذِيرًا) ، أي نذيرًا لمن شاء منكم أن يتقدّم إلى الخير والطّاعة ، أو يـتأخّر إلى الشّرّ والمعصية ، نظيره : ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْـمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ﴾ ، أي في الخير ، ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْـمُسْتَأْخِرِينَ﴾ عنه. الحجر : ٢٤ .

وقال بعض أهل التّأويل : معناه لمن شـاء الله (اَنْ يَتَقَدَّمَ اَوْ يَتَاَخَّرَ) ، فالمشيئة متّصلةٌ باللّه جـلّ ثـناؤه ، والتّقديم : الإيمان ، والتّأخير : الكفر . (١٩ : ٨٦)

أبو حَيّان : [نقل قول الزَّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

وهو معنى لا يتبادر إلى الذّهن ، وفيه حذف. [ونقل قول الزَّجّاج ثمّ قال:]

والظّاهر العموم في كلّ نفس . (٨ : ٣٧٩)

البُرُوسَويّ : (اَنْ يَتَقَدَّمَ) إلى مـقام الشّريـعة (اَوْ يَتَاَخَّرَ) إلى مقام الطّبيعة . (١٠ : ٢٣٩)

الآلوسيّ : (مِنْكُمْ) الجارّ والمجرور بدل من الجـارّ والمجرور فيما سـبق ، أعـني (لِـلْبَشَرِ) وضـمير (شَـاءَ) للموصول ، أي (نَذِيرًا) للمتمكّنين منكم من السَّبق إلى الخير والتّخلّف عنه . [إلى أن قال:]

وفسّر بعضهم التّـقدّم بـالإيمان والتّأخّـر بـالكفر وقيل: ضمير (شَاءَ) لله تعالى ، أي (نَذِيرًا) لمن شاء الله تعالى منكم تقدّمه أو تأخّره . وجُوّز أن يكـون (لِمَـنْ) خبرًا مقدّمًا ، و (اَنْ يَتَقَدَّمَ اَوْ يَتَاَخَّرَ) مبتدأً ، كقولك لمن توضّأ أن يصلّي ، [ثمّ نقل قول الزَّمَخْشَريّ وقال:]

ولا يخفى أنّ اللّفظ يحتمله ، لكنّه بعيد جدًّا .

(٢٩ : ١٣١)

الطَّباطَبائيّ : المراد بالتّقدّم والتّأخّر الاتّباع للحقّ ومصداقه الإيمان والطّاعة ، وعدم الاتّـباع ومـصداقـه الكفر والمعصية . والمعنى نذيرًا لمن اتّبع منكم الحقّ ولمن لم يتّبع ، أي لجميعكم من غير استثناءٍ . (٢٠ : ٩٥)

يَسْتَأْخِرُونَ

١ـ وَلِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَـقْدِمُونَ . الأعراف : ٣٤

الطَّـبَريّ : لايـتأخّرون بـالبقاء في الدّنـيا ، ولا يتمتّعون بالحياة فيها عن وقت هـلاكـهم ، وحـين حلول أجل فنائهم ، ساعةً من ساعات الزّمان .

(٨ : ١٦٧)

الطُّوسيّ : معنى (لَايَسْتَأْخِرُونَ) لايتأخّرون ، وإنّما قيل (لَايَسْتَأْخِرُونَ) من أجل أنّهم لايطلبون التّأخّـر ، فهو أبلغ في المعنى من لايتأخّرون ، لأنّ الاستئخار طلب التّأخّر . (٤ : ٤٢١)

الطَّـبْرِسيّ : أي لايـتأخّرون سـاعةً عـن ذلك الوقت...

وقيل مـعناه: لايـطلبون التّأخّـر عـن ذلك الوقت للأياس عنه . (٢ : ٤١٥)

الفَخْر الرّازيّ : المراد أنّه لايتأخّر عن ذلك الأجَل المعيّن لا بساعة ولابما هو أقلّ من ساعة ، إلّا أنّه تعالى ذكر السّاعة ، لأنّ هذا اللّفظ أقلّ أسماء الأوقات .

(١٤ : ٦٨)

القاسميّ : أي لايتركون بعد الأجَل شيئًا قليلًا من الزّمان ، ولا يهلِكون قبله كذلك . (٧ : ٣٦٧٥)

رَشيد رضا : أي فإذا جاء أجَل كلّ أُمّة كان عقابهم فيه لايتأخّرون عنه أقلّ تأخّرٍ كما أنّهم لايتقدّمون عنه إذا لم يجئ، أو لايملكون طلب تأخيره كما أنّهم لا يملكون طلب تقديمه.

وقد قالوا : إنّ «استقدم» وَرَدَ بمعنى قدِم وأقدم وتقدّم، كما ورد «استجاب» بمعنى أجاب، ومثله استأخَر.

ولايمنع هذا كون الأصل في السّين والتّاء للطّلب أو مظنّة الطّلب. والطّلب قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل، فمن أتى سبب الشّيء كان طالبًا له بالفعل، وإن كان غافلًا عن استتباعه له، فالأُمّة الّتي ترتكب أسباب الهلاك تكون طالبةً له بلسان حالها واستعدادها ولابدّ أن يأتيها، لأنّ هذا الطّلب هو الّذي لايُردّ.

ومفهوم الشّرط هنا أنّ الأُمّة قد تملك طلب تأخير الهلاك قبل مجيء أجَله، أي قبل أن تغلبها على نفسها وعلى إرادتها أسباب الهلاك؛ ذلك بأن تَترُك الفواحش والآثام والظّلم والبغي والفساد في الأرض، والإسراف في التَّرَف المُفسد للأخلاق، وخرافات الشّرك المفسدة للعقول والأعمال، وكذا التّكاليف التّقليديّة بتكثير ماابتُدع من العبادات والمحرّمات الّتي لم يخاطِب الرّبُّ بها العباد. والمراد أن يكون الغالب على الأُمّة الصّلاح؛ لإصلاح جميع الأفراد. (٨: ٤٠٣)

نحوه المَراغيّ. (٨: ١٤٢)

المُصطَفَويّ : أي لايتأخّرون ولايتقدّمون ولايُوجد منهم ميل أو طلب إلى التّأخّر والتّقدّم أيضًا، وهذا التّعبير يدلّ على كمال اللّطف والرّحمة من الله المتعال؛ بحيث لايبقى حين حلول الأجَل اقتضاءٌ في تقدّمه وتأخّره، حتّى يوجب الطّلب والميل إلى خلافه. (١: ٣٣)

٢ـ مَاتَسْبِقُ مِنْ اُمَّةٍ اَجَلَهَا وَمَايَسْتَاْخِرُونَ.

الحجر: ٥

الطَّبَريّ : مايتقدّم هلاك أُمّةٍ قبل أجَلها الّذي جعله الله أجَلًا لهلاكها، ولايستأخر هلاكها عن الأجَل الّذي جُعِل لها أجَلًا. (١٤: ٦)

الطُّوسيّ : لاتتأخّر عن أجَلها الّذي قُدّر لها، بل إذا استوفتْ أجلها أهلكها الله. (٦: ٣١٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣٢٩)

القُرطُبيّ : أي لاتتجاوز أجَلها فتزيد عليه، ولا تتقدّم قبله. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٣٤. (١٠: ٣)

أبو حَيّان : أنّث (أجَلَها) على لفظ (أُمَّةٍ)، وجمع وذكّر في (وَمَايَسْتَاْخِرُونَ) حملًا على المعنى، وحُذف «عنه» لدلالة الكلام عليه. (٥: ٤٤٦)

البُرُوسَويّ : أي ومايتأخّرون عنه، وإنّما حُذف لأنّه معلومٌ، ولرعاية الفواصل، وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له، وأمّا تأنيث ضمير (أُمَّةٍ) في (اَجَلَهَا)، وتذكيره في (يَسْتَاْخِرُونَ) فللحمل على اللّفظ تارةً وعلى المعنى أُخرى. (٤: ٤٤٢)

الآلوسيّ : صيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عن

ذلك مع طلبهم له . وإيثار صيغة المضارع في الفعلين بعدما ذُكر نفي الإهلاك بصيغة الماضي ، لأنّ المقصود بيان دوامها فيما بين الأُمم الماضية والباقية ، وله نظائر في الكتاب الكريم .

وإسنادهما إلى الأُمّة بعد إسناد الإهلاك إلى القرية لما أنّ السّبق والاستئخار حال الأُمّة بدون القرية ، مع ما في الأُمّة من العموم لأهل تلك القُرى وغيرهم ممّن أُخّرتْ عقوباتهم إلى الآخرة . وتأخير عدم سبقهم ـ مع كون المقام مقام المبالغة في بيان تحقّق عذابهم ـ إمّا باعتبار تقدّم السّبق في الوجود ، وإمّا باعتبار أنّ المراد بيان سرّ تأخير عذابهم مع استحقاقهم لذلك .

وأُورد الفعل على صيغة جمع المذكّر رعايةً لمعنى (أُمَّةٍ) مع التّغليب ، كما رُوعي لفظها أوّلًا مع رعاية الفواصل ، ولهذا حُذف الجارّ والمجرور ، والجملة مبيّنة لما سبق ؛ ولذا فُصِلتْ . والمعنى أنّ تأخير عذابهم إلى يوم الوَدادة ـ حسبما أُشير إليه ـ إنّما هو لتأخير أجَلهم المقدّر لما يقتضيه من الحكم ، ومن جملة ذلك ماعلِم الله تعالى من إيمان بعض من يخرج منهم ، قاله شيخ الإسلام .

(١٤ : ١١)

المُصطَفَويّ : إشارةٌ إلى كمال النّظم ونهاية التّدبير في خلق الله تعالى ؛ بحيث لايمكن السّبق فيها ولاطلب التّأخير منهم بأيّ سبب كان . (١ : ٣٤)

لَاتَسْتَأْخِرُونَ

قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ . سبأ : ٣٠

الفَخْر الرّازيّ : قد ذكرنا في سورة الأعراف: ٣٤ أنّ قوله : (لَايَسْتَأْخِرُونَ) يوجب الإنذار ، لأنّ معناه عدم المهلة عن الأجَل ، ولكنّ الاستقدام ماوجهُه ؟ وذكرنا هناك وجهه . ونذكرها هنا أنّهم لمّا طلبوا الاستعجال بيّن أنّه لا استعجال فيه كما لا إمهال ، وهذا يفيد عِظَم الأمر وخَطَر الخَطب ، وذلك لأنّ الأمر الحقير إذا طالبه طالبٌ من غيره لايُؤخّره ولايوقفه على وقتٍ ، بخلاف الأمر الخطير . (٢٥ : ٢٥٨)

البُرُوسَويّ : الاستئخار : التّأخّر ، والاستقدام : التّقدّم ، وفي هذا الجواب من المبالغة في التّهديد مالايخفى ؛ حيث جُعل الاستئخار في الاستحالة كالاستقدام الممتنع عقلًا . (٧ : ٢٩٦)

الطَّباطَبائيّ : أمرٌ منه تعالى أن يجيبهم بأنّ لهم ميعاد يوم مقضيّ محتوم لايتخلّف عن الوقوع فهو واقع قطعًا ، ولايختلف وقت وقوعه البتّة ، أي إنّ الله وَعَدَ به وعدًا لايُخلفه ، إلّا أنّ وقت وقوعه مستور لايعلمه إلّا الله سبحانه . (١٦ : ٣٧٧)

المُسْتَأْخِرِينَ

وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ . الحجر : ٢٤

ابن عَبّاس : يعني بـ(المُسْتَقْدِمِينَ) من مات ، ويعني بـ(المُسْتَأْخِرِينَ) مَن هو حيٌّ لم يَمت .

نحوه مُجاهِد . (الطَّبَريّ ١٤ : ٢٤)

سَعيد بن جُبَيْر : (المُسْتَقْدِمِينَ) في صفوف الحرب و(المُسْتَأْخِرِينَ) فيها . (أبو حَيّان ٥ : ٤٥١)

الشَّعْبيّ : ما استقدم في أوّل الخلق ، وما استأخر في آخر الخلق .

(الْمُسْتَقْدِمِينَ) في العصر ، و(الْـمُستَأخِرِينَ) منكم في أصلاب الرّجال وأرحام النّساء . (الطَّبَريّ ١٤ : ٢٥)

مُـجاهِد : المستقدمون : مامضى من الأُمـم ، والمستأخرون : أُمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم .

(الطَّبَريّ ١٤ : ٢٥)

عِكْرِمَة : المستقدمون : مَن قد خُلق ومَن خلا من الأُمم ، والمستأخِرونَ : مَن لم يُخلق .

هم خَلق الله كلّهم ، وقد علِم مَن خلق مـنهم إلى اليوم، وقد علِم مَن هو خالقه بعد اليوم .

إنّ الله خلق الخلق ففرغ منهم ، فالمستقدمون : مَن خرج من الخلق ، والمستأخرون : مَن بـقي في أصـلاب الرّجال لم يَخرُج . (الطَّبَريّ ١٤ : ٢٣)

الضَّحّاك : (الْـمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ) يـعني الأمـوات منكم، (الْمُستأخِرِينَ) : بقيّتهم ، وهم الأحياء ، يقول : علِمنا مَن مات ومَن بقي . (الطَّبَريّ ١٤ : ٢٣)

الحَسَن : المستقدمون في طاعة الله ، والمستأخرون في معصية الله .

(الْمُسْتَقْدِمِينَ) في الخير ، و (الْمُسْتَأْخِرِينَ) ، يـقول: المبطئين عنه . (الطَّبَريّ ١٤ : ٢٥)

ابن كَعْب القُرَظيّ : (الْـمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ) : الميّت والمقتول ، و(الْـمُسْتَأْخِرِينَ) : مَن يلحق بهم من بعد .

(الطَّبَريّ ١٤ : ٢٣)

قَتادَة : المستقدمون : آدم ومَن بعده ، حتّى نزلت هذه الآية ، والمستأخرون : كلّ مَن كان من ذرّيّته .

(الطَّبَريّ ١٤ : ٢٤)

ابن زَيد : المستقدمون منكم : الّذين مضوا في أوّل الأُمم ، والمستأخرون : الباقون . (الطَّبَريّ ١٤ : ٢٤)

الطَّبَريّ : [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وأَوْلى الأقوال عندي في ذلك بالصّحّة قول مَن قال : معنى ذلك ولقد علِمنا الأموات منكم يابني آدم ، فتقدّم موته ، ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْـمُسْتَأْخِرِينَ﴾ الّـذين اسـتأخر موتهم ممّن هو حيٌّ ، ومَن هو حادث منكم ممّن لم يَحدث بعدُ ، لدلالة ماقبله من الكلام ، وهو قوله : ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ الحجر : ٢٣ ، ومابعده ، وهو قوله : ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ . عـلى أنّ ذلك كذلك؛ إذ كان بين هذين الخبرين ، ولم يَجر قبل ذلك من الكلام مايدلّ على خلافه ، ولاجاء بعدُ .

وجـائز أن تكـون نـزلت في شأن المسـتقدمين في الصّفّ لشأن النّساء ، والمستأخرين فيه لذلك ، ثمّ يكون الله عزّوجلّ عمّ بالمعنى المراد منه جميع الخلق ، فقال جلّ ثناؤُه لهم : قد علِمنا مامضى من الخلق وأحـصيناهم ، وماكانوا يعملون ، ومَن هو حيٌّ منكم ومَن هو حادث بعدكم أيّها النّاس ، وأعمال جميعكم خيرها وشرّهـا ، وأحصينا جميع ذلك ، ونحن نحشر جميعهم ، فنجازي كلًّا بأعماله إن خيرًا فخيرًا وإن شرًّا فشرًّا ، فـيكون ذلك تهديدًا و وعيدًا للمستأخرين في الصّفوف لشأن النّساء ، ولكلّ مَن تعدّى حدًّا لله ، وعمِل بغير مـا أذِن له بـه ، ووعدًا لمن تقدّم في الصّفوف لسبب النّساء ، وسارع إلى محبّة الله ورضوانه في أفعاله كلّها . (١٤ : ٢٦)

الزَّمَخْشَريّ : مَن استقدم ولادةً وموتًا ، ومَن تأخّر

من الأوّلين والآخرين، أو مَن خرج من أصلاب الرّجال ومن لم يخرج بعدُ، أو مَن تقدّم في الإسلام وسبق إلى الطّاعة ومَن تأخّر.

وقيل: (الْمُسْتَقْدِمِينَ) في صفوف الجماعة و(الْمُسْتأخِرين). (٢: ٣٩٠)

الفَخْر الرّازيّ: قيل: أراد بـ(الْمُسْتَقْدِمِينَ) الصّفّ الأوّل من أهل الصّلاة، و بـ(الْمُسْتَأخرين) الصّفّ الآخر. [إلى أن قال:]

واعلم أنّه تعالى لمّا قال: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾ أتبعه بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ تنبيهًا على أنّه لايخفى على الله شيءٌ من أحوالهم، فيدخل فيه علمه تعالى بتقدّمهم وتأخّرهم في الحدوث والوجود، وبتقدّمهم وتأخُّرهم في أنواع الطّاعات والخيرات. ولاينبغي أن نخصّ الآية بحالة دون حالة. (١٩: ١٧٨)

أبو حَيّان: [نقل قول مُجاهِد، وقَتادَة، والحَسَن وغيرهم ثمّ قال:]

والأولى حمل هذه الأقوال على التّمثيل لا على الحصر، والمعنى أنّه تعالى محيط علمه بمَن تقدّم وبمَن تأخّر وبأحوالهم. (٥: ٤٥١)

البُرُوسَويّ: استأخر بمعنى تأخّر، أي مَن تأخّر منكم ولادةً وموتًا، يعني الآخرين إلى يوم القيامة، أو مَن تقدّم في الإسلام والجهاد، وسبق إلى الطّاعة ومَن تأخّر في ذلك، لايخفى علينا شيءٌ من أحوالكم. (٤: ٤٥٥)

الآلوسيّ: [نقل قول ابن عَبّاس، ومُجاهِد، وقَتادةَ ثمّ قال:]

ورُوي عن معتمر أنّه قال: بلغنا أنّ الآية في القتال، فحدّثتُ أبي فقال: لقد نزلتْ قبل أن يُفرض القتال. فعلى هذا أخذُ الجهاد في عموم الطّاعة ليس بشيءٍ على أنّه ليس في تفسير ذلك بـ«المستقدمين والمستأخرين» فيها كمال مناسبة.

قال الرّبيع بن أنَس: حرّض النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على الصّفّ الأوّل في الصّلاة، فازدحم النّاس عليه، وكان بنو عُذرة دُورهم قاصيةً عن المسجد، فقالوا: نبيع دُورَنا ونشتري دُورًا قريبةً من المسجد، فأنزل الله تعالى الآية. وأنت تعلم أنّ العبرة بعموم اللّفظ لابخصوص السّبب، ومن هنا قال بعضهم: الأولى الحمل على العموم، أي علمنا من اتّصف بالتّقدّم والتّأخّر في الولادة والموت والإسلام وصفوف الصّلاة وغير ذلك. (١٤: ٣٢)

الطَّباطَبائيّ: لمّا كانت الآيات السّابقة الّتي تعدّ النّعم الإلهيّة، وتصف التّدبير مسوقةً لبيان وحدانيّته تعالى في ربوبيّته، وكان لاينفع الخلق والنّظم من غير انضمام علمه تعالى وخاصّةً بمَن يُحييه ويميته عقّبها بهذه الآية الدّالّة على علمه بمَن استقدم منهم بالوجود ومَن استأخر، أي المتقدّمين من النّاس والمتأخّرين، على مايفيده السّياق.

وقيل: المراد بالمستقدمين المستقدمون في الخير، وقيل: المستقدمون في صفوف الحرب، وقيل: المستقدمون إلى الصّفّ الأوّل في صلاة الجماعة،

والمستأخرون خلافهم، وهي أقوال رديئة . (١٢: ١٤٦)

المُصطَفَويّ : الفرق بين التّأخّر والاستئخار في قولهم : أخّرتُه فتأخّر واستأخر، فالتّأخّر للمطاوعة الصِّرفة، وفي الاستئخار مضافةً إلى المطاوعة دلالةٌ على الطّلب المكنون في باطنه، فكأنّه يُحبّ الاستئخار قبل أن يتأخّر، أي مَن كان يحبّ التّقدّم ويطلبه ثمّ تقدّم، ومَن كان يحبّ التّأخّر وتأخّر . (١: ٣٣)

اٰخَر

١ـ وَاٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَاٰخَرَ سَيِّئًا ... التّوبة : ١٠٢

الحَسَن : (عَمَلًا صَالِحًا) : خروجًا إلى الجهاد، (وَاٰخَرَ سَيِّئًا) : تخلّفًا عنه . (الزّمَخْشَريّ ٢: ٢١٢)

مثله السُّدّيّ . (الآلوسيّ ١١: ١٢)

الكَلْبيّ : إنّ الأوّل : التّوبة، والثّاني : الإثم . (الآلوسيّ ١١: ١٢)

الطَّبَريّ : الآخَر السّيّئُ هو تخلّفهم عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، حين خرج غازيًا، وتركهم الجهاد مع المسلمين .

فإن قال قائل : وكيف قيل : ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَاٰخَرَ سَيِّئًا﴾، وإنّما الكلام خلطوا عملًا صالحًا بآخر سيّئٍ ؟

قيل : قد اختلف أهل العربيّة في ذلك، فكان بعض نحويّ البصرة يقول : قيل ذلك كذلك، وجائز في العربيّة أن يكون بآخر، كما تقول : استوى الماء والخشبة، أي بالخشبة، وخلطتُ الماء واللّبن .

وأنكر آخرون أن يكون نظير قولهم : استوى الماء والخشبة، واعتلّ في ذلك بأنّ الفعل في الخلط عامل في الأوّل والثّاني . وجائز تقديم كلّ واحدٍ منهما على صاحبه، وأنّ تقديم الخشبة على الماء غير جائز في قولهم : استوى الماء والخشبة، وكان ذلك عندهم دليلًا على مخالفة ذلك الخلط .

والصّواب من القول في ذلك عندي أنّه بمعنى قولهم : خلطتُ الماء واللّبن، بمعنى خلطتُه باللّبن . (١١: ١٢)

الطُّوسيّ : أي بآخر سيّيءٍ، مثله قولك : خلطتُ الماء واللّبن أي باللّبن . وقد يُستعمل ذلك في الجمع من غير امتزاج، كقولهم : خلطتُ الدّراهم والدّنانير .

وقال قوم : هو يجري مجرى قولهم : استوى الماء والخشبة، أي مع الخشبة . (٥: ٣٣٦)

البَغَويّ : أي بعمل آخر سيّيءٍ، وُضع الواو موضع الباء، كما يقال : خلطتُ الماء واللّبن، أي باللّبن .

والعمل السّيّئُ هو تخلّفهم عن النّبيّ . (٣: ١١٧)

المَيْبُديّ : (عَمَلًا صَالِحًا) : التّوبة . (وَاٰخَرَ سَيِّئًا) : النّفاق . (٤: ٢٠٦)

الطَّبْرِسيّ : يعني أنّهم يفعلون أفعالًا جميلة، ويفعلون أفعالًا سيّئة قبيحة، والتّقدير : وعملًا آخَرَ سيّئًا . (٣: ٦٦)

القُرطُبيّ : الواو في قوله : (وَاٰخَرَ سَيِّئًا) قيل : هي بمعنى «الباء»، وقيل : بمعنى «مع»، كقولك : استوى الماء والخشبة . وأنكر ذلك الكوفيّون، وقالوا : لأنّ الخشبة لايجوز تقديمها على الماء، (وَاٰخَرَ) في الآية يجوز تقديمه على الأوّل، فهو بمنزلة خلطتُ الماء واللّبن . (٨: ٢٤٤)

البُرُوسَويّ : هو ماصدر عنهم من الأعمال السّيّئة أوّلًا وآخِرًا ، فيدخل فيه التّخلّف عن غزوة تَبُوك . وتبديل الواو بالباء ، حيث لم يقل : بآخَر ، يُؤْذن بكون كلّ منهما مخلوطًا به ، وهو أبلغ ، فإنّ قولك : خلطتُ الماء باللّبن ، يقتضي إيراد الماء على اللّبن دون العكس ، وقولك : خلطتُ الماء واللّبن ، معناه إيقاع الخَلْط بينهما من غير دلالةٍ على اختصاص أحدهما بكونه مخلوطًا ، والآخَر بكونه مخلوطًا به .

قال الحدّاديّ : يقال : خرجوا إلى الجهاد مرّةً وتخلّفوا مرّةً فجمعوا بين العمل الصّالح والعمل السّيّئ ، كما يقال : خلط الدّنانير والدّراهم ، أي جمعها ، وخلط الماء واللّبن ، أي أحدهما بآخَر . (٣ : ٤٩٤)

الآلوسيّ : قيل : العمل الصّالح يعمّ جميع البِرّ والطّاعة ، والسّيّئُ ماكان ضدّه . والواو بمعنى الباء ، كما نُقل عن سِيبَوَيْه في قولهم : بعتُ الشّاء شاةً ودرهمًا ، وهو من باب الاستعارة ، لأنّ الباء للإلصاق والواو للجمع ، وهما من وادٍ واحدٍ .

وادّعى بعضهم أنّ ما في الآية نوع من البديع يُسمّى الاحتباك ، والأصل خلطوا عملًا صالحًا بآخَر سيّءٍ ، وخلطوا آخَر سيّئًا بعمل صالح ، وهو خلاف الظّاهر .

(١١ : ١٢)

القاسميّ : (عَمَلًا صَالِحًا) : كالنّدم وماسَبق من طاعتهم ، (وَاٰخَرَ سَيِّئًا) : كالتّخلّف عن الجهاد .

(٨ : ٣٢٤٧)

٢ـ ... ثُمَّ اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ ... المؤمنون : ١٤

ابن عَبّاس : الرّوح . (الطَّبَريّ ١٨ : ٩)

خرج من بطن أُمّه بعدما خُلق ، فكان من بَدْء خلقه الآخَر أن استهلّ ، ثمّ كان من خلقه أن دُلّ على ثَدْي أُمّه ، ثمّ كان من خلقه أن علِم كيف يَبسط رِجْلَيه ، إلى أن قعد ، إلى أن حبا[1] ، إلى أن قام على رِجْلَيه ، إلى أن مشى ، إلى أن فُطِم ، فعلِم كيف يشرَب ويأكل من الطّعام ، إلى أن بلغ الحُلُم ، إلى أن بلغ أن يتقلّب في البلاد .

(الطَّبَريّ ١٨ : ١٠)

أبو العالِيَة : نفخ فيه الرّوح ، فهو الخَلق الآخَر الّذي ذُكر .

نحوه عِكْرِمَة ، والشَّعْبيّ ، والضَّحّاك .

(الطَّبَريّ ١٨ : ١٠)

مُجاهِد : حين استوى به الشّباب .

(الطَّبَريّ ١٨ : ١١)

الضَّحّاك : يقال : الخَلق الآخر بعد خروجه من بطن أُمّه بسِنّه وشَعره . (الطَّبَريّ ١٨ : ١٠)

الحَسَن : ثمّ أنشأْناه ذَكرًا وأُنثى .

(الطَّبْرِسيّ ٤ : ١٠١)

قَتادَة : هو نبات الشَّعر والأسنان ، وإعطاءُ الفهم .

(الطَّبْرِسيّ ٤ : ١٠١)

ابن زَيد: الرّوح الّذي جعله فيه. (الطَّبَريّ ١٨: ١٠)

الطَّبَريّ : إنشاؤُه إيّاه خلقًا آخَر نفخة الرّوح فيه ، فيصير حينئذٍ إنسانًا ، وكان قبل ذلك صورة [وقال بعد نقل أقوال المفسّرين :]

وأَوْلى الأقوال في ذلك بالصّواب قول من قال : عَنَى

---

(١) زحف على يديه ورجليه .

بذلك نفخ الرّوح فيه، وذلك أنّه بنفخ الرّوح فيه يتحوّل خلقًا آخر إنسانًا، وكان قبل ذلك بالأحوال الّتي وصفه الله أنّه كان بها، من نطفة وعلقة ومُضغة وعَظْم؛ وبنفخ الرّوح فيه يتحوّل عن تلك المعاني كلّها إلى معنى الإنسانيّة، كما تحوّل أبوه آدم بنفخ الرّوح في الطّينة الّتي خُلق منها إنسانًا وخلقًا آخَر غير الطّين الّذي خُلق منه. (١٨ : ١١)

الزَّمَخْشَريّ: أي خلقًا مباينًا للخلق الأوّل مباينةً ماأبعدها؛ حيث جعله حيوانًا وكان جمادًا، وناطقًا وكان أبكم، وسميعًا وكان أصمّ، وبصيرًا وكان أكْمَه[1]. وأودع باطنَه وظاهره بل كلّ عُضو من أعضائه وكلّ جزءٍ من أجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة، لاتُدرك بوصف الواصف، ولاتُبلغ بشرح الشّارح. (٣ : ٢٧)

ابن عَطيّة: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وهذا التّخصيص كلّه لاوجه له وإنّما هو عامّ في هذا وغيره من وجوه من النّطق والإدراك وحسن المحاولة هو بها (آخر) وأوّل رتبةٍ من كونه (آخر) هي نفخ الرّوح فيه والطّرف الآخر من كونه (آخر) تحصيله المعقولات. (٤ : ١٣٨)

الفَخْر الرّازيّ: [نقل قول الزَّمَخْشَريّ وابن عَبّاس ثمّ قال:] في الآية دلالة على بطلان قول النّظّام في أنّ الإنسان هو الرّوح لا البدن، فإنّه سبحانه بيّن أنّ الإنسان هو المركّب من هذه الصّفات، وفيها دلالة أيضًا على بطلان قول الفلاسفة الّذين يقولون: إنّ الإنسان شيءٌ لاينقسم، وإنّه ليس بجسم. (٢٣ : ٨٥)

الطَّباطَبائيّ: قد غيّر السّياق من الخلق إلى الإنشاء، فقال: ﴿ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ﴾ دون أن يقال: ثمّ خلقناه إلخ، للدّلالة على حدوث أمرٍ حديث ماكان يتضمّنه ولايقارنه ماتقدّمه من مادّةٍ، فإنّ العَلَقة مثلًا وإن خالفت النُّطفة في أوصافها وخواصّها من لونٍ وطعمٍ وغير ذلك إلّا أنّ في النُّطفة مكان كلّ من هذه الأوصاف والخواصّ مايجانسه وإن لم يماثله، كالبياض مكان الحُمرة وهما جميعًا لونٌ، بخلاف ماأنشأه الله أخيرًا وهو الإنسان الّذي له حياة وعِلم وقدرة، فإنّ ماله من جوهر الذّات، وهو الّذي نحكي عنه بأنّه لم يسبق من سِنخه في المراحل السّابقة ـ أعني النُّطفة والعَلَقة والمُضغة والعظام المكسوّة لحمًا ـ شيءٌ، ولاسبق فيها شيءٌ يناظر ماله من الخواصّ والأوصاف كالحياة والقدرة والعِلم، فهو مُنشَأٌ حادث مسبوق بالعدم. (١٥ : ٢٠)

٣ـ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ...

المؤمنون : ١١٧

الطُّوسيّ: معناه إنّ مَن دعا مع الله إلهًا سواه لا يكون له على ذلك برهانٌ ولاحجّة. (٧ : ٤٠٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤ : ١٢٢)

الآلوسيّ: إفرادًا أو إشراكًا، أو من يعبد مع عبادة الله تعالى إلهًا آخر كذلك، ويتحقّق هذا في الكافر إذا أفرد معبوده الباطل بالعبادة تارةً وأشركه مع الله تعالى أُخرى، وقد يقتصر على إرادة الإشراك في الوجهين، ويعلم حال مَن عبد غير الله سبحانه إفرادًا بالأولى.

وذِكر (اٰخَرَ) قيل: إنّه للتّصريح بأُلوهيّته تعالى،

---

(١) أكمه: أعمىٰ، من كمِهَ يكمَه، أي عمِي.

وللدّلالة على الشّريك فيها وهو المقصود ، فليس ذكره تأكيدًا لما تدلّ عليه المعيّة وإن جُوّز ذلك ، فتأمّل .
(٧١:١٨)

الطَّباطَبائيّ : المراد من دعاء إلهٍ آخَر مع الله دعاؤُه مع وجوده تعالى لادعاؤُه تعالى ودعاءُ إلهٍ آخَر معًا ، فإنّ المشركين جُلّهم أو كلّهم لايدعون الله تعالى وإنّما يدعون ماأثبتوه من الشّركاء ، ويمكن أن يكون المراد بالدّعاء الإثبات ، فإنّ إثبات إلهٍ آخر ، لاينفكّ عن دُعائه . (٧٣ : ١٥)

٤ـ وَأخَرُ مِنْ شَكْلِهِ اَزْوَاجٌ . ص : ٥٨

ابن مَسعود : هو الزَّمهرير . (الطَّبَريّ ٢٣ : ١٧٨)

الحَسَن : وآخَر لم يُرَ في الدّنيا .
(الطَّبَريّ ٢٣ : ١٧٨)

الطَّبَريّ : اختلفت القُرّاء في قراءة ذلك ، فقرأتْه عامّة قُرّاء المدينة والكوفة : ﴿وَأخَرُ مِنْ شَكْلِهِ اَزْوَاجٌ﴾ على التّوحيد ، بمعنى هذا حميم وغسّاق فَلْيذوقوه ، وعذاب آخَر من نحو الحميم ألوان وأنواع ، كما يقال : لك عذاب من فُلان ضروبٌ وأنواع . وقد يُحتمل أن يكون مرادًا بـ «الأزواج» الخبر عن الحميم والغَسّاق وآخر من شكله ، وذلك ثلاثة فقيل : أزواج ، يراد أن يُنعت بالأزواج تلك الأشياء الثّلاثة .

وقرأ ذلك بعض المكّيّين وبعض البصريّين (وَأُخَرُ) على الجماع ، وكأنّ مَن قرأ ذلك كذلك كان عنده لايَصلح أن يكون الأزواج ـ وهي جمع ـ نعتًا لواحد ، فلذلك جمع (أُخَرُ) لتكون الأزواج نعتًا لها ، والعرب لاتمنع أن يُنعت الاسم إذا كان فعلًا بالكثير والقليل والاثنين كما بيّنّا ؛ فتقول : عذاب فلانٍ أنواعٌ ، ونوعان مختلفان .

وأعجبُ القراءتين إليّ أن أقرأ بها (وَأخَرُ) على التّوحيد وإن كانت الأُخرى صحيحةً ، لاستفاضة القراءة بها في قُرّاء الأمصار ، وإنّما أخترنا التّوحيد لأنّه أصحّ مخرجًا في العربيّة ، وأنّه في التّفسير بمعنى التّوحيد .
(٢٣ : ١٧٨)

أبو زُرْعَة : قرأ أبو عمرو (وَأُخَرُ مِنْ شَكْلِهِ اَزْوَاجٌ) بضمّ الألف . وقرأ الباقون (وَغَسَّاقٌ . وَأخَر) واحدًا .

ومن أفرد فإنّه عطَف على قوله : ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ ص : ٥٧ ، (وَأخَرُ) أي وعذاب آخَر من شكله ، أي مثل ذلك . وحجّته مارُوي عن ابن مَسعود أنّه قال في تفسير قوله : ﴿وَأخَرُ مِنْ شَكْلِهِ﴾ الزّمهرير . فتفسيره حجّةٌ لَمن قرأ (وأخَر) بالتّوحيد ؛ لأنّ الزّمهرير واحد .

فإن قيل : لِمَ جاز أن يُنعت «الآخر» وهو واحد في اللّفظ بـ (اَزْوَاجٌ) وهي جمع ؟ قيل : إنّ الأزواج نعت للحميم والغسّاق والآخَر ، فهي ثلاثة .

وحجّة مَن قرأ (أُخَر) على الجمع أنّ الأُخَر قد نُعِتت بالجمع ، فدلّ على أنّ المنعوت جمع مثله .

قال سفيان : لو كانت (وَأخَر) لم يقل : (اَزْوَاجٌ) ، وقال : زوج .

وقال الزَّجّاج : مَن قرأ (وَأُخَر) فالمعنى وأقوامٌ أُخَر ، لأنّ قوله : (اَزْوَاجٌ) معناه أنواع . (٦١٥)

الطُّوسيّ : معناه أنواعٌ أُخَر من شكل العذاب . ومَن قرأ (وَأخَر) أراد الواحد ، ومَن قرأ (وَأُخَر) أراد الجمع. (٨ : ٥٧٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٨٢)

الزَّمَخْشَرِيّ : ومذوقاتٌ أُخَر من شكل هذا المذوق من مثله في الشّدّة والفظاعة . وقُرئ (وَاٰخَر) أي وعذابٌ آخَر ، أو ومذوق آخَر . و (اَزْوَاجٌ) صفةٌ لـ (اٰخَر) ، لأنّه يجوز أن يكون ضروبًا ، أو صفةً للثّلاثة ، وهي ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ* وَاٰخَرُ مِنْ شَكْلِهِ﴾ . (٣: ٣٧٩)

الفَخْر الرّازيّ : قرأ أبو عمرو (وأُخَر) بضمّ الألف على جمع أُخرى ، أي أصناف أُخَر من العذاب ، وهو قراءة مُجاهِد. والباقون (اٰخَر) على الواحد ، أي عذاب آخَر .

أمّا على القراءة الأُولى فقوله : (وَاُخَر) أي ومذوقات أُخَر من شكل هذا المذوق ، أي من مثله في الشّدّة والفظاعة .

وأمّا على القراءة الثّانية فالتّقدير : وعذاب أو مذوق آخَر . (٢٦ : ٢٢١)

أبو حَيّان : قرأ الجمهور (وَاٰخَر) على الإفراد ، فقيل : مبتدأ خبره محذوف ، تقديره : ولهم عذاب آخَر .

وقيل : خبره في الجملة ، لأنّ قوله : (اَزْوَاجٌ) مبتدأً ، و (مِنْ شَكْلِهِ) خبره ، والجملة خبر (وَاٰخَرُ) .

وقيل : خبره (اَزْوَاجٌ) ، و (مِنْ شَكْلِهِ) في موضع الصّفة .

وجاز أن يُخبر بالجمع عن الواحد من حيث هو درجاتٌ ورُتَبٌ من العذاب ، أو سمّي كلّ جزءٍ من ذلك الآخر باسم الكلّ . (٧ : ٤٠٦)

الآخَر

١ـ وَقَالَ الْاٰخَرُ اِنّى اَرٰينى اَحْمِلُ فَوْقَ رَاْسى خُبْزًا ... يوسف : ٣٦

الطَّبَريّ : وقال الآخر من الفَتيَين . (١٢ : ٢١٥)

النَّقّاش : اسم أحدهما شَرهم ، والآخر سَرهم . الأوّل بالشّين المعجَمة ، والآخر بالسّين المهمَلة . (القُرطُبيّ ٩ : ١٨٩)

الطُّوسيّ : (الْاٰخَرُ) : صاحبُ طعامه . (٦ : ١٣٨)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٣ : ٢٣٢)

الآلوسيّ : هو الخبّاز ، واسمه مجلث . (١٢ : ٢٣٩)

٢ ـ وجاءت كلمة (آخَرُ) بهذا المعنى في آية «٤١» من هذه السّورة أيضًا.

اٰخَرَان

... فَاٰخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا... المائدة : ١٠٧

سَعيد بن جُبَيْر : يعني الورثة . (الطُّوسيّ ٤ : ٥١)

الزَّمَخْشَرِيّ : فشاهدان آخران . (١ : ٦٥١)

الفَخْر الرّازيّ : قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميّت فيحلفان بالله ، لقد ظهرنا على خيانة الذّمّيّين وكذبهما وتبديلهما ، وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا . (١٢ : ١١٩)

القُرطُبيّ : قال : (آخرَانِ) بحسب أنّ الورثة كانا اثنين . وارتفع (آخَرانِ) بفعل مضمر . (٦ : ٣٥٨)

أبو حَيّان : (آخرَانِ) مبتدأً والخبر (يَقُومَانِ) ، ويكون قد وُصِف بقوله : (مِنَ الَّذِينَ) ، أو يكون قد وُصف بقوله : (يَقُومَانِ) والخبر (مِنَ الَّذِينَ) ، ولا يضرّ الفصل بين الصّفة والموصوف بالخبر . أو يكونان صفتين لقوله : (فَاٰخَرَانِ) .

ويرتفع (آخَرانِ) على خبر مبتدإ محذوف ، أي فالشّاهدان آخَران . ويجوز عند بعضهم أن يرتفع على الفاعل ، أي فليشهد آخران . (٤ : ٤٥)

البُرُوسَويّ : أي رجلان آخران ، وهو مبتدأٌ خبره (يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا) . (٢ : ٤٥٦)

مثله الآلوسيّ . (٧ : ٥٠)

الطَّباطَبائيّ : شاهدان آخران يقومان مقامهما في اليمين على شهادتهما عليهما بالكذب والخيانة . (٦ : ١٩٨)

اُخَرُونَ

١ـ وَاٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا... التّوبة : ١٠٢

ابن عَبّاس : نزلت هذه الآية في عشرة أنفس تخلّفوا عن غزوة تَبُوك فيهم أبو لُبابة ، فرَبَطَ سبعةٌ منهم أنفسهم إلى سواري المسجد إلى أن قُبِلَتْ توبتهم .

إنّها نزلت في قوم من الأعراب . (الطُّوسيّ ٥ : ٣٣٥)

مُجاهِد : نزلت في أبي لُبابة ، قال لبني قُرَيظة ماقال . (الطَّبَريّ ١١ : ١٥)

الزُّهْريّ : نزلت في أبي لُبابة خاصّةً حين تأخّر عن تَبُوك . (الطُّوسيّ ٥ : ٣٥)

الطَّبَريّ : [ذكر الأقوال ثمّ قال:]

وأولى هذه الأقوال بالصّواب في ذلك قول من قال: نزلت هذه الآية في المعترفين بخطأ فعلهم، في تخلّفهم عن رسول الله ، وتركهم الجهاد معه، والخروج لغزو الرّوم، حين شخص إلى تبوك وإنّ الّذين نزل ذلك فيهم جماعة أحدهم أبو لُبابة . (١١ : ١٦)

الطُّوسيّ : [نقل قول ابن عَبّاس وأضاف:]

وقيل : كانوا سبعةً ، منهم أبو لُبابة .

وأكثر المفسّرين ذكروا أنّ أبا لُبابة كان من جملة المتأخّرين عن تَبُوك . [وقال بعد نقل القول الثّاني لابن عَبّاس :]

وقيل : نزلت في خمسة عشر نفسًا ممّن تأخّر عن تَبُوك . (٥ : ٣٣٥)

المَيْبُديّ : أي ومن أهل المدينة قومٌ آخرون سوى المذكورين . (٤ : ٢٠٦)

الطَّبْرِسيّ : (اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ) ، يعني من أهل المدينة أو من الأعراب آخرون أقرّوا بذنوبهم ، وليس براجع إلى المنافقين . (٣ : ٦٦)

الفَخْر الرّازيّ : فيه قولان :

الأوّل : أنّهم قوم من المنافقين تابوا عن النّفاق .

والثّاني : أنّهم قوم من المسلمين تخلّفوا عن غزوة تَبُوك ، لا للكفر والنّفاق لكن للكسل ، ثمّ ندِموا على مافعلوا ثمّ تابوا .

واحتجّ القائلون بالقول الأوّل بأنّ قوله : (اٰخَرُونَ) عطفٌ على قوله : ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْاَعْرَابِ مُنَافِقُونَ﴾ ، والعطف يوهم التّشريك ، إلّا أنّه تعالى وفّقهم حتّى تابوا ، فلمّا ذكر الفريق الأوّل بالمرود على النّفاق والمبالغة فيه وَصَف هذه الفرقة بالتّوبة والإقلاع عن النّفاق . (١٦ : ١٧٤)

أبو حَيّان : نزلت في عشرة رهطٍ تخلّفوا عن غزوة تَبُوك ، فلمّا دنا الرّسول صلّى الله عليه وسلّم من المدينة

أوثق سبعةٌ منهم [أنفسهم]

وقيل: كانوا ثمانيةً، منهم: كَرْدَم، و مِرداس، وأبو قيس، وأبو لُبابة.

وقيل: سبعة، وقيل: ستّةٌ، أوثق ثلاثةٌ منهم أنفسهم بسواري المسجد، فيهم أبو لُبابة.

وقيل: كانوا خمسةً، وقيل: ثلاثة: أبو لُبابة بن عبدالمنذر، وأوس بن ثعلبة، ووديعة بن خِذام الأنصاريّ.

وقيل: نزلت في أبي لُبابة وحده، ويَبعد ذلك من لفظ (وأٰخَرُونَ)، لأنّه جمع. (٥: ٩٤)

الآلوسيّ: بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهِمَم في أمر الدّين، ولم يكونوا منافقين على الصّحيح.

وقيل: هم طائفة من المنافقين، إلّا أنّهم وُفّقوا للتّوبة فتاب الله عليهم. (١١: ١١)

الطّباطَبائيّ: أي من الأعراب جماعة آخرون مُذنبون لاينافقون مثل غيرهم بل اعترفوا بذنوبهم، لهم عمل صالح وعمل آخَر سيّئٌ، خلطوا هذا بذلك، من المرجوّ أن يتوب الله عليهم إنّ الله غفور رحيم. (٩: ٣٧٦)

٢ـ وَاٰخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللهِ ... التّوبة: ١٠٦

ابن عبّاس: نزلت في الثّلاثة الّذين خُلّفوا قبل التّوبة عليهم: هلال بن أُميّة الواقفيّ، ومرارة بن الرّبيع العامريّ، وكَعْب بن مالك.

مثله عِكْرِمَة، ومُجاهِد، والضَّحّاك، وقَتادَة، وابن إسحاق. (أبو حَيّان ٥: ٩٧)

الطّبَريّ: قيل: عُني بهؤلاء الآخَرين نفر ممّن كان تخلّف عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في غزوة تَبُوك فندِموا على مافعلوا، ولم يعتذروا إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عند مَقدمه، ولم يوثقوا أنفسهم بالسّواري، فأرجأ الله أمرهم إلى أن صَحّتْ توبتهم، فتاب عليهم وعفا عنهم. (١١: ٢١)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى قسّم المتخلّفين عن الجهاد ثلاثة أقسام:

الأوّل: المنافقون الّذين مردوا على النّفاق.

الثّاني: التّائبون، وهم المرادون بقوله: ﴿وَاٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾، وبيّن تعالى أنّه قَبِل توبتهم.

الثّالث: الّذين بقوا موقوفين، وهم المذكورون في هذه الآية. والفرق بين القسم الثّاني وبين هذا الثّالث، أنّ أُولٰئك سارعوا إلى التّوبة وهؤلاء لم يسارعوا إليها. (١٦: ١٩١)

أبو حَيّان: قيل: نزلت في المنافقين المعرضين للتّوبة مع بنائهم مسجد الضِّرار.

وقال الأصمّ: يعني المنافقين أرجأهُم الله فلم يُخبر عنهم بما علِم منهم، وحذّرهم بهذه الآية إن لم يتوبوا. (٥: ٩٧)

البُرُوسَويّ: (وَاٰخَرُونَ) عطفٌ على (اٰخَرُونَ) قبله، أي ومن المتخلّفين من أهل المدينة ومَن حولها من الأعراب قوم آخرون غير المعترفين المذكورين. (٣: ٥٠٢)

نحوه الآلوسيّ. (١١: ١٦)

الطّباطَبائيّ: هذه الآية تنطبق بحسب نفسها على

المستضعفين الّذين هم كالبرزخ بين المحسنين والمسيئين، وإن ورد في أسباب النّزول أنّ الآية نـازلةٌ في الثّـلاثة الّذين خُلّفوا ثمّ تابوا، فأنزل الله توبتهم على رسوله صلّى الله عليه وآله.

وكيف كان فالآية تُخفي مايؤُول إليه عاقبة أمرهم وتُبقيها على إبهامها حتّى فيما ذُيّـلَتْ بـه مـن الاسمـين الكريمين (العليم) و (الحكيم) الدّالّين على أنّ الله سبحانه يحكم فيهم بما يقتضيه علمه وحكمته، وهـذا بخـلاف ماذُيّل قوله: ﴿وَاٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِـذُنُوبِهِمْ﴾؛ حـيث قال: ﴿عَسَى اللهُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ اِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٠٢. (٩: ٣٨١)

٣ـ ... وَاَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ اٰخَرُونَ... الفرقان: ٤

ابن عبّاس: أشاروا إلى قوم عبيد كانوا للعرب من الفرس: أبو فَكيهة مولى الحضرميّين، وجبر، ويسار، وعداس، وغيرهم. (أبو حَيّان ٦: ٤٨١)

مُجاهِد: قالوا: أعانه عليه اليهود. (الطُّوسيّ ٧: ٤٧١)

الضّحّاك: عَنَوا أبا فَكيهة الرُّوميّ. (أبو حَيّان ٦: ٤٨١)

الحَسَن: قالوا أعانه عـليه عـبد حَـبَشيّ، يـعني الحضرميّ. (الطُّوسيّ ٧: ٤٧١)

المُبَرِّد: عَنَوا بقوم آخرين: المؤمنين، لأنّ «آخَر» لا يكون إلّا من جنس الأوّل. (أبو حَيّان ٦: ٤٨١)

الطَّبَريّ: ذُكر أنّهم كانوا يقولون: إنّما يُعلِّم محمّدًا هذا الّذي يجيئُنا به اليهود، فذلك قوله: ﴿وَاَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ اٰخَرُونَ﴾. (١٨: ١٨١)

الزَّمَخْشَريّ: قيل: هم اليهود، وقيل: عِـداس مولى حُوَيطب بن عبد العُزَّى، ويسار مولى العلاء بـن الحضرميّ وأبو فَكيهة الرُّوميّ. قـال ذلك النّـضر بـن الحارث بن عبدالدّار. (٣: ٨١)

الطَّبْرِسيّ: قالوا: أعان محمّدًا صلّى الله عليه وآله على هذا القرآن عِداس مولى حُوَيطب بن عبد العُزَّى، ويسار غلام العلاء بن الحضرميّ، وجبر مولى عامر، وكانوا من أهل الكتاب. (٤: ١٦١)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٢٤: ٥٠)

أبو حَيّان: [قال بعد نقل قول المُبَرِّد:]

وما قاله لا يَلزم الاشـتراك في جـنس الإنسـان، ولايَلزم الاشتراك في الوصف، ألا ترى إلى قوله: ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ﴾ آل عـمران: ١٣، فقد اشتركتا في مطلق الفئة واختلفتا في الوصف؟ (٦: ٤٨١)

البُرُوسَويّ: أي اليهود، فإنّهم يُلقون إليه أخبار الأُمم، وهو يعبّر عنها بعبارته. (٦: ١٩٠)

مثله الآلوسيّ. (١٨: ٢٣٤)

الطَّباطَبائيّ: السّياق لايخلو من إيماءٍ إلى أنّ المراد بـ«القوم الآخرين». بعض أهل الكتاب.

وقد ورد في بعض الآثار أنّ «القوم الآخرين» هم عِداس مولى حُوَيطب بن عبد العُـزَّى، ويَسـار مـولى العَلاء بن الحضرميّ، وجبر مولى عامر، كانوا من أهل الكتاب يقرؤُون التّـوراة أسـلموا، وكـان النّـبيّ ﷺ يتعهّدهم، فقيل ماقيل. (١٥: ١٨٠)

اُخَرِينَ

١ ـ ... وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّـاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـاعُونَ لِقَوْمٍ اٰخَرِينَ لَمْ يَاْتُوكَ ... المائدة : ٤١

جابر بن زَيد : يهود فدك يقولون ليهود المدينة : ﴿اِنْ اُوتِيتُمْ هٰذَا فَخُذُوهُ﴾ . (الطَّبَريّ ٦ : ٢٣٥)

الطَّبَريّ : واختلف أهل التّأويل في السّمّاعون للكَذِب سمّاعون لقوم آخرين ، فقال بعضهم : سمّاعون لقوم آخرين : يهود فدك ، والقوم الآخرون الّذين لم يأتوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : يهود المدينة و قال آخرون : المعنيّ بذلك قوم من اليهود ، كان أهل المرأة الّتي بَغَتْ بعثوا بهم يسألون رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن الحكم فيها ، والباعثون بهم هم القوم الآخرون ، وهم أهل المرأة الفاجرة ، لم يكونوا أتَوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم .

وأوْلى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب قول مَن قال : إنّ السّمّاعين للكَذِب هم السّمّاعون لقوم آخرين ، وقد يجوز أن يكون أُولئك كانوا من يهود المدينة ، والمسموع لهم من يهود فدك ، ويجوز أن يكونوا كانوا من غيرهم ، غير أنّه أيَّ ذلك كان ، فهو من صفة قوم من يهود سَمِعوا الكذب على الله في حكم المرأة الّتي كانت بَغَتْ فيهم وهي مُحصَنة ، وأنّ حكمها في التّوراة التّحميم والجَلْد .

وسألوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن الحكم اللّازم لها ، وسَمِعوا مايقول فيها قوم المرأة الفاجرة ، قبل أن يأتوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم محتكمين إليه فيها ، وإنّما سألوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن ذلك لهم ليُعلِموا أهل المرأة الفاجرة مايكون من جوابه لهم ، فإن لم يكن من حكمِه الرّجم رضوا به حَكَمًا فيهم ، وإن كان من حكمه الرّجم حَذَروه وتركوا الرّضا به وبحكمه . (٦ : ٢٣٥)

الزَّمَخْشَريّ : يعني اليهود الّذين لم يَصلوا إلى مجلس رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وتجافوا عنه ، لما أفرط فيهم من شدّة البغضاء وتبالغ من العداوة ، أي قابلون من الأحبار ، ومن أُولئك المفرطين في العداوة الّذين لايقدرون أن ينظروا إليك .

وقيل : سمّاعون إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لأجْل قوم آخرين من اليهود وجّهوهم عيونًا ليُبلغوهم ماسَمِعوا منه .

وقيل : السّمّاعون : بنو قريظة ، والقوم الآخرون : يهود خيبر . (١ : ٦١٣)

نحوه الفَخْر الرّازيّ . (١١ : ٢٣٢)

أبو حَيّان : يُحتمل أن يكون المعنى سمّاعون لكذب قوم آخرين لم يأتوك ، أي كذبهم . والّذين لم يأتوه : يهود فدكٍ . وقيل : يهود خيبر ، وقيل : أهل الرّأيين ، وقيل : أهل الخصام في القتل والدّية .

ويُحتمل أن يكون المعنى سمّاعون لأجْل قوم آخرين ، أي هم عيون لهم وجواسيسُ يسمعون منك ويَنقُلون لقوم آخَرين . وهذا الوصف يمكن أن يتّصف به المنافقون ويهود المدينة .

وقيل : السّمّاعون : بنو قرَيظة ، والقوم الآخَرون : يهود خيبر . وقيل لسفيان بن عُيَينة : هل جرى ذكر الجاسوس في كتاب الله ؟ فقال : نعم ، وتلا هذه الآية

﴿سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ اٰخَرِينَ﴾ . (٣ : ٤٨٧)

الآلوسيّ : (أخَـرينَ) صـفة (لِـقَوْمٍ) ، وجمـلة (لَمْ يَأْتُوكَ) صفة أُخرى . (٦ : ١٣٦)

٢ـ سَتَجِدُونَ اٰخَرِينَ يُرِيدُونَ اَنْ يَاْمَنُوكُمْ وَيَاْمَنُوا قَوْمَهُمْ ... النّساء : ٩١

ابن عَبّاس : نزلت في ناس كانوا يأتون النّبيّ صلى الله عليه وآله فيُسلمون رياءً ، ثمّ يرجعون إلى قريش ويرتكسون في الأوثان ، يبتغون بذلك أن يأمنوا هاهنا وهاهنا ، فأمر الله بقتالهم إن لم يعتزلوا ويصلحوا .

مثله مُجاهِد . (الطّوسيّ ٣ : ٢٨٨)

مثله الآلوسيّ . (١٥ : ١١١)

الحَسَن : إنّهم من المنافقين . (أبو حَيّان ٣ : ٣١٩)

قَتادَة : حيّ كانوا بتهامة ، قالوا : يانبيّ الله لانقاتلك ولا نقاتل قومنا ، وأرادوا أن يأمـنوا نـبيّ الله ويأمـنوا قومهم فأبى الله ذلك عليهم ، فقال : ﴿كُلَّ مَا رُدُّوا اِلَى الْفِتْـنَةِ اُرْكِسُوا فِيهَا﴾ النّساء : ٩١. (الطَّبَريّ ٥ : ٢٠٢)

السُّدّيّ : نزلت هذه الآيـة في نُـعَيم بـن مَسـعود الأشجعيّ ، وكان يأمَن في المسلمين والمشركين ، ينقل الحديث بين النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والمشركين .

(الطَّبَريّ ٥ : ٢٠٢)

مُقاتِل : نزلت في أسد وغطفان .

(الطَّبْرِسي ٢ : ٨٩)

الطَّبَريّ : هؤلاء فريق آخر من المنافقين ، كـانوا يُظهرون الإسـلام لرسـول الله صـلّى الله عـليه وسـلّم وأصحابه ، ليأمنوا به عندهم من القتل والسِّباء وأخـذ الأموال ، وهم كفّار ، يعلم ذلك منهم قومهم ، إذا لقوهم كانوا معهم وعبدوا مايعبدونه من دون الله ، ليأمـنوهم على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وذراريهم . (٥ : ٢٠١)

الزَّمَخْشَريّ : هم قوم من بني أسد وغطفان ، كانوا إذا أتَوا المدينة أسلموا وعاهدوا ليأمنوا المسلمين ، فإذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكسوا عهودهم . (١ : ٥٥٢)

الطَّبْرِسيّ : قـيل : نـزلت في عُـيَينة بـن حِـصن الفزاريّ ، وذلك أنّه أجدبَتْ بلادهم ، فجاء إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله ووادَعه على أن يقيم ببطن نخل ولايتعرّض له ، وكان منافقًا ملعونًا ، وهو الّذي سمّـاه رسول الله صلى الله عليه وآله الأحمق المطاع في قومه . وهو المرويّ عن الصّادق عليه السلام .

يعني قومًا آخرين غير الّذين وصَفتهم قبل .

(٢ : ٨٩)

أبو حَيّان : لمّا ذكر صفة المحقّين في المتاركة ، المجدّين في إلقاء السَّلَم ، نبّه على طائفة أُخرى مخادعة ، يريدون الإقامة في مواضعهم مع أهليهم ، يقولون لهم : نحن معكم وعلى دينكم ، ويقولون للمسلمين كذلك إذا وجدوا .

[وقال بعد نقل أقوال ابن عَبّاس ، والسُّدّيّ ، وقَتادَة :]

والظّاهر من قوله : (سَتَجِدُونَ اٰخَرِينَ) أنّهم قـوم غير المستثنين في قوله : ﴿اِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ﴾ النّساء : ٩٠.

وذهب قوم إلى أنّها بمنزلة الآيـة الأُولى ، والقـوم الّذين نزلت فيهم هم الّذين نزلت فيهم الأُولى ، وجاءت مؤكّدةً لمعنى الأُولى مقرّرةً لها . (٣ : ٣١٨)

الطَّـباطَبائيّ : إخـبار بأنّـه سـيواجـهكم قـوم آخرون ، ربّما شـابهوا الطّـائفة الثّـانية مـن الطّـائفتين

المستثناتين ؛ حيث إنّهم يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم ، غير أنّ الله سبحانه يخبر أنّهم منافقون غير مأمونين في مواعدتهم وموادعتهم ، ولذا بدّل الشّرطين المثبتين في حقّ غيرهم ، أعني قوله : ﴿فَاِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَاَلْقَوْا اِلَيْكُمُ اَلسَّلَمَ﴾ النّساء : ٩٠ ، بالشّرط المنفيّ ، أعني قوله : ﴿فَاِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا اِلَيْكُمُ اَلسَّلَمَ وَيَكُفُّوا اَيْدِيَهُمْ﴾ النّساء : ٩١ ، إلخ . وهذا في معنى تنبيه المؤمنين على أن يكونوا على حذر منهم ، ومعنى الآية ظاهر . (٥ : ٣١)

٣ـ اِنْ يَشَاْ يُذْهِبْكُمْ اَيُّهَا النَّاسُ وَيَاْتِ بِاٰخَرِينَ ... النّساء : ١٣٣

ابن عبّاس : الخطاب للمشركين والمنافقين ، والمعنى ويأت بآخرين منكم. (أبو حيّان ٣ : ٣٦٧)

الطّبَريّ : ويأت بناس آخرين غيركم ؛ لمؤازرة نبيّه محمّد صلّى الله عليه وسلّم ونصرته .

وقد رُوي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّها لـمّا نزلت ، ضرب بيده على ظهر سلمان ، فقال : «هم قوم هذا» ، يعني عَجم الفُرس . (٥ : ٣١٩)

الزّمَخْشَريّ : يُوجِد إنسًا آخرين مكانكم أو خلقًا آخرين غير الإنس . (١ : ٥٧٠)

ابن عَطيّة : يُحتمل أن يكون وعيدًا لجميع بني آدم ، ويكون «الآخَرون» من غير نوعهم ، كما أنّه قد رُوي أنّه كان في الأرض ملائكة يعبدون الله قبل بني آدم. (أبو حَيّان ٣ : ٣٦٧)

أبو حَيّان : ظاهره أنّ الخطاب لمن تقدّم له الخطاب أوّلًا .

وقال أبو سليمان الدِّمَشْقيّ : الخطاب للكفّار ، وهو تهديد لهم ، كأنّه قال : إن يشأ يهلككم كما أهلك مَن قبلكم ؛ إذ كفروا برسله .

وقيل : للمؤمنين يطلق عليه اسم النّاس ، والمعنى إن شاء يهلككم كما أنشأكم وأنشأ قومًا آخَرين يعبدونه .

وقال الطَّبَريّ : الخطاب للّذين شفعوا في طعمة بن أبيرق ، وخاصم وخاصموا عنه في أمر خيانته في الدِّرع والدّقيق .

وهذا التّأويل بعيد ، وقد يُظهِر العموم فيكون خطابًا للعالم الحاضر الّذي يتوجّه إليه الخطاب والنّداء ، (وَيَأتِ بِاٰخَرِينَ) ، أي بناسٍ غيركم . فالمأتيّ به من نوع المُذهَب ، فيكون من جنس المخاطب المنادى ، وهم النّاس .

[وقال بعد نقل قول الزَّمَخْشَريّ و ابن عَطيّة :]

وماجوّزه لا يجوز ، لأنّ مدلول «آخَر» في اللّغة هو مدلول غير خاصٍّ بجنس ماتقدّم ، فلو قلت : جاء زيد وآخَر معه ، أو مررت بامرأة وأُخرى معها ، أو اشتريت فرسًا وآخَر ، وسابقت بين حمار وآخَر ، لم يكن «آخَر» ولا «أُخرى» مؤنّثه ولاتثنيته ولاجمعه إلّا من جنس مايكون قبله .

ولو قلت : اشتريت ثوبًا وآخَر ، ويعني به غير ثوب لم يَجز . فعلى هذا تجويزهم أن يكون قوله : (بِاٰخَرِينَ) من غير جنس ماتقدّم وهم النّاس ، ليس بصحيح . وهذا هو الفرق بين «غير» وبين «آخَر» . لأنّ «غيرًا» تقع على المغاير في جنس أو في صفة ، فتقول : اشتريت ثوبًا وغيره ، فيُحتمل أن يكون ثوبًا ويُحتمل أن يكون غير

ثوب ، وقلّ مَن يعرف هذا الفرق . (٣ : ٣٦٧)

البُرُوسَويّ : أي يُوجِد دفعةً مكانكم قومًا آخرين من البشر ، أو خلقًا آخرين مكان الإنس . (٢ : ٢٩٩)

الآلوسيّ : أي يُوجِد مكانكم دفعةً قومًا آخرين من البشر ، فالخطاب لنوع من النّاس .

وجوّز الزَّمَخْشَريّ وابن عَطيّة ومقلّدوهما أن يكون المراد (خلقًا آخَرين) أي جنسًا غير جنس النّاس . وتعقّبه أبو حَيّان بأنّه خطأٌ ، وكونه من قبيل المجاز ـ كما قيل ـ لايتمّ به المراد ؛ لمخالفته لاستعمال العرب ، فإنّ «غيرًا» تقع على المغاير في جنس أو وصف ، و«آخَر» لايقع إلّا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد . [ثمّ نقل قول الحَريريّ وقال :]

وفي «الدّرّ المصون» : إنّ هذا غير متّفق عليه ، وإنّما ذَهبَ إليه كثير من النّحاة وأهل اللّغة ، وارتضاه نجم الأئمّة الرّضيّ ، إلّا أنّه يَرد على الزَّمَخْشَريّ ومن معه : أنّ (آخَرين) صفة موصوفٍ محذوفٍ . والصّفة لا تقوم مقام موصوفها إلّا إذا كانت خاصّةً نحو : مررت بكاتب ، أو إذا دلّ الدّليل على تعيين الموصوف ، وهنا ليست بخاصّة ، فلابدّ أن يكون من جنس الأوّل لتدلّ على المحذوف .

وقال ابن يَسْعون والصَّـقَلّيّ وجماعة : إنّ العرب لاتقول : مررت برجلين وآخَر ، لأنّه إنّما يقابل «آخَر» ما كان من جنسه تثنيةً وجمعًا وإفرادًا .

وقال ابن هشام : هذا غير صحيح ، لقول ربيعة بن مُكَدَّم . [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما يعنون بكونه من جنس ماقبله أن يكون اسم الموصوف بـ«آخَر» في اللّفظ أو التّقدير يصحّ وقوعه على المتقدّم الّذي قوبل بآخَر على جهة التّواطؤ ، ولذلك لو قلت : جاءني زيدٌ وآخَر ، كان سائغًا ، لأنّ التّقدير : ورجل آخَر ، وكذا جاءني زيد وأُخرى ، تريد نَسمَةً أُخرى ، وكذا اشتريت فرسًا ومركوبًا آخَر ، سائغ وإن كان المركوب الآخَر جَمَلًا ، لوقوع المركوب عليهما بالتّواطؤ .

فإن كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض ـ فإن كانت حقيقتهما واحدةً ـ جازت المسألة ، نحو : قام أحد الزّيدَين وقعد الآخَر ، وإن لم تكن حقيقتهما واحدةً لم تَجز ، لأنّه لم يقابل به ماهو من جنسه نحو : رأيت المشتري والمشتري الآخَر ، تريد بأحدهما الكوكب ، وبالآخَر مقابل البائع .

وهل يُشترط مع التّواطؤ اتّفاقهما في التّذكير ؟ فيه خلاف ، فذهب المُبَرِّد إلى عدم اشتراطه ، فيجوز : جاءتني جاريتك وإنسان آخَر ، واشترطه ابن جِنّيّ ، والصّحيح ماذهب إليه المُبَرِّد . [ثمّ استشهد بشعر]

وما ذُكر من أنّ «آخَر» يقابل به ماتقدّمه من جنسه ، هو المختار ، وإلّا فقد يستعملونه من غير أن يتقدّمه شيءٌ من جنسه .

وزعم أبو الحسن أنّ ذلك لايجوز إلّا في الشّعر ، فلو قلت : جاءني آخَر ، من غير أن تتكلّم قبله بشيءٍ من صنفه لم يجز ، ولو قلت : أكلت رغيفًا ، وهذا قميص آخَر ، لم يَحسُن .

وفي المسائل الصّغرى للأخْفَش في باب عقده لتحقيق هذه المسألة : أنّ العرب لاتَستعمل «آخَر» إلّا فيما هو من صنف ماقبله ، فلو قلت : أتاني صديق لك

وعدوّ لك آخَر ، لم يَحسُن ، لأنّه لغو من الكلام ، وهو يشبه «سائرًا» و «بقيّةً» و «بعضًا» في أنّه لايُستعمل إلّا في جنسه ، فلو قلت : ضربتُ رجُلًا وتركت سائر النّساء ، لم يكن كلامًا ، وقد يجوز ماامتنع بتأويل ، كرأيت فرسًا وحمارًا آخَر ، نظرًا إلى أنّه دابّة .

وفي الحديث : «أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وَجَد خِفّةً في مرضه فقال : انظروا مَن أتّكئُ عليه ، فجاءت بُريرة و رجل آخَر فاتّكأ عليهما» .

وحاصل هذا أنّه لايُوصف بآخَر إلّا ما كان من جنس ماقبله ، لتتبيّن مغايرته في محلّ يُتوهّم فيه اتّحاده ولو تأويلًا ، وحينئذٍ لايكون ماذكره الزَّمَخْشَريّ نصًّا في الخطأ ، ومخالفة استعمال العرب المعوّل عليه عند الجمهور. (٥ : ١٦٤)

الطَّباطَبائيّ : السّياق ـ وهو الدّعوة إلى ملازمة التّقوى الّذي أوصى الله به هذه الأُمّة ، ومَن قبلهم من أهل الكتاب ـ يدلّ على أنّ إظهار الاستغناء وعدم الحاجة المدلول عليه بقوله : (اِنْ يَشَاْ) إنّما هو في أمر التّقوى . والمعنى أنّ الله وصّاكم جميعًا بملازمة التّقوى فاتّقوه ، وإن كفرتم فإنّه غنيّ عنكم ، وهو المالك لكلّ شيءٍ ، المتصرّف فيه كيفما شاء ولما شاء إنْ يَشأْ أن يُعبد ويُتّق ، ولم تقوموا بذلك حقّ القيام ، فهو قادر أن يُؤخّركم ويقدّم آخرين يقومون لما يحبّه ويرتضيه ، ﴿وَكَانَ اللهُ عَلٰى ذٰلِكَ قَدِيرًا﴾ .

وعلى هذا ، فالآية ناظرة إلى تبديل النّاس إن كانوا غير متّقين بآخرين من النّاس يتّقون الله . وقد رُوي أنّ الآية لّما نزلت ضرب رسول الله ﷺ يده على ظهر سلمان وقال : «إنّهم قوم هذا» ، وهو يؤيّد هذا المعنى ، وعليك بالتّدبّر فيه .

وأمّا مااحتمله بعض المفسّرين أنّ المعنى إنْ يشأ يُفنِكم ويُوجِد قومًا آخرين مكانكم أو خلقًا آخرين مكان الإنس ، فمعنًى بعيد عن السّياق . نعم ، لابأس به في مثل : ﴿اَلَـمْ تَرَ اَنَّ اللهَ خَلَقَ اَلسَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ اِنْ يَشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَيَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَاذٰلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ﴾ إبراهيم : ١٩ ، ٢٠ . (٥ : ١٠٣)

٤ـ ... وَاٰخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَاتَعْلَمُونَهُمُ ...

الأنفال : ٦٠

النّبيّ ﷺ : هم الجنّ . (الآلوسيّ ١٠ : ٢٦)

مثله ابن عبّاس ، والطَّبَريّ . (الآلوسيّ ١٠ : ٢٧)

مُجاهِد : بنو قريظة . (الطَّبَريّ ١٠ : ٣١)

الحَسَن : المنافقون ، لايعلم المسلمون أنّهم أعداؤهم ، وهم أعداؤهم . (الطَّبْرِسيّ ٢ : ٥٥٥)

مثله مُقاتِل (الآلوسيّ ١٠ : ٢٦) ، وابن زَيد (الطَّبْرِسيّ ٢ : ٥٥٥) .

السُّدّيّ : هؤلاء أهل فارس . (الطَّبَريّ ١٠ : ٣١)

ابن زَيد : هم كلّ عدوّ للمسلمين ، غير الّذي أمر النّبيّ أن يشرّد بهم مَن خَلْفهم . (الطَّبَريّ ١٠ : ٣١)

الجُبّائيّ : كلّ مَن لاتعرفون عداوته داخل فيه . (الطُّوسيّ ٥ : ١٧٤)

الطَّبَريّ : إنّ قول مَن قال : عُني به الجنّ ، أقرب وأشبه بالصّواب ، لأنّه جلّ ثناؤه قد أدخل بقوله : ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأمر بارتباط الخيل ، لإرهاب كلّ عدوّ لله ، وللمؤمنين

يعلمونهم.

ولاشكّ أنّ المؤمنين كانوا عالمين بعداوة قريظة وفارس لهم، لعلمهم بأنّهم مشركون، وأنّهم لهم حربٌ، ولا معنى لأن يقال: وهم يعلمونهم لهم أعداء، ﴿وَاٰخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ ولكن معنى ذلك ـ إنْ شاء الله ـ تُرهبون بارتباطكم أيّها المؤمنون الخيل عدوّ الله وأعداءكم من بني آدم، الّذين قد علمتم عداوتهم لكم، لكفرهم بالله ورسوله، وتُرهبون بذلك جنسًا آخر من غير بني آدم، لاتعلمون أماكنهم وأحوالهم، الله يعلمهم دونكم، لأنّ بني آدم لايرونهم.

وقيل: إنّ صهيل الخيل يُرهِب الجنّ، وإنّ الجنّ لاتقرب دارًا فيها فرس.

فإن قال قائل: فإنّ المؤمنين كانوا لا يعلمون ماعليه المنافقون، فما تُنكِر أن يكون عُني بذلك المنافقون؟

قيل: فإنّ المنافقين لم يكن تُروّعهم خيل المسلمين ولا سلاحهم، وإنّما كان يُروِّعهم أن يظهر المسلمون على سرائرهم الّتي كانوا يستسرّون من الكفر، وإنّما أُمر المؤمنون بإعداد القوّة لإرهاب العدوّ، فأمّا من لم يَرهَبْه ذلك فغير داخل في معنى مَن أُمر بإعداد ذلك له المؤمنون، وقيل: (لَاتَعْلَمُونَهُمُ) فاكتفى للعلم بمنصوب واحد في هذا الموضع، لأنّه أُريد لاتعرفونهم. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٣٢)

الزّمَخْشَريّ: هم اليهود، وقيل: المنافقون، وقيل: كفرة الجنّ. (٢: ١٦٦)

الفَخْر الرّازيّ: المراد أنّ تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يُرهِب الأعداء الّذين نعلم كونهم أعداء، كذلك يُرهِب الأعداء الّذين لانعلم أنّهم أعداء، ثمّ فيه وجوه:

الأوّل: وهو الأصحّ أنّهم هم المنافقون، والمعنى أنّ تكثير أسباب الغزو كما يُوجب رهبة الكفّار، فكذلك يوجب رهبة المنافقين.

فإن قيل: المنافقون لايخافون القتال فكيف يُوجب ماذكرتموه الإرهاب؟

قلنا: هذا الإرهاب من وجهين:

الأوّل: أنّهم إذا شاهدوا قوّة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع عنهم طمعهم من أن يصيروا مغلوبين، وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم، ويصيروا مخلصين في الإيمان.

والثّاني: أنّ المنافق من عادته أن يتربّص ظهور الآفات ويحتال في إلقاء الإفساد والتّفريق فيما بين المسلمين، فإذا شاهد كون المسلمين في غاية القوّة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة.

القول الثّاني: في هذا الباب مارواه ابن جُرَيْج عن سليمان بن موسى، قال: المراد كفّار الجنّ.

القول الثّالث: أنّ المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم أيضًا، فإذا كان قويّ الحال كثير السّلاح، فكما يخافه أعداؤُه من الكفّار، فكذلك يخافه كلّ مَن يعاديه مسلمًا كان أو كافرًا. (١٥: ١٨٦)

القُرطُبيّ: يعني فارس والرُّوم، قاله السُّدّيّ.

وقيل: الجنّ، وهو اختيار الطَّبَريّ.

وقيل: المراد بذلك كلّ مَن لاتُعرف عداوته.

قال السُّهيليّ: قيل: هم قُرَيظة، وقيل: هم من

الجنّ، وقيل غير ذلك.

ولا ينبغي أن يقال فيهم شيءٌ، لأنّ الله سبحانه قال: ﴿وَاٰخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ فكيف يدّعي أحد علمًا بهم، إلّا أن يصحّ حديث جاء في ذلك عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهو قوله في هذه الآية: «هم الجنّ». (٨ : ٣٨)

أبو حيّان: قال ابن زَيد: هم المنافقون، وهذا أظهر، لأنّه قال: ﴿لَاتَعْلَمُونَهُمُ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ أي لاتعلمون أعيانهم وأشخاصهم. إذ هم متستّرون عن أن تعلموهم بالإسلام. فالعِلم هنا كالمعرفة تعدّى إلى واحد، وهو متعلّق بالذّوات وليس متعلّقًا بالنّسبة. ومَن جعله متعلّقًا بالنّسبة فقدّر مفعولًا ثانيًا محذوفًا وقدّره «محاربين»، فقد أبعد، لأنّ حذف مثل هذا دون تقدّم ذكرٍ ممنوعٌ عند بعض النّحويّين وعزيزٌ جدًّا عند بعضهم، فلا يُحمل القرآن عليه مع إمكان حمل اللّفظ على غيره وتمكّنه من المعنى.

وقدّره بعضهم (لَاتَعْلَمُونَهُمُ) فازعين راهبين (اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ) بتلك الحالة. والظّاهر أن يكون إشارةً إلى المنافقين كما قلنا على جهة الطّعن عليهم والتّنبيه على سوء حالهم، وليستريب بنفسه كلّ من يعلم منها نفاقًا إذا سمع الآية، وبفزعهم ورهبتهم غنًى كبيرٌ في ظهور الإسلام وعُلوّه. (٤ : ٥١٣)

البُرُوسَويّ: أي تُرهِبون به أيضًا عدوًّا آخرين من غيرهم من الكفرة كاليهود والمنافقين والفُرس، ومنهم كفّار الجنّ، فإنّ صَهيل الفَرَس يخوّفهم. (٣ : ٣٦٥)

الطّباطَبائيّ: في قوله: ﴿وَاٰخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ دلالةٌ على أنّ المراد بـ«الأوّلين» هم الّذين يعرفهم المؤمنون بالعداوة لله ولهم، والمراد بهؤُلاء الّذين لايعلمهم المؤمنون ـ على مايعطيه إطلاق اللّفظ ـ كلّ مَن لاخبرة للمؤمنين بتهديده إيّاهم بالعداوة، ومن المنافقين الّذين هم في كسوة المؤمنين وصورتهم، يصلّون ويصومون ويَحُجّون ويجاهدون ظاهرًا، ومن غير المنافقين من الكفّار الّذين لم يُبتَل بهم المؤمنون بعد. (٩ : ١١٦)

٥ ـ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَاَنْشَاْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا اٰخَرِينَ. الأنبياء : ١١

الطّبَريّ: وأحدَثنا بعدما أهلكنا هؤُلاء الظّلمة، من أهل هذه القرية الّتي قصمناها بظلمها قومًا آخرين سواهم. (١٧ : ٧)

البُرُوسَويّ: أي ليسوا منهم نسبًا ولا دينًا. (٥: ٤٥٨)

الآلوسيّ: أي ليسوا منهم في شيءٍ، تنبيهٌ على استئصال الأوّلين وقطع دابرهم بالكلّيّة، وهو السّرّ في تقديم حكاية إنشاء هؤُلاء على حكاية مبادئ إهلاك أُولئك، بقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا اَحَسُّوا بَاْسَنَا﴾ الأنبياء: ١٢، فضمير الجمع للأهل لا لقوم آخرين؛ إذ لاذنب لهم يقتضي ماتضمّنه هذا الكلام. (١٧ : ١٦)

٦ـ ثُمَّ اَنْشَاْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِينَ. المؤمنون: ٣١

الجُبّائيّ: يعني ثمود، لأنّهم أُهلكوا بالصّيحة. (الطّبْرِسيّ ٤ : ١٠٦)

الطّبْرِسيّ: أي جماعةً آخرين من النّاس، والقرن: أهل العصر، على مقارنة بعضهم لبعض. قيل يعني عادًا

قوم هود، لأنّه المبعوث بعد نوح. (٤: ١٠٦)

أبو حَيّان: ذكر هذه القصّة عقيب قصّة نوح يُظهر أنّ هؤلاء هم قوم هود، والرّسول هو هودعليه السلام، وهو قول الأكثرين.

وقال أبو سليمان الدِّمَشْقيّ، والطَّبَريّ: هم ثمود والرّسول صالح عليه السلام، هلكوا بالصّيحة. (٦: ٤٠٣)

البُرُوسَويّ: هم عاد، لقوله تعالى حكايةً عن هود: ﴿وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ الأعراف: ٦٩. (٦: ٨١)

٧ـ ثُمَّ اَنْشَاْنَا مِن بَعْدِهِمْ قُرُونًا اٰخَرِينَ.

المؤمنون: ٤٢

ابن عَبّاس: هم بنو إسرائيل.

(أبو حَيّان ٦: ٤٠٧)

أبو حَيّان: قيل: قصّة لوط وشُعيب وأيّوب ويونس. (٦: ٤٠٧)

البُرُوسَويّ: هم قوم صالح ولوط وشُعيب وغيرهم؛ إظهارًا للقدرة، وليُعلِم كلّ أُمّة استغناءنا عنهم، وإنّهم إن قبِلوا دعوة الأنبياء وتابعوا الرّسل تعود فائدة استسلامهم وانقيادهم وقيامهم بالطّاعات إليهم. (٦: ٨٤)

٨ـ كَذٰلِكَ وَاَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا اٰخَرِينَ. الدّخان: ٢٨

قَتادَة: يعني بني إسرائيل. (الطَّبَريّ ٢٥: ١٢٤)

الزَّمَخْشَريّ: ليسوا منهم في شيءٍ من قرابة ولا دينٍ ولا ولاءٍ، وهم بنو إسرائيل، كانوا متسخَّرين مستعبدين في أيديهم، فأهلكهم الله على أيديهم وأورثهم ملكهم وديارهم. (٣: ٥٠٣)

مثله الفَخْر الرّازيّ. (٢٧: ٢٤٦)

الطَّبْرِسيّ: أراد بـ«قوم آخرين» بني إسرائيل لأنّهم رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون. (٥: ٦٤)

أبو حَيّان: قال قَتادَة، وقال الحَسَن: إنّ بني إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون.

وضُعِّف قول قَتادَة بأنّه لم يُرْوَ في مشهور التّواريخ أنّ بني إسرائيل رجعوا إلى مصر في شيءٍ من ذلك الزّمان ولامَلكوها قطُّ، إلّا أن يُريد قَتادَة أنّهم وَرِثوا نوعها في بلاد الشّام، انتهى.

ولا اعتبار بالتّواريخ، فالكذب فيها كثير وكلام الله صِدق، قال تعالى: ﴿كَذٰلِكَ وَاَوْرَثْنَاهَا بَنِى اِسْرَائِيلَ﴾ الشّعراء: ٥٩.

وقيل: (قَوْمًا اٰخَرِينَ) ممّن ملك مصر بعد القِبْط من غير بني إسرائيل. (٨: ٣٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ٤١٢)

الآلوسيّ: المراد بـ«القوم الآخَرين» بنو إسرائيل، وهم مغايرون للقِبْط جنسًا ودينًا، ويفسّر ذلك قوله تعالى في سورة الشّعراء: ﴿كَذٰلِكَ وَاَوْرَثْنَاهَا بَنِى اِسْرَائِيلَ﴾ الشّعراء: ٥٩، وهو ظاهر في أنّ بني إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها، وبه قال الحَسَن.

وقيل: المراد بهم غير بني إسرائيل ممّن ملك مصر بعد هلاك القِبْط، وإليه ذهب قَتادَة، قال: لم يَرِد في مشهور التّواريخ أنّ بني إسرائيل رجعوا إلى مصر ولا

أنّهم ملكوها قطُّ . وأوّل مافي سورة الشّعراء بأنّه من باب: ﴿وَمَايُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ فاطر: ١١ ، وقولك : عندي درهم ونصفه . فليس المراد خصوص ماتركوه بل نوعُه وما يُشبهه . والإيراث : الإعطاء .

وقيل : المراد من إيراثها إيّاهم تمكينهم من التّصرّف فيها ، ولايتوقّف ذلك على رجوعهم إلى مصر كما كانوا فيها أوّلًا .

وأخَذَ جمعٌ بقول الحَسَن ، وقالوا : لااعتبار بالتّواريخ ، وكذا الكتب الّتي بيد اليهود اليوم ، لما أنّ الكذب فيها كثير وحسبنا كتاب الله وهو سبحانه أصدق القائلين ، كتابه جَلّ وعلا مأمون من تحريف المحرّفين .

(٢٥ : ١٢٣)

٩ـ وَاٰخَرِينَ مِنْهُمْ لَـمَّـا يَلْحَقُوا بِهِمْ ... الجمعة : ٣

أبو هُرَيْرة : كنّا جلوسًا عند النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فنزلت عليه سورة الجمعة ، فلمّا قرأ : ﴿وَاٰخَرِينَ مِنْهُمْ لَـمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ قال رجل : مَن هؤُلاء يارسول الله ؟ قال : فلم يراجعه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حتّى سأله مرّةً أو مرّتين أو ثلاثًا ، قال: وفينا سلمان الفارسيّ ، فوضع النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يده على سلمان ، فقال: «لو كان الإيمان عند الثُّريّا لَنالَهُ رجالٌ من هؤُلاء» .

(الطَّبَريّ ٢٨ : ٩٦)

ابن عَبّاس : هم الأعاجم ، يعنون بهم غير العرب ، أيُّ طائفةٍ كانت . (الفَخْر الرّازيّ ٣٠ : ٤)

ابن عُمر : أهل اليمن . (أبو حَيّان ٨ : ٢٦٦)

سَعيد بن جُبَيْر : الرّوم والعجم .

(أبو حَيّان ٨ : ٢٦٦)

مُجاهِد : هم الأعاجم . (الطَّبَريّ ٢٨ : ٩٥)

مَن رَدَف الإسلام من النّاس كلّهم .

(الطَّبَريّ ٢٨ : ٩٦)

عِكْرِمَة : التّابعين من أبناء العرب .

مثله مُقاتِل . (أبو حَيّان ٨ : ٢٦٦)

الضَّحّاك : طوائف من النّاس .

(أبو حَيّان ٨ : ٢٦٦)

ابن زَيد : هؤُلاء كلّ مَن كان بعد النّبيّ إلى يوم القيامة ، كلّ مَن دخل في الإسلام من العرب والعجم .

(الطَّبَريّ ٢٨ : ٩٦)

الطَّبَريّ : [نقل قول أبي هُرَيْرة ، ومُجاهِد ، وابن زَيد ثمّ قال:]

وأولى القولين في ذلك بالصّواب عندي قول مَن قال : عُني بذلك كلّ لاحق لَحِق بالّذين كانوا صحبوا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في إسلامهم من أيّ الأجناس ، لأنّ الله عزّوجلّ عمّ بقوله : ﴿وَاٰخَرِينَ مِنْهُمْ لَـمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ كلّ لاحق بهم من آخرين ، ولم يخصّص منهم نوعًا دون نوع ، فكلّ لاحق بهم فهو من الآخرين الّذين لم يكونوا في عداد الأوّلين ، الّذين كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يتلو عليهم آيات الله . (٢٨ : ٩٦)

الطُّوسيّ : (اٰخَرِينَ) نصب على تقدير : ويزكّي آخرين منهم لمّا يلحقوا بهم . ويجوز أن يكون جرًّا ، وتقديره : هو الّذي بَعثَ في الأُمّيّين وفي آخَرين .

(١٠ : ٤)

الزَّمَخْشَريّ : (اٰخَرِينَ) مجرور ، عطف على (الْاُمِّيّينَ) ، يعني أنّه بعثه في الأُمّيّين الّذين على عهده ، وفي آخرين من الأُمّيّين لم يلحقوا بهم بعدُ ، وسيلحقون بهم ، وهم الّذين بعد الصّحابة . (٤ : ١٠٢)

الفَخْر الرّازيّ : [قال بعد نقل أقوال المفسّرين :]

وفي الجملة معنى جميع الأقوال فيه كلّ مَن دخل في الإسلام بعد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلى يوم القيامة .

فالمراد بـ(الأُمّيّين) العرب . وبـ«الآخرين» سواهم من الأُمم .

وقوله : (واٰخَرِينَ) مجرور ، لأنّه عطف على المجرور ، يعني (الْاُمِّيّينَ) ، ويجوز أن يُنتصب عطفًا على المنصوب في (وَيُعَلِّمُهُمُ) أي ويعلّمهم ويعلّم آخَرين منهم ، أي من الأُمّيّين وجعلهم منهم ، لأنّهم إذا أسلموا صاروا منهم ، فالمسلمون كلّهم أُمّة واحدة وإن اختلفتْ أجناسهم ، قال تعالى : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التّوبة : ٧١ .

وأمّا مَن لم يؤمن بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يدخل في دينه ، فإنّهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله : (وَاٰخَرِينَ مِنْهُمْ) وإن كان النّبيّ مبعوثًا إليهم بالدّعوة فإنّه تعالى قال في الآية الأُولى: ﴿وَيُزَكّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ الجمعة : ٢ ، وغير المؤمنين ليس من جملة مَن يُعلِّمه الكتاب والحكمة . (٣٠ : ٤)

القُرطُبيّ : أي لم يكونوا في زمانهم وسيجيئُون بعدهم .

قال ابن عُمر ، وسَعيد بن جُبَيْر : هم العجم . وقال عِكْرِمَة : هم التّابعون . مُجاهِد : هم النّاس كلّهم ، يعني من بعد العرب الّذين بُعث فيهم محمّد صلّى الله عليه وسلّم . وقاله ابن زَيد ، ومُقاتِل بن حَيّان . قالا : هم مَن دخل في الإسلام بعد النّبيّ إلى يوم القيامة .

والقول الأوّل أثبت . (١٨ : ٩٣)

أبو حَيّان : (اٰخَرِينَ) الظّاهر أنّه معطوف على (الْاُمِّيّينَ) أي وفي آخَرين من الأُمّيّين لم يلحقوا بهم بعدُ وسيلحقون .

وقيل : (وَاٰخَرِينَ) منصوب معطوف على الضّمير في (وَيُعَلِّمُهُم) أُسند تعليم الآخَرين إليه عليه الصّلاة والسّلام مجازًا ، لما تناسق التّعليم إلى آخر الزّمان وتلا بعضه بعضًا ، فكأنّه صلّى الله عليه وسلّم وُجد منه .

قال أبو هُرَيْرة وغيره : (وَاٰخَرِينَ) هم فارس ، وجاء نصًّا عنه في صحيح البخاريّ ومسلم ، ولو فُهم منه الحصر في فارس لم يجز أن يُفسَّر به الآية ، ولكن فَهِم المفسّرون منه أنّه تمثيل . [إلى أن قال :]

وعن أبي رُوق : الصّغار بعد الكبار .

ينبغي أن تُحمل هذه الأقوال على التّمثيل كما حملوا قول الرّسول في فارس . (٨ : ٢٦٦)

البُرُوسَويّ : (اٰخَرِينَ) جمع آخَر بمعنى «غير» ، وهو عطف على (الْاُمِّيّينَ) ، أي بعثه في الأُمّيّين الّذين على عهده ، وفي آخرين من الأُمّيّين . أو على المنصوب في (يُعَلِّمُهُمُ) ، أي يعلّمهم ويعلّم آخرين منهم ، وهم الّذين جاؤُوا من العرب ، فـ(مِنْهُمْ) متعلّق بالصّفة لـ(آخرين) ، أي وآخرين كائنين منهم مثلهم في العربيّة والأُمّيّة ، وإن كان المراد العجم ، فـ(مِنْهُمْ) يكون متعلّقًا بآخَرين . (٩ : ٥١٥)

الآخَرِينَ

١ـ وَاَزْلَفْنَا ثَمَّ الْاٰخَرِينَ . الشّعراء : ٦٤

ابن عَبّاس : معناه قرّبنا إلى البحر فرعون .

مثله قَتادَة . (الطُّوسيّ ٨ : ٢٩)

قَتادَة : هم قوم فرعون ، قرّبهم الله حتّى أغرقهم في البحر . (الطَّبَريّ ١٩ : ٨١)

الطَّبَريّ : وقرّبناهنا لك آل فرعون من البحر . (١٩ : ٨١)

الفَخْر الرّازيّ : أي وقرّبنا (ثَمَّ) أي حيث انفلق البحر لـ(الآخَرين) قوم فرعون (ثَمَّ) فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : قرّبناهم من بني إسرائيل .

وثانيها : قرّبنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتّى لا ينجو منهم أحد .

وثالثها : قدّمناهم إلى البحر . (٢٤ : ١٣٩)

أبو حَيّان : قرأ الحَسَن وأبو حَياة (وَزَلَفْنَا) بغير ألفٍ، وقرأ أُبَيّ ، وابن عَبّاس ، وعبدالله بن الحرث (وَاَزْلَقْنَا) بالقاف عوض الفاء ، أي أزللنا ، قاله صاحب اللّوامح .

قيل : من قرأ بالقاف صار (الْاٰخَرِينَ) فرعون وقومه، ومن قرأ بالعامّة ، يعني بالقراءة العامّة فـ«الاخَرون» هم موسى وأصحابه ، أي جمعنا شملهم وقرّبناهم بالنّجاة . (٧ : ٢٠)

البُرُوسَويّ : أي فرعون وقومه . (٦ : ٢٨٠)

نحوه الآلوسيّ (١٩ : ٨٩) ، والطَّباطَبائيّ (١٥ : ٢٧٨) .

وبهذا المعنى جاء (الاٰخرِينَ) في آية «٦٦» من هذه السّورة .

٢ـ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْاٰخَرِينَ . الشّعراء : ١٧٢

مُقاتِل : خَسف الله بقوم لوط ، وأرسل الحجارة على من كان خارجًا من القرية . (القُرطُبيّ ١٣ : ١٣٣)

الطَّبَريّ : ثمّ أهلكنا الآخرين من قوم لوط بالتّدمير . (١٩ : ١٠٦)

[وكذا المراد من (الاٰخَرِينَ) قوم لوط ، في آية «١٣٦» من سورة الصّافّات .]

٣ـ ثُمَّ اَغْرَقْنَا الْاٰخَرِينَ . الصّافّات : ٨٢

قَتادَة : أنجاه الله ومن معه في السّفينة ، وأغرق بقيّة قومه . (الطَّبَريّ ٢٣ : ٦٩)

الطَّبَريّ : ثمّ أغرقنا حين نجّينا نوحًا وأهله من الكرب العظيم ، مَن بقي من قومه . (٢٣ : ٦٩)

الطُّوسيّ : أخبر تعالى أنّه أغرق الباقين من قوم نوح بعد تخليصه نوحًا وأهله المؤمنين . (٨ : ٥٠٧)

الطَّبْرِسيّ : أي مَن لم يؤمن به . (٤ : ٤٤٨)

القُرطُبيّ : أي مَن كفر ، وجمعه : أُخَر . والأصل فيه أن يكون معه «من» إلّا أنّها حُذفت ، لأن المعنى معروف ، ولايكون آخَر إلّا وقبله شيءٌ من جنسه . (١٥ : ٩٠)

أبو حَيّان : أي مَن كان مكذّبًا له من قومه . لمّا ذكر تحيّاته ونجاة أهله ـ إذ كانوا مؤمنين ـ ذكر هلاك غيرهم بالغرق . (٧ : ٣٦٤)

البُرُوسَويّ : أي المغايرين لنوح وأهله ، وهم كفّار قومه أجمعين . (٧ : ٤٦٨)

مثله الآلوسيّ . (٢٣ : ٩٩)

الطّباطَبائيّ : المراد بـ(الآخَرين) قومه المشركون . (١٧ : ١٤٧)

أُخْرٰى

١ـ ... فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِى سَبِيلِ اللهِ وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ ... آل‌عمران : ١٣

ابن عَبّاس : قريش الكفّار . (الطَّبَريّ ٣ : ١٩٣)

عِكْرِمَة : قريش يوم بَدْر . (الطَّبَريّ ٣ : ١٩٣)

الطُّوسيّ : هم يهود بني قينقاع . (٢ : ٤٠٨)

الطَّبْرِسيّ: هم المشركون من أهل مكّة.(١: ٤١٥)

الفَخْر الرّازيّ : المراد بها كفّار قريش . (٧: ٢٠٤)

٢ـ ... وَلْتَأْتِ طَـائِفَةٌ اُخْـرٰى لَمْ يُـصَلُّوا فَـلْيُصَلُّوا مَعَكَ... النّساء : ١٠٢

الطُّـوسيّ : قـال : (طَـائِفَـةٌ اُخْـرٰى) ولم يـقل : آخَرون، ثمّ قال : ﴿لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ ولم يقل : فلتُصَلّ معك ؛ حملًا للكلام تارةً على اللّفظ وأُخرٰى على المعنى ، كما قـال: ﴿وَاِنْ طَـائِفَـتَانِ مِـنَ الْـمُـؤْمِنِينَ اقْتَـتَلُوا﴾ الحجرات : ٩ ، ولو قال : اقتتلتا لكان جائزًا . (٣ : ٣١١)

٣ـ ... وَلِىَ فِيهَا مَاٰرِبُ اُخْرٰى . طٰهٰ : ١٨

الفَخْر الرّازيّ : إنّما قال : (اُخْرٰى) ، لأنّ المآرب في معنى جماعةٍ ، فكأنّه قال : جماعةٌ من الحاجات أُخرى ، ولو جاءت «أُخَرُ» لكان صوابًا ، كما قال : ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾ البقرة : ١٨٤ . (٢٢ : ٢٧)

القُرطُبيّ : قال : (اُخْرٰى) على صيغة الواحد ، لأنّ (مآرِبُ) في معنى الجماعة ، لكنّ المَهْيَع [الطّريق الواضح] في توابع جمع ما لايَعقِل الإفراد والكناية عنه بذلك ، فإنّ ذلك يجري مجرى الواحدة المؤنّثة ، كقوله تعالى : ﴿وَ لِلّٰهِ الْاَسْمَـاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف : ١٨٠ ، وكقوله : ﴿يَاجِبَالُ اَوِّبِى مَعَهُ﴾ سبأ : ١٠ . (١١ : ١٨٧)

٤ـ وَلَقَدْ مَـنَـنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً اُخْرٰى . طٰهٰ : ٣٧

الطَّبَريّ : ولقد تطوّلنا عليك ياموسى قبل هـذه المرّة مرّةً أُخـرٰى ، وذلك حـين أو حـينا إلى أُمّك ـ إذ وَلَدتْك في العام الّذي كان فرعون يقتل كلّ مولود ذَكر من قومك ـ ماأوحينا إليها . (١٦ : ١٦١)

الطُّوسيّ : إنّ نعمة الله عزّوجلّ عليه مستمرّةٌ ، فذكّره الإجابة مرّةً وقبلها مرّةً أُخرى . (٧ : ١٧٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ١٠)

الفَخْر الرّازيّ : لِمَ قال : (مَرَّةً اُخْرٰى) مع أنّه تعالى ذكر مِنَنًا كثيرةً ؟

والجواب : لم يَعْنِ بـ(مَرَّةً اُخْرٰى) مرّةً واحـدةً مـن المِنَن ، لأنّ ذلك قد يقال في القليل والكثير . (٢٢ : ٥١)

القُرطُبيّ : أي قبل هذه ، وهي حفظه سبحانه له من شرّ الأعداء في الابتداء ، وذلك حين الذّبح . (١١ : ١٩٥)

أبو حَيّان : (اُخْرٰى) تأنيث «آخَر» بمعنى غير ، أي منّة غير هذه المنّة ، وليست (اُخْرٰى) هنا بمعنى آخِرَة ، فتكون مقابلة للأُولى ، وتخيّل ذلك بعضهم فقال : سمّـاها

(أُخْرٰى) وهي أُولى، لأنّها أُخرى في الذِّكر.

والأُخرى لفظ مشترك يكون تأنيث الآخر بفتح الخاء، وتأنيث الآخِر بمعنى آخِرَة، فهذه يُلحظ فيها معنى التّأخُّر. والمعنى أنّي قد حَفِظتُك وأنت طفل رضيع، فكيف لا أحفَظُك وقد أهّلتُك للرّسالة؟

وفي قوله: (مَرَّةً أُخْرٰى) إجمال يفسّره قوله: ﴿اِذْ اَوْحَيْنَا اِلٰى اُمِّكَ﴾. (٦: ٢٤٠)

البُرُوسَويّ: في وقت ذي مَرٍّ وذهابٍ، أي وقتًا غير هذا الوقت، فإنّ (أُخْرٰى) تأنيث «آخَر» بمعنى غير. (٥: ٣٨١)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ١٨٧)

٥ـ ... ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ.

الزّمر: ٦٨

الحَسَن: القرآن دلّ على أنّ هذه النّفخة الأُولى.

(الفَخْر الرّازيّ ٢٧: ١٨)

الطُّوسيّ: هذه النّفخة الثّانية للحشر. (٩: ٤٦)

الزَّمَخْشَريّ: إن قلتَ: (أُخْرٰى) ما محلّها من الإعراب؟

قلت: يَحتمل الرّفع والنّصب، أمّا الرّفع فعلى قوله: ﴿فَاِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ الحاقّة: ١٣، وأمّا النّصب فعلى قراءة من قرأ (نَفْخَةً وَاحِدَةً)، والمعنى ونُفخ في الصّور نفخةً واحدةً ثمّ نُفخ فيه أُخرى. وإنّما حُذفت لدلالة (أُخْرٰى) عليها، ولكونها معلومةً بذكرها في غير مكان. (٣: ٤٠٩)

الطَّبْرِسيّ: يعني نفخة البعث، وهي النّفخة الثّانية. (٤: ٥٠٨)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: (أُخْرٰى) تقدير الكلام ونُفخ في الصّور نفخة واحدة ثمّ نُفخ فيه نفخة أُخرى. وإنّما حَسُن الحذف لدلالة (أُخْرٰى) عليها، ولكونها معلومة. (٢٧: ١٨)

أبو حَيّان: احتُمل (أُخْرٰى) على أن تكون في موضع نصب، والقائم مقام الفاعل الجارّ والمجرور كما أُقيم في الأوّل، وأن يكون في موضع رفع مُقامًا مقام الفاعل، كما صرّح به في قوله: ﴿فَاِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ الحاقّة: ١٣. (٧: ٤٤١)

البُرُوسَويّ: «نفخةٌ أُخْرٰى» هي النّفخة الثّانية على الوجه الأوّل و(أُخْرٰى) يحتمل النّصب على أن يكون الظّرف قائمًا مقام الفاعل، و(أُخْرٰى) صفة لمصدرٍ منصوبٍ على المفعول المطلق، والرّفع على أن يكون المصدر المقدّر قائمًا مقام الفاعل. (٨: ١٣٨)

الآلوسيّ: أي نفخة أُخرى، وهو يدلّ على أنّ المراد بالأوّل: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ نفخة واحدة، كما صرّح به في مواضع، لأنّ العطف يقتضي المغايرة، فلو أُريد المطلق الشّامل للأُخرى لم يكن لذكرها هاهنا وجهٌ. (٢٤: ٢٨)

٦ـ وَاُخْرٰى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ. الصّفّ: ١٣

الفَرّاء: في موضع رفع، أي ولكم أُخرى في العاجل مع ثواب الآخرة، ثمّ قال: ﴿نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ مفسّرًا للأُخرى، ولو كان «نصرًا من الله» لكان صوابًا،

ولو قيل: وآخَرُ تحبّونه ـ يريد الفتح والنّصر ـ كان صوابًا. (٣: ١٥٤)

الطَّبَريّ: اختلف أهل العربيّة فيما نُعِتَتْ به قوله: (وَأُخْرٰى)، فقال بعض نحويّي البصرة: معنى ذلك وتجارة أُخرىٰ، فعلى هذا القول يجب أن يكون (أُخْرٰى) في موضع خفض عطفًا به على قوله: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ الصّفّ: ١٠، وقد يُحتمل أن يكون رفعًا على الابتداء. وكان بعض نحويّي الكوفة يقول: هي في موضع رفع، أي ولكم أُخرى في العاجل مع ثواب الآخرة، ثمّ قال: (نَصْرٌ مِنَ اللهِ) مفسّرًا للأُخرى.

والصّواب من القول في ذلك عندي القول الثّاني، وهو أنّه معنيّ به «ولكم أُخرىٰ تحبّونها»، لأنّ قوله: ﴿نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ مبيّن عن أنّ قوله: (وَأُخْرٰى) في موضع رفع، ولو كان جاء ذلك خفضًا حَسُن أن يُجعل قوله: (وَأُخْرٰى) عطفًا على قوله: (تِجَارَةٍ)، فيكون تأويل الكلام حينئذٍ لو قُرئ ذلك خفضًا: وعلى خُلّةٍ أُخرىٰ تحبّونها، فمعنى الكلام إذا كان الأمر كما وصفتُ: (هل أدلُّكُم عَلى تجارةٍ تُنْجيكم مِنْ عَذابٍ أليمٍ، تُؤمِنُونَ باللهِ وَرَسُولِهِ ...، يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ، ويُدخلكم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنْهَارُ...)، ولكم خُلّة أُخرى سوى ذلك في الدّنيا تحبّونها: نصر من الله لكم على أعدائكم، وفتح قريب يعجّله لكم. (٢٨: ٩٠)

الطُّوسيّ: معناه ولكم خصلة أُخرى مع ثواب الآخرة. (٩: ٥٩٧)

الزَّمَخْشَريّ: ولكم إلى هذه النّعمة المذكورة من المغفرة والثّواب في الآجلة نعمة أُخرى عاجلة محبوبة إليكم. (٤: ١٠٠)

الطَّبْرِسيّ: أي وتجارةٌ أُخرى أو خصلةٌ أُخرى تحبّونها عاجلًا مع ثواب الآجل، وهذا من الله زيادة ترغيب؛ إذ عَلِم سبحانه أنّ فيهم من يحاول عاجل النّصر إمّا رغبةً في الدّنيا وإمّا تأييدًا للدِّين، فوعدهم ذلك بأن قال: ﴿نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾، أي تلك الخصلة أو تلك التّجارة نصرٌ من الله لكم على أعدائكم وفتحٌ قريبٌ لبلادهم. (٥: ٢٨٢)

الفَخْر الرّازيّ: أي تجارةٌ أُخرى في العاجل مع ثواب الآجل. وقوله تعالى: (نَصْرٌ مِنَ اللهِ) هو مفسّرٌ لـ«الأُخرى»، لأنّه لايَحسُن أن يكون (نَصْرٌ مِنَ اللهِ) مفسِّرًا لـ«التّجارة»، إذ النّصر لايكون تجارةً لنا بل هو ربحٌ للتّجارة. (٢٩: ٣١٨)

أبو حَيّان: قال الأخْفَش: (وَأُخْرٰى) في موضع جرّ عطفًا على (تِجارةٍ). وضُعّف هذا القول، لأنّ هذه «الأُخرى» ليست ممّا دلّ عليه، إنّما هي من الثّواب الّذي يُعطيهم الله على الإيمان والجهاد بالنّفس والمال. (٨: ٢٦٤)

البُرُوسَويّ: أي ولكم إلى هذه النّعم العظيمة نعمةٌ أُخرى عاجلة، فـ(أُخرى) مبتدأٌ حُذف خبره، والجملة عطف على (يَغْفِرْ لَكُمْ) على المعنى. (٩: ٥٠٩)

الآلوسيّ: أي ولكم إلى ماذُكر من النّعم نعمة أُخرى، فـ(أُخرى) مبتدأٌ، وهي في الحقيقة صفة للمبتدأ المحذوف أُقيمت مقامه بعد حذفه، والخبر محذوف. (٢٨: ٩٠)

الطَّباطَبائيّ : (وَأُخْرىٰ) وصف قائم مقام الموصوف، وهو خبر لمبتدإٍ محذوف، وقوله : ﴿نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ بيان لـ(أُخرىٰ) والتّقدير : ولكم نعمة أو خصلة أُخرى ـ تحبّونها، وهي ﴿نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ عاجل . (١٩ : ٢٥٩)

٧ـ ... وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرىٰ .

الطّلاق : ٦

السُّدّيّ : إن أبت الأُمّ أنْ تُرضِع ولدها إذا طلّقها أبوه التمس له مُرضعةً أُخرى . الأُمُّ أحقّ إذا رضِيَتْ من أجر الرّضاع بما يرضى به غيرها، فلاينبغي له أن يُنتزع منها . (الطَّبَريّ ٢٨ : ١٤٨)

الطَّبَريّ : إن تعاسر الرّجل والمرأة في رضاع ولدها منه، فامتَنعتْ من رضاعه، فلا سبيل له عليها، وليس له إكراهها على إرضاعه، ولكنّه يستأجر للصّبيّ مُرضعةً غير أُمّه البائنة منه . (٢٨ : ١٤٨)

الطُّوسيّ : خطاب للرّجل ولزوجته المطلّقة أنّهما متى اختلفا في رضاع الصّبيّ وأُجرته أرضعته امرأة أُخرى . (١٠ : ٣٧)

الزَّمَخْشَريّ : فستوجَد ولا تعوز مُرضعة غير الأُمّ تُرضِعه، وفيه طرف من معاتبة الأُمّ على المعاسرة، كما تقول لمن تستقضيه حاجةً فيتوانى : سيقضيها غيرك، تريد لن تبقى غير مقضيّة، وأنت ملومٌ . (٤ : ١٢٢)

الطَّبْرِسيّ : فسترضِع له امرأة أُخرى أجنبيّة، أي فليسترضع الوالد غير والدة الصّبيّ . (٥ : ٣٠٩)

أبو حَيّان : أي يستأجر غيرها وليس له إكراهها، فإن لم يقبل إلّا ثَدْي أُمّه أُجبِرت على الإرضاع بأُجرة مثلها، ولايختصّ هذا الحكم من وجوب أُجرة الرّضاع [في قوله: ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾] بالمطلّقة بل المنكوحة في معناها . (٨ : ٢٨٥)

الأُخْرىٰ

١ـ اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرٰى إِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى ... الزّمر : ٤٢

السُّدّيّ : إنّ أرواح الأحياء إذا ناموا تجتمع مع أرواح الأموات، فإذا أرادت الرّجوع إلى الأجساد أمسك الله أرواح الأموات وأرسل أرواح الأحياء.

(الطُّوسيّ ٩ : ٣٢)

ابن زَيد : (وَيُرْسِلُ الْأُخْرىٰ...) : الّتي لم يقبضها .

(الطَّبَريّ ٢٤ : ٩)

الطَّبَريّ : ذُكر أنّ أرواح الأحياء والأموات تلتقي في المنام، فيتعارف ماشاء الله منها، فإذا أراد جميعها الرّجوع إلى أجسادها، أمسك الله أرواح الأموات عنده وحبسها، وأرسل أرواح الأحياء حتّى ترجع إلى أجسادها إلى أجل مسمّى . (٢٤ : ٩)

الطُّوسيّ : الّتي يريد إبقاءها إلى أن تستوفي أجلها الّذي قدّره لها . (٩ : ٣٢)

الطَّبْرِسيّ : يعني الأنفسَ الأُخرى الّتي لم يقض على موتها، يريد نَفْس النّائم . (٤ : ٥٠١)

الفَخْر الرّازيّ : يعني أنّ النّفس الّتي يتوفّاها عند النّوم يَرُدّها إلى البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة إلى

أجل مسمّى. (٢٦ : ٢٨٤)

البُرُوسَويّ: أي ويُرسل أنفس الأحياء وهي النّائمة إلى أبدانها عند اليقظة، والنّزول من عالَم المثال المقيّد. والعالَم المثال شُبّه بالجوهر الجسمانيّ في كونه محسوسًا مقداريًّا، وبالجوهر العقليّ المجرّد في كونه نورانيًّا. فجعل الله عالَم المثال وسطًا شبيهًا بكلّ من الطّرفين حتّى يتجسّد أوّلًا ثمّ يتكاثف، ألا ترى أنّ حقيقة العلم الّذي هو مجرّد يتجسّد بالصّورة الّتي في عالَم المثال؟

(٨ : ١١٥)

الآلوسيّ: أي الأنفس الأُخرى، وهي النّائمة إلى أبدانها، فتكون كما كانت حال اليقظة متعلّقةً بها تعلّق التّصرّف ظاهرًا وباطنًا. (٢٤ : ٨)

تقدّم البحث في هذه الآية في «الأجل المسمّى» فلاحظ.

٢ـ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزّٰى * وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرٰى. النّجم: ١٩، ٢٠

أبو البقاء البصريّ: (الأُخرى) توكيد، لأنّ الثّالثة لا تكون إلّا أُخرى. (أبو حَيّان ٨: ١٦٢)

الزَّمَخْشَريّ: (الأُخرى) ذمّ، وهي المتأخّرة الوضيعة المقدار، كقوله تعالى: ﴿قَالَتْ أُخْرٰيهُمْ لِأُولٰيهُمْ﴾ الأعراف: ٣٨، أي وُضَعاؤُهم [جمع وضيع: الدّنيّ] لرؤسائهم وأشرافهم.

ويجوز أن تكون الأوّليّة والتّقدّم عندهم للّات والعُزّى، كانوا يقولون: إنّ الملائكة وهذه الأصنام بنات الله، وكانوا يعبدونهم ويزعمون أنّهم شفعاؤُهم عند الله تعالى مع وَأْدِهم البنات، فقيل لهم: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثٰى﴾ النّجم: ٢١.

ويجوز أن يُراد أنّ «اللّات والعُزّى ومناة» إناث وقد جعلتموهنّ لله شركاء، ومن شأنكم أن تحتقروا الإناث، وتستنكفوا من أن يُولِدْن لكم ويُنسَبنَ إليكم. فكيف تجعلون هذه الإناث أندادًا لله وتسمّونهنّ آلهةً؟

(٤ : ٣٠)

الطَّبْرِسيّ: (الثّالثة) نعت لمناة، و (الأُخْرٰى) نعت لها أيضًا. (٥ : ١٧٦)

الفَخْر الرّازيّ: الآخَر لايصحّ أن يقال إلّا إذا كان الأوّل مشاركًا للثّاني، فلا يقال: رأيت امرأةً ورجلًا آخَر، ويقال: رأيت رجلًا ورجلًا آخَر، لاشتراك الأوّل والثّاني في كونهما من الرّجال. وهاهنا قوله: (اَلثَّالِثَةَ الْأُخْرٰى) يقتضي على ماذكرنا أن تكون العُزّى ثالثة أُولى، ومناة ثالثة أُخرى، وليس كذلك.

والجواب عنه من وجوه:

الأوّل: (الأُخْرٰى) كما هي تُستعمل للذّمّ، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتْ أُولٰيهُمْ لِأُخْرٰيهُمْ﴾ الأعراف: ٣٩، أي لمُتأخّرتهم وهم الأتباع، ويقال لهم: الأذناب، لتأخّرهم في المراتب. فهي صفة ذمّ، كأنّه تعالى يقول: ومناة الثّالثة المُتأخّرة الذّليلة. ونقول على هذا: للأصنام الثّلاثة ترتيب، وذلك لأنّ الأوّل كان وثنًا على صورة آدميّ، والعُزّى صورتها صورة نبات، ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد، فالآدميّ أشرف من النّبات، والنّبات أشرف من الجماد، فالجماد مُتأخّر، والمناة جماد، فهي في الأُخريات من المراتب.

الجواب الثّاني : فيه محذوف تقديره : اَفَرَاَيْتُمُ اللّاتَ وَالْعُزّٰى المعبودَين بالباطل وَمَنٰوةَ الثّالِثَةَ المعبودة الأُخرى .

الجواب الثّالث : هو أنّ الأصنام كان فيها كثرة ، واللّات والعُزّى إذا أُخذتا متقدّمتين فكلّ صنمة توجَد فهي ثالثة ، فهناك ثوالث ، فكأنّه يقول لهما : ثوالث كثيرة وهذه ثالثة أُخرى ، وهذا كقول القائل : يومًا و يومًا .

الجواب الرّابع : فيه تقديم وتأخير ، تقديره : ومناة الأُخرى الثّالثة ، ويُحتمل أن يقال : الأُخرى تُستعمل لموهوم أو مفهوم وإن لم يكن مشهورًا ولا مذكورًا ، يقول من يكثر تأذّيه من النّاس إذا آذاه إنسان : «الآخَرُ جاء يؤذينا» وربّما يسكُت على قوله : «أنت الآخَر» ، فيُفهِم غرضه، كذلك هاهنا . (٢٨ : ٢٩٦)

القُرطُبيّ : العرب لاتقول للثّالثة : أُخرى ، وإنّما (الأُخرى) نعت للثّانية . واختلفوا في وجهها ، فقال الخليل : إنّما قال ذلك لوِفاق رؤُوس الآي ، كقوله : ﴿مَاٰرِبُ اُخْرٰى﴾ طٰه : ١٨ ، ولم يقل : «أُخَر» . وقال الحسين بن الفضل : في الآية تقديم وتأخير ، مجازها أفرأيتم اللّات والعُزّى الأُخرى ومناة الثّالثة .

وقيل : إنّما قال : ﴿وَمَنٰوةَ الثّالِثَةَ الْاُخْرٰى﴾ لأنّها كانت مرتبةً عند المشركين في التّعظيم بعد اللّات والعُزّى، فالكلام على نسقه . (١٧ : ١٠٢)

أبو حَيّان : الظّاهر أنّ (الثّالثة الأُخرى) صفتان لـ «مناة» وهما يفيدان التّوكيد .

قيل : ولمّا كانت مناة هي أعظم هذه الأوثان أُكّدت بهذين الوصفين ، كما تقول : رأيت فلانًا وفلانًا ، ثمّ تذكر ثالثًا أجلّ منهما ، فتقول : وفلانًا الآخَرَ الّذي من شأنه [كذا وكذا] .

ولفظة «آخَر» و «أُخرى» يُوصف به الثّالث من المعدودات ، وذلك نصّ في الآية . [ثمّ استشهد بشعر، وقال بعد نقل قول الزَّمَخْشَريّ :]

ولفظ «آخَر» ومؤنّثه «أُخرى» لم يوضعا للذّمّ ولا للمدح ، إنّما يدلّان على معنى غير ، إلّا أنّ من شرطهما أن يكونا من جنس ماقبلهما ، لو قلت : مررتُ برجل وآخر ، لم يدلّ إلّا على معنى «غير» لا على ذمّ ولا على مدح . (٨ : ١٦٢)

البُرُوسَويّ : (الأُخرى) صفة ذمّ لها ، وهي المتأخّرة الوضيعة المقدار ، أي مناة الحقيرة الذّليلة ، لأنّ الأُخرى تُستعمل في الضّعفاء ، كقوله تعالى : ﴿قَالَتْ اُخْرٰيهُمْ لِاُولٰيهُمْ﴾ الأعراف : ٣٨ ، أي ضعفاؤُهم لرؤسائهم .

قال ابن الشّيخ : «الأُخرى» تأنيث «الآخَر» بفتح الخاء ، وهو في الأصل من التّأخُّر في الوجود ، نُقل في الاستعمال إلى المغايرة مع الاشتراك مع موصوفه فيما أُثبت له . ولايصحّ حمل (الْاُخْرٰى) في الآية على هذا المعنى العرفيّ ؛ إذ لامشاركة لمناة في كونها مناة ثالثة حتّى تُوصف بالأُخرى احترازًا عنها ، فلذلك حُمل على المعنى المذكور . (٩ : ٢٣٣)

الآلوسيّ : الظّاهر أنّ (الثّالِثَةَ الْاُخْرٰى) صفتان لـ«مناة» ، وهما على ماقيل : للتّأكيد ، فإنّ كونها ثالثة وأُخرى ، مغايرة لما تقدّمها معلوم غير محتاج للبيان .

وقال بعض الأجلّة : (الثّالِثَةَ) للتّأكيد ، و (الْاُخْرٰى)

للذّمّ، بأنّها متأخّرة في الرّتبة وضيعة المقدار.

وتعقّبه أبو حَيّان بأنّ «آخَر» ومؤنّثه «أُخرى» لم يوضعا لذمّ ولا لمدح وإنّما يدلّان على معنى «غير». والحقّ أنّ ذلك باعتبار المفهوم الأصليّ، وهي تدلّ على ذمّ السّابقتين أيضًا.

قال في «الكشف»: هي اسم ذمّ يدلّ على وضاعة السّابقتين بوجهٍ أيضًا، لأنّ «أُخرى» تأنيث «آخَر» تستدعي المشاركة مع السّابق، فإذا أُتي بها لقصد التّأخُّر في الرّتبة عملًا بمفهومها الأصليّ ـ إذ لايمكن العمل بالمفهوم العرفيّ، لأنّ السّابقتين ليستا ثالثةً أيضًا ـ استدعَت المشاركة قضاءً لحقّ التّفضيل، وكأنّه قيل: الأُخرى في التّأخُّر، انتهى.

وهو حَسَن، وذُكر في نكتة ذمّ مناة بهذا الذّمّ أنّ الكفرة كانوا يَزعُمون أنّها أعظم الثّلاثة، فأكذبهم الله تعالى بذلك.

وقيل: (الْأُخْرى) صفة لـ«العُزّى»، لأنّها ثانية (اللّات)، والثّانية يقال لها: الأُخرى، وأُخِّرتْ لموافقة رؤُوس الآي.

وقال الحَسَن بن المفضّل: في الكلام تقديم وتأخير، والتّقدير: والعُزّى الأُخرى ومناة الثّالثة. ولعمري إنّه ليس بشيءٍ. (٢٧: ٥٦)

٣ـ وَاَنَّ عَلَيْهِ النَّشْاَةَ الْاُخْرٰى. النّجم: ٤٧

الطّبَريّ: وأنّ على ربّك يامحمّد أن يَخلق هذين الزّوجين بعد مماتهم، وبِلاهم في قبورهم، الخلق الآخَر، وذلك إعادتهم أحياءً خلقًا جديدًا، كما كانوا قبل مماتهم. (٢٧: ٧٥)

الطُّوسيّ: هي البعثة يوم القيامة. (٩: ٤٣٨)

الطَّبْرِسيّ: أي الخلق الثّاني للبعث يوم القيامة. (٥: ١٨٣)

الفَخْر الرّازيّ: هي في قول أكثر المفسّرين إشارة إلى الحشر. والّذي ظهر لي ـ بعد طول التّفكّر والسّؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه إلى الحقّ ـ أنّه يُحتمل أن يكون المراد نفخ الرّوح الإنسانيّة فيه؛ وذلك لأنّ النّفس الشّريفة لا الأمّارة تخالط الأجسام الكثيفة المُظلمة، وبها كرّم الله بني آدم، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ﴾ المؤمنون: ١٤، غير خلق النّطفة علقةً، والعلقة مُضغةً، والمُضغة عظامًا؛ وبهذا الخلق الآخَر تميّز الإنسان عن أنواع الحيوانات، وشارك المَلَك في الإدراكات، فكما قال هنالك: ﴿اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ﴾ بعد خلق النّطفة، قال هاهنا: ﴿وَاَنَّ عَلَيْهِ النَّشْاَةَ الْاُخْرٰى﴾؛ فجعل نفخ الرّوح نشأةً أُخرى كما جعله هنالك إنشاءً آخَر.

والّذي أوجب القول بهذا هو أنّ قوله تعالى: ﴿وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى﴾ النّجم: ٤٢، عند الأكثرين لبيان الإعادة، و قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُجْزٰيهُ الْجَزَاءَ الْاَوْفٰى﴾ النّجم: ٤١، كذلك فيكون ذكرُ (النّشأة الأُخرى) إعادة، [أي إعادةً لقوله: خلق الذّكر والأُنثى] ولأنّه تعالى قال بعد هذا: ﴿وَاَنَّهُ هُوَ اَغْنٰى وَاَقْنٰى﴾ النّجم: ٤٨، وهذا من أحوال الدّنيا. وعلى ماذكرنا يكون التّرتيب في غاية الحُسن، فإنّه تعالى يقول: ﴿خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى﴾ النّجم: ٤٥، ونفخ فيهما الرّوح الإنسانيّة

الشّريفة ، ثمّ أغناه بلبن الأُمّ وبنفقة الأب في صغره ، ثمّ أقناه بالكسب بعد كبره .

فإن قيل : فقد وردت النّشأة الأُخرى للحشر في قوله تعالى : ﴿فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَاَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللهُ يُنْشِئُ النَّشْاَةَ الْاٰخِرَةَ﴾ العنكبوت : ٢٠ ، نقول : (الآخِرة) من الآخَر لامن الآخِر ، لأنّ الآخَر «أفعَل» ، ـ وقد تقدّم ـ على أنّ هناك لمّا ذكر البدء حُمل على الإعادة ، وهاهنا ذكر خلقه من نطفة ، كما في قوله : ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ المؤمنون : ١٤ ، ثمّ قال : ﴿اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ﴾ .

(٢٩ : ٢١)

القُرطُبيّ : أي إعادة الأرواح في الأشباح للبعث.

(١٧ : ١١٨)

أبو حَيّان : أي إعادة الأجسام ، أي الحشر بعد البِلى ، وجاء بلفظ (عَلَيْهِ) المشعرة بالتّحتّم لوجود الشّيء ، لمّا كانت هذه النّشأةُ ينكرها الكفّار بُولغ بقوله : (عَلَيْهِ) بوجودها لامحالة، وكأنّه تعالى أوجب ذلك على نفسه. (٨ : ١٦٨)

البُرُوسَويّ : أي الخلقة الأُخرى ، وهو الإحياءُ بعد الموت وفاءً بوعده ، لا لأنّه يجب على الله كما يوهمه ظاهر كلمة «على» ، وفيه تصريح بأنّ الحكمة الإلهيّة اقتضت النّشأة الثّانية الصّوريّة للجزاء والمكافأة ، وإيصال المؤمنين بالتّدريج إلى كمالهم اللّائق بهم .

(٩ : ٢٥٦)

الآلوسيّ : أي الإحياء بعد الإماتة وفاءً بوعده جلّ شأنه [ثمّ ذكر قول أبي حَيّان وقال :]

وفي الكشّاف ، قال سبحانه : (عَلَيْهِ) ، لأنّها واجبة في الحكمة ، ليجازي على الإحسان والإساءة ، وفيه ـ مع كونه على طريق الاعتزال ـ نظرٌ . (٢٧ : ٦٩)

الطَّباطَبائيّ : الخلقة الأُخرى : الثّانية ، وهي الدّار الآخِرة الّتي فيها جزاءٌ . (١٩ : ٤٩)

أُخْرٰيهُمْ

... حَتّٰى اِذَا ادّٰارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ اُخْرٰيهُمْ لِاُولٰيهُمْ رَبَّنَا هٰؤُلَاءِ اَضَلُّونَا فَاٰتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا... وَقَالَتْ اُولٰيهُمْ لِاُخْرٰيهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ ...

الأعراف : ٣٨ ، ٣٩

ابن عَبّاس : آخِرُ أُمّةٍ لأوّل أُمّةٍ .

(أبو حَيّان ٤ : ٢٩٦)

مُقاتِل : يعني آخِرهم دخولًا في النّار لأُولاهم دخولًا فيها . (الفَخْر الرّازيّ ١٤ : ٧٣)

السُّدّيّ : قالت أُخراهم الّذين كانوا في آخِر الزّمان لأُولاهم الّذين شَرَعوا لهم ذلك الدّين .

(الطَّبَريّ ٨ : ١٧٣)

الطَّبَريّ : قالت أُخرى أهل كلّ ملّة دخلت النّار ـ الّذين كانوا في الدّنيا بعد أُولى منهم تقدّمتْها ، وكانت لها سَلَفًا وإمامًا في الضّلالة والكفر ـ لأُولاها الّذين كانوا قبلهم في الدّنيا : ﴿رَبَّنَا هٰؤُلَاءِ اَضَلُّونَا﴾ عن سبيلك .

(٨ : ١٧٣)

الطُّوسيّ : يعني الفرقة المُتأخّرة التّابعة تقول للأُمّة المتقدّمة المتبوعة . (٤ : ٤٢٧)

الزَّمَخْشَريّ : (اُخْرٰيهُمْ) منزلةً ، وهي الأتباع والسَّفَلَة ، (لِاُولٰيهُمْ) منزلةً ، وهي القادةُ والرّؤُوس .

(٢ : ٧٨)

مثله الآلوسيّ. (٨: ١١٦)

الطَّبْرِسيّ: أي (قَالَتْ أُخْرٰيهُمْ) دخولًا النّار، وهم الأتباع لأُولاهم دخولًا وهم القادة والرّؤساء.

(٢: ٤١٧)

الفَخْر الرّازيّ: في تفسير «الأُولى والأُخرى» قولان:

الأوّل: [قول مُقاتِل وقد تقدّم]

الثّاني: (أُخْرٰيهُمْ) منزلةً، وهم الأتباع والسَّفَلَة، (لِأُولٰيهُمْ) منزلةً، وهو القادةُ والرّؤساء.

اللّام في قوله: (لأُخرٰيهُمْ) لام أجْل، والمعنى لأجْلهم ولإضلالهم إيّاهم. (١٤: ٧٣)

أبو حَيّان: (أُخْرٰيهُمْ): الأُمّة الأخيرة في الزّمان، الّتي وجدت ضلالات مقرّرة مستعملة، (لِأُولٰيهُمْ): الّتي شَرَعتْ ذلك وافترتْ وسلكتْ سبيل الضّلال ابتداءً، أو (أُخرٰيهُمْ) منزلةً ورتبةً، وهم الأتباع والسّفَلَة، (لِأُولٰيهُمْ) منزلةً ورتبةً، وهم القادة المتبوعون.

و «أُخرى» هنا بمعنى آخِرة، مؤنّث آخِر، فقابل «أوّل»[1]، لامؤنّث له آخَر بمعنى غير، لقوله: ﴿وِزْرَ أُخْرٰى﴾ [في قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰى﴾] الأنعام: ١٦٤. (٤: ٢٩٦)

البُرُوسَويّ: أي دخولًا، وهم الأتباع.

(٣: ١٥٩)

الطَّباطَبائيّ: هم اللّاحقون مرتبةً أو زمانًا من التّابعين، (لِاُوْلٰيهُمْ) وهم الملحوقون المتبوعون من رؤسائهم وأئمّتهم، ومن آبائهم والأجيال السّابقة عليهم زمانًا، المهدّين لهم الطّريق إلى الضّلال. (٨: ١١٤)

أُخْرٰيكُمْ

اِذْ تُصْعِدُونَ وَلَاتَلْوُنَ عَلٰى اَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْرٰيكُمْ ... آل عمران: ١٥٣

الطَّبَريّ: يعنى أنّه يناديكم من خلفكم.

(٤: ١٣٣)

الزَّمَخْشَريّ: في ساقتكم وجماعتكم الأُخرى، وهي المتأخّرة. يقال: جئتُ في آخر النّاس وأُخراهم، كما تقول: في أوّلهم وأُولاهم، بتأويل مقدّمهم وجماعتهم الأُولى. (١: ٤٧١)

مثله أبو حَيّان. (٣: ٨٣)

الفَخْر الرّازيّ: أي آخِركم، يقال: جئتُ في آخِر النّاس وأُخراهم، كما يقال: في أوّلهم وأُولاهم. ويقال: جاء فلان في أُخْرَيات النّاس، أي آخِرهم.

والمعنى أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان يدعوهم وهو واقف في آخِرهم، لأنّ القوم بسبب الهزيمة قد تقدّموه.

(٩: ٤٠)

نحوه القُرطُبيّ. (٤: ٢٤)

الآلوسيّ: أي يناديكم في ساقتكم أو جماعتكم الأُخرى، أو يدعوكم من ورائكم، فإنّه يقال: جاء فلان في آخِر النّاس وأَخَرتهم وأُخراهم، إذا جاء خلفهم.

(٤: ٩١)

الطَّباطَبائيّ: الأُخرى مقابل الأُولى؛ وكون

---

[1] كذا، والظّاهر: مؤنّث «آخِر» مقابل «أوّل» لا مؤنث «آخَر» بمعنى غير ...

الرّسول يدعو وهو في أُخراهم يدلّ على أنّهم تفرّقوا عنه ﷺ، وهم سواد ممتدّ على طوائف، أُولاهم مبتعدون عنه، وأُخراهم بقرب منه، وهو يدعوهم من غير أن يلتفت إليه لاأُولاهم ولاأُخراهم، فتركوه ﷺ بين جموع المشركين، وهم يصعدون فرارًا من القتل. (٤ : ٤٤)

أُخَر

١ـ... فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ... البقرة : ١٨٤

الطّبَريّ : يعني من أيّام أُخَر غير أيّام مرضه أو سفره. (٢ : ١٣٢)

الطُّوسيّ : إنّما قال : (أُخَر) و لا يوصف بهذا الوصف إلّا جمع المؤنّث الّتي كلّ واحدة أُنثى، والأيّام جمع يوم، وهو مذكّر، حملًا له على لفظ الجمع، لأنّ الجمع يؤنّث، كما يقال : جاءت الأيّام ومضت الأيّام.

و (أُخَر) لايُصرف، لأنّه معدول عن الألف واللّام، لأنّ نظائرها من الصُّغَر والكُبَر لايُستعمل إلّا بالألف واللّام لايجوز : نسوةٌ صُغَرٌ. (٢ : ١١٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٧٣)

الفَخْر الرّازيّ : (أُخَرَ) لاينصرف، لأنّه حصل فيه سببان : الجمع والعدل. أمّا الجمع فلأنّها جمع أُخرى، وأمّا العدل فلأنّها جمع أُخرى، وأُخرى تأنيث آخَر، وآخَر على وزن «أفعَل» وماكان على وزن «أفْعَل» فإنّه إمّا أن يُستعمل مع «مِن» أو مع «الألف واللّام»، يقال : زيد أفضل من عمرو، وزيد الأفضل. وكان القياس أن يقال : رجل آخَر من زيد، كما تقول : أقدم من عمرو، إلّا أنّهم حذفوا لفظ «مِن»، لأنّ لفظه اقتضى معنى «مِن»، فأسقطوا «مِن» اكتفاءً بدلالة اللّفظ عليه، والألف واللّام منافيان «مِن»، فلمّا جاز استعماله بغير الألف واللّام صار «أُخَر» و «آخَر و أُخرى» معدولةً عن حكم نظائرها، لأنّ الألف واللّام استُعملتا فيها ثمّ حُذفتا. (٥ : ٨٦)

القُرطُبيّ : لم ينصرف (أُخَر) عند سِيْبَوَيْه، لأنّها معدولة عن الألف واللّام، لأنّ سبيل «فُعَل» من هذا الباب أن يأتي بالألف واللّام، نحو الكُبَر والفُضَل.

وقال الكِسائيّ : هي معدولة عن «آخَر» كما تقول : حمراءُ وحُمَر، فلذلك لم تنصرف.

وقيل : مُنِعتْ من الصّرف لأنّها على وزن «جُمَع» وهي صفة لأيّام، ولم تجئ أُخرى، لئلّا يُشكل بأنّها صفة للعِدّة.

وقيل، إنّ (أُخَر) جمع أُخرى، كأنّه أيّام أُخرى، ثمّ كثرت فقيل : أيّام أُخَر.

وقيل : إنّ نعت الأيّام يكون مؤنّثًا، فلذلك نُعِتتْ بأُخَر. (٢ : ٢٨١)

أبو حَيّان : (أُخَر) صفة لأيّام، وصفة الجمع الّذي لا يعقل، تارةً يعامل معاملة الواحدة المؤنّثة وتارةً يعامل معاملة جمع الواحدة المؤنّثة. فمن الأوّل ﴿اِلَّا اَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ البقرة : ٨٠، ومن الثّاني ﴿اِلاَّ اَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ آل‌عمران : ٢٤، فـ (معدودات) جمع لمعدودة، وأنت لاتقول : يوم معدودة، إنّما تقول : معدود، لأنّه مذكّر، لكن جاز ذلك في جمعه.

وعُدِل عن أن يوصف الأيّام بوصف الواحدة المؤنّث، فكان يكون «من أيّام أُخرى»، وإن كان جائزًا فصيحًا كالوصف بأُخَر، لأنّه كان يُلبَس أن يكون صفة لقوله: (فَعِدَّةٌ)، فلا يُدرى أهُوَ وصف لـ(عدّة) أم لـ(أيّام)؟ وذلك لخفاء الإعراب لكونه مقصورًا، بخلاف (أُخَر) فإنّه نصّ في أنّه صفة لـ(أيّام) لاختلاف إعرابه مع إعراب (فَعِدَّةٌ). أفلاينصرف للعلّة الّتي ذُكرت في النّحو وهي جمع «أُخرى» مقابله آخَر. و«أُخَر» مقابل «أُخْرَيين» لا جمع «أُخرى»، لمعنى «آخِرة» مقابلة «الآخِر» المقابل لـ«الأوّل» فإنّ «أُخَر» تأنيث «أُخرى» لمعنى «آخِرة» مصروفةٌ.

وقد اختلفا حكمًا ومدلولًا:

أمّا اختلاف الحكم، فلأنّ تلك غير مصروفة.

وأمّا اختلاف المدلول فلأنّ مدلول «أُخرى» الّتي جمعها «أُخَر» الّتي لاتنصرف مدلول «غير»، ومدلول «أُخرى» الّتي جمعها ينصرف مدلول «مُتأخّرة» وهي مقابلة «الأُولى»، قال تعالى: ﴿وَقَالَتْ أُولٰيهُمْ لِأُخْرٰيهُمْ﴾ الأعراف: ٣٩، فهي بمعنى الآخِرَة، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْاٰخِرَةَ وَالْاُولٰى﴾ الّيل: ١٣.

و «أُخَرَ» الّذي مؤنّثه «أُخرى» مفرده «آخَر» الّتي لاتنصرف، بمعنى «غير»، لايجوز أن يكون ماأتّصل به إلّا من جنس ماقبله، تقول: مررت بك وبرجل آخَر، ولايجوز: اشتريت هذا الفرس وحمارًا آخَر؛ لأنّ الحمار ليس من جنس الفرس. (٢: ٣٣)

٢ـ ... مِنْهُ اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... آل عمران: ٧

الطَّبَريّ: (أُخَر) فإنّها جمع أُخرى. ثمّ اختلف أهل العربيّة في العلّة الّتي من أجلها لم يُصرف (أُخَر)، فقال بعضهم: لم يُصرف (أُخَر) من أجل أنّها نعت، واحدتها: أُخرى، كما لم تُصرف جُمَع وكُتَع، لأنّهنّ نعوت.

وقال آخرون: إنّما لم تُصرَف «الأُخَر» لزيادة الياء الّتي في واحدتها، وأنّ جمعها مبنيّ على واحدها في ترك الصّرف.

قالوا: وإنّما تُرك صرف «أُخرى» كما تُرك صرف «حمراء وبيضاء» في النّكرة والمعرفة، لزيادة المَدّة فيها والهمزة بالواو[1]، ثمّ افترق جمع حمراء وأُخرى، فبُني جمع «أُخرى» على واحدته، فقيل: «فُعَلُ» أُخَرُ، فتُرك صرفها كما تُرك صرف أُخرى، وبُني جمع حمراء وبيضاء على خلاف واحدته فصُرف، فقيل: حُمْرٌ وبيضٌ؛ فلاختلاف حالتيها في الجمع اختلف إعرابها عندهم في الصّرف، ولاتّفاق حالتيها في الواحدة اتّفقت حالتاها فيها. (٣: ١٧١)

الطُّوسيّ: (أُخَر) لاينصرف، لأنّه معدول عن الألف واللّام، وهو صفة. وقال الكِسائيّ: لأنّه صفة.

قال المُبَرِّد: هذا غلط، وقال: «لُبَدٌ» صفة وكذلك «حُطَمٌ» وهما منصرفان، قال الله تعالى: ﴿اَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا﴾ البلد: ٦.

وحُكي عن أبي عُبَيْدَة أنّه قال: لم يصرفوا (أُخَر)، لأنّ واحده لاينصرف في معرفةٍ ولانكرةٍ.

(١) وجاء في الهامش قوله: والهمزة بالواو: غير واضح، ولعلّ أصله والهمزة بالواحد، يريد الهمزة الأُولى في «آخر» أصله: أأخر.

قال المُبَرِّد وهذا غلط ، لأنّـه يَـلزم أن لايُـصرف غِضابًا و عِطاشًا ، لأنّ واحده غضْبان وعطْشان ، وهو لاينصرف . (٢ : ٣٩٨)

نحوه القُرطُبيّ. (٤ : ١٣)

الطَّبْرِسيّ : (أُخَر) عطف على (اٰيَاتٌ) ، وهو صفة مــبتدإ محــذوف ، وتـقديره : ومـنه آيـات أُخَـر ، و (مُتَشَابِهَاتٌ) صفة بعد صفة و (أُخَر) غير منصرف .

قال سِيبَوَيْه : إنّ (أُخَر) فارقت أخواتها ، والأصل الّذي عليه بناء أخواتها ، لأنّ (أُخَر) أصـلها أن تكـون صفةً بالألف واللّام ، كما يقال : الصُّغرى والصُّغَر ، فلمّـا عُدل عن مجرى الألف واللّام ـ وأصل «أفعل منك» وهي ممّا لا تكون إلّا صفةً ـ مُنِعت الصّرف . (١ : ٤٠٩)

أبو حَيّان : (أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) فـ(أُخَر) صفة لآيات محذوفة ، والوصف بالتّشابه لايصحّ في مفرد (أُخَـر) لو قلت : وأُخرى متشابهة ، لم يصحّ إلّا بمعنى أنّ بـعضها يشبه بعضًا ، وليس المراد هـنا هـذا المـعنى ؛ وذلك أنّ التّشابه المقصود هنا لايكون إلّا بين اثـنين فـصاعدًا ، فلذلك صحّ هذا الوصف مع الجمع ، لأنّ كلّ واحد من مفرداته يشابه الباقي وإن كان الواحد لايصحّ فيه ذلك ، فهو نظير ﴿رَجُلَيْنِ يَـقْتَتِلَانِ﴾ القصص : ١٥ ، وإن كان لايقال : رجل يقتتل .

وتقدّم الكلام على (أُخَر) في قوله : ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾ البقرة : ١٨٤ ، فأغنى عن إعادته هنا .

(٢ : ٣٨٣)

الآلوسيّ : (أُخَر) نـعت لمحـذوف مـعطوف عـلى (اٰيَاتٌ) ، أي وآيات أُخَر . وهي كما قال الرّضيّ : جمع «أُخرى» الّتي هي مؤنّث آخَر ، ومعناه في الأصل أشدّ تأخّرًا ، فمعنى جاءني زيد ورجل آخَـر ، جـاءني زيـد ورجل أشدّ تأخّرًا منه في معنًى من المعاني ، ثمّ نُقل إلى مـعنى غـيره . فـمعنى رجـل آخَـر رجـل غـير زيـد ، ولايُستعمل إلّا فيما هو من جنس المذكور أوّلًا ، فلايقال : جاءني زيد وحمار آخَر ، ولا امرأةٌ أُخرى . ولمّا خـرج عـن مـعنى التّـفضيل استُعمل مـن دون لوازم أفـعل التّفضيل، أعني «مِن ، والإضافة ، واللّام» وطوبق بالمجرّد عن اللّام والإضافة ماهو له ، نحـو : رجـلان آخَـرَان ، ورجال آخَرون ، وامرأة أُخرى ، وامرأتـان أُخـريان ، ونسوة أُخَر .

وذهب أكثر النّحويّين إلى أنّه غير منصرف ، لأنّه وصف معدول عن الآخَر . قالوا : لأنّ الأصل في أفعل التّفضيل أن لايُجمع إلّا مقرونًا بالألف واللّام ، كالكُبَر والصُّغَر ، فعدل عن أصله وأُعطي من الجـمعيّة مجـرّدًا مالايُعطى غيره إلّا مقرونًا .

وقيل : الدّليل على عَدل «أُخَر» أنّـه لو كـان مـع «مِن» المقدّرة كما في : الله أكبر ، للَزِم أن يقال : بنسوة آخَر ، على وزن «أفعل» ، لأنّ أفعل التّفضيل مـادام بـ«من» ظاهرةً أو مقدّرةً لايجوز مطابقته لمن هـو له بـل يجب إفراده ، ولايجوز أن يكون بتقدير الإضافة ، لأنّ المضاف إليه لايُحذف إلّا مع بناء المضاف ، أو مع سـادٍّ مسدّ المضاف إليه ، أو مـع دلالة مـاأُضيف إليـه تـابع المضاف أخذًا من استقراء كلامهم . فلم يبق إلّا أن يكون أصله اللّام .

واعترض عليه أبو عليّ بأنّه لوكان كذلك وجب أن

يكون معرفةً كـ «سَحَر» .

وأُجيب بأنّه لايَلزَم في المعدول عن شيءٍ أن يكون بمعناه من كلّ وجه ، وإنّما يَلزَم أن يكون قد أُخرج عمّا يستحقّه ، وما هو القياس فيه إلى صيغة أُخرى .

نعم ، قد تُقصد إرادة تعريفه بعد النّقل إمّا بألف ولام يُضمَّن معناها فيُبنى ، أو إمّا بعَلَميّة كما في «سَحَر» فيُمنع من الصّرف ، ولمّا لم يُقصد في «أُخَر» إرادة الألف واللّام أُعرب ، ولايصحّ إرادة العلميّة ، لأنّها تضادّ الوصفيّة المقصودة منه .

وقال ابن جنّيّ : إنّه معدول عن «آخَر مِن» . وزعم ابن مالك أنّه التّحقيق . وظاهر كلام أبي حَيّان اختياره ، واستدلّوا عليه بما لايخلو عن نظر . (٣ : ٨٠)

٣ـ وَقَالَ الْمَلِكُ اِنِّى اَرٰى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَاْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَاُخَرَ يَابِسَاتٍ ... يوسف : ٤٣

الطّبَريّ : وسبعًا أُخَر من السّنبل يابسات . (١٢ : ٢٢٥)

مثله الطّبْرِسيّ (٣ : ٢٣١) ، والفَخْر الرّازيّ (١٨ : ١٤٧) ، والبُرُوسَويّ (٤ : ٢٦٥) .

الزّمَخْشَريّ : إن قلت : هل في الآية دليل على أنّ السّنبلات اليابسة كانت سبعًا كالخُضْر ؟

قلت : الكلام مبنيٌّ على انصبابه إلى هذا العدد في البقرات السّمان والعِجاف والسّنابل الخُضْر ، فوجب أن يتناول معنى الأُخَر السّبع ، ويكون قوله : ﴿وَاُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ بمعنى وسبعًا أُخَر .

فإن قلت : هل يجوز أن يُعطف قوله : ﴿وَاُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ على (سنبلات خُضْر) فيكون مجرور المحلّ ؟

قلت : يؤدّي إلى تدافع ، وهو أنّ عطفها على (سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ) يقتضي أن تدخل في حكمها ، فتكون معها مميّزًا للسّبع المذكورة ، ولفظ «الأُخَر» يقتضي أن تكون غير السّبع ، بيانه أنّك تقول : عندي سبعة رجال قيام وقعود بالجرّ ، فيصحّ ، لأنّك ميّزت السّبعةَ برجال موصوفين بالقيام والقعود ، على أنّ بعضهم قيام وبعضهم قعود ، فلو قلت : عنده سبعة رجال قيام وآخَرينَ قعود ، تدافع ففَسدَ . (٢ : ٣٢٣)

أبو حَيّان : قد حُذف اسم العدد من قوله : ﴿وَاُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ لدلالة قسيمه وما قبله عليه ، فيكون التّقدير : وسبعًا أُخَر يابسات .

ولايصحّ أن يكون (وَأُخَر) مجرورًا عطفًا على (سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ) ، لأنّه من حيث العطف عليه كان من جملة مميّز (سَبْعَ) ، ومن جهة كونه (أُخَر) كان مباينًا لسبع فتدافعا ، بخلاف أن لو كان التّركيب «سبع سنبلات خُضْر ويابسات» ، فإنّه كان يصحّ العطف ، ويكون من توزيع السّنبلات إلى خُضر ويابسات . (٥ : ٣١٢)

الآلوسيّ : أي وسبعًا أُخَر يابسات ، قد أدركتْ والتَوَتْ على الخُضر حتّى غلبتْها ، ولم يبق من خضرتها شيء ، على مارُوي .

ولعلّ عدم التّعرّض لذكر العدد للاكتفاء بما ذُكر من حال البقرات ، ولايجوز عطف (أُخَرَ) على (سُنْبُلَاتٍ) ، لأنّ العطف على المميِّز يقتضي أن يكون المعطوف والمعطوف عليه بيانًا للمعدود سواء قيل بالانسحاب أو

بتكرير العامل ، لأنّ المعنى على القولين لايختلف ، وإنّما الاختلاف في التّقدير اللّفظيّ . وحينئذٍ يَلزم التّدافع في الآية ، لأنّ العطف يقتضي أن تكون السّنبلات خُضْرها ويابسها سبعًا ، ولفظ (أُخَر) يقتضي أن يكون غير السّبع ، وذلك لأنّ تباينها في الوصف ـ أعني الخضرة واليُبس ـ منطوق واشتراكهما في السّنبليّة ، فيكون مقتضى لفظ (أُخَر) تغايرهما في العدد ولزم التّدافع .

وعلى هذا يصحّ أن تقول : «عندي سبعة رجال قيام وقعود» بالجرّ ، لأنّك مَيّزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود ، على أنّ بعضهم كذا وبعضهم كذا . ولا يصحّ «سبعة رجال قيام وآخَرين قعود» لما علِمت ، فالآية والمثال في هذا المبحث على وِزان واحد كما يقتضيه كلام الكشّاف .

ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال : إنّ الصّحيح أنّ العطف في حكم تكرير العامل لا الانسحاب [أي الخروج عن الحكم السّابق إلى حكمٍ جديد]، فلو عُطف «آخَرين» على «رجال قيام» لكان سبعة مكرّرة في المعطوف ، أي وسبعة آخَرين ، أي رجال آخَرين قعود ، ويَفسد المعنى ، لأنّ المفروض أنّ الرّجال سبعة .

وأمّا الآية فلو كُرّر فيها وقيل : «وسبع أُخَر» أي «وسبع سنبلات أُخَر» استقام ، لأنّ الخضر سبع واليابسات سبع .

نعم ، لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب أدّى إلى أنّ السّبع المذكورة مميّزة بسنبلات خُضر وسنبلات أُخَر يابسات ، وفَسد ؛ إذ المراد أنّ كلًّا منهما سبعة لا أنّها سبعة ، فالمثال والآية ليسا على وزان ؛ إذ هو على تكرير العامل يَفسد ، وعلى الانسحاب يصحّ ، والآية بالعكس ، ثمّ بني على مازعمه من أنّ الصّحيح قول التّكرير جوازَ العطف .

وادّعى أنّ الأولى أن يكون العطف على (خُضْرٍ) لا على (يَابِسَاتٍ) ليدلّ على موصوفٍ آخَر ، وهو (سُنْبُلَاتٍ) ولايقدَّر موصوفها بقرينة السّياق .

ولايخفى أنّ الكلام إنّما هو على تقدير أن يكون مميِّز «السّبع» ما علِمت ، وعلى ذلك يَلزم التّدافع ، ولايُبنى على فرض أنّهم سبعة أو أربعة عشر ، فيصحّ في الآية ولايصحّ في المثال ، فإنّه وَهْم .

ومن ذلك يظهر أنّه لامدخل للتّكرير والانسحاب في هذا الفرض . ثمّ إنّ المختار قول الانسحاب على مانصّ عليه الشّيخ ابن الحاجب ، وحقّقه في غير موضع .

وأمّا الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التّقدير ـ وإلّا لكان لفظ (أُخَر) تطويلًا يصان كلام الله تعالى المعجز عنه ـ فغير سديد على ما في الكشف ، لأنّ القائل بالتّقدير يدّعي الظّهور في الاستقلال ، وكذلك القائل بالانسحاب يدّعي الظّهور في المقابل ، على مانصّ عليه أئمّة العربيّة ، فلا يكون التّأكيد بـ«أُخَر» لإرادة النّصوص تطويلًا بل إطنابًا ، يكون واقعًا في حاقّ موقعه هذا . (١٢ : ٢٤٩)

الطَّباطَبائيّ : [نقل قول الزَّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

وكلامه على اشتماله على نكتة لطيفة لاينتج أزيد من الظّنّ بكون السّنبلات اليابسات سبعًا كغيرها . أمّا وجوب الدّلالة من الكلام فلا ألبتّة . (١١ : ١٨٦)

أٰخِرُ

... وَاٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .

يونس : ١٠

الزَّمَخْشَرِيّ : خاتمة دعائهم الّذي هو التّسبيح أن يقولوا : (الحمد لله ربّ العالمين) . (٢ : ٢٢٧)

مثله أبو حَيّان (٥ : ١٢٧)، والبُرُوسَويّ (٤ : ١٩)، والآلوسيّ (١١ : ٧٦).

الاٰخِر

١ـ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَـقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُـؤْمِنِينَ . البقرة : ٨

الطَّبَريّ : يعني بالبعث يوم القيامة ، وإنّما سمّي يوم القيامة «اليوم الآخِر» لأنّه آخِر يوم ، لا يومَ بعده سواه .

فإن قال قائل : وكيف لايكون بعده يوم ولا انقطاع للآخِرة ولافناء ولازوال ؟

قيل : إنّ اليوم عند العرب إنّما سمّي يومًا بليلته الّتي قبله ، فإذا لم يتقدّم النّهار ليلٌ لم يسمّ يومًا . فيوم القيامة يوم لا ليل له بعده سوى اللّيلة الّتي قامت في صبيحتها القيامة ، وذلك اليوم هو آخِر الأيّام ، ولذلك سمّاه الله جلّ ثناؤُه (اليوم الآخِر) ، ونَعَته بالعقيم ، ووَصَفه بأنّه يوم عقيم ، لأنّه لا ليل بعده . (١ : ١١٧)

نحوه الطُّوسيّ (١ : ٦٧)، والطَّبْرِسيّ (١ : ٤٤).

الزَّمَخْشَريّ : إن قلت : ماالمراد بـ(اليوم الآخِر)؟

قلت : يجوز أن يراد به الوقت الّذي لاحدّ له ، وهو الأبد الدّائم الّـذي لايـنقطع ، لتأخّـره عـن الأوقـات المنقضية ، وأن يراد الوقت المحدود مـن النّشـور إلى أن يدخل أهل الجنّة الجنّة وأهل النّار النّـار ، لأنّـه آخِـر الأوقات المحدودة الّذي لاحدّ للوقت بعده . (١ : ١٧٠)

مثله الفَخْر الرّازيّ . (٢ : ٦١)

البَيْضاويّ : المـراد بـ(اليـوم الآخِـر) مـن وقت الحشر إلى مالا ينتهي ، أو إلى أن يدخل أهل الجنّة الجنّة وأهل النّار النّار ، لأنّه آخِر الأوقات المحدودة . (١: ٢٢)

مثله البُرُوسَويّ . (١ : ٥٣)

النَّسَفيّ : إنّما خصّوا الإيمان بالله وباليوم الآخِر ، ـ وهو الوقت الّذي لاحدّ له ، وهـو الأبـد الدّائم الّـذي لاينقطع . وإنّما سمّي بـ(الآخِر) لتأخُّـره عـن الأوقـات المنقضية أو الوقت المعهود من النّشور إلى أن يدخل أهل الجنّة الجنّة وأهل النّار النّار ـ لأنّهم أوهموا في هذا المقال أنّهم أحاطوا بجانبَي الإيمان أوّله وآخِره .

وهذا لأنّ حاصل المسائل الاعتقاديّة يَـرجـع إلى مسائل المبدإ ، وهي العلم بالصّانع وصـفاته وأسمائـه ، ومسائل المعاد ، وهي العلم بالنّشور والبعث من القبور ، والصّراط والميزان ، وسائر أحوال الآخِرة . (١ : ١٨)

البُرُوسَويّ : (اليوم الآخِر) ، أي بنور الله يشاهد الآخِرَة فيؤمن به ، فمن لم ينظر بنور الله فلايكون مشاهدًا لعالم الغيب ، فلايعلم الغيب ، فلايكون مؤمنًا بالله وباليوم الآخِر ولهذا قال : (وَمَاهُمْ بِمُـؤْمِنِينَ) . (١ : ٥٣)

العامِليّ : في تفسير الإمام[العسكـريّ] عليه السلام أنّ النّبيّ لّـما قدّم عليًّا عَلَمًا للـنّاس يـوم الغـدير وأمـرهم بـــبيعتهم له بـإمرة المـؤمنين ، جـعل بـعض المـنافقين يتواطؤون في دفع ذلك عنه ، فأنزل الله : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ ا لْاٰخِرِ وَمَاهُمْ بِمُـؤْمِنِينَ﴾ ،

وهو دالّ على تأويل (اليوم الآخِر) بيوم الغدير. (٧١)

الآلوسيّ: (اليوم الآخِر) يُحتمل أن يراد به الوقت الدّائم من الحشر بحيث لايتناهى، أو ماعيّنه الله تعالى منه إلى استقرار كلٍ من المؤمنين والكافرين فيما أعدّ له. وسُمّي «آخِرًا» لأنّه آخِر الأوقات المحدودة. والأشبه هو الأوّل، لأنّ إطلاق اليوم شائع عليه في القرآن سواء كان حقيقةً أو مجازًا، ولأنّ الايمان به يتضمّن الإيمان بالثّاني، لدخوله فيه من غير عكس.

نعم، المناسب للفظ اليوم لغةً هو الثّاني لمحدوديّته، وهو على كلّ تقدير مغاير لما عند النّاس، لأنّ اليوم عرفًا من طلوع الشّمس إلى غروبها، وشرعًا على الصّحيح من طلوع الفجر الصّادق إلى الغروب، واصطلاحًا من نصف النّهار إلى نصف النّهار، والأمر وراء ذلك.

(١ : ١٤٥)

٢ـ ... مَنْ اٰمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ... البقرة: ٦٢

الطَّبَريّ: من صدّق و أقرّ بالبعث بعد الممات يوم القيامة وعمِل صالحًا فأطاع الله، فلهم أجرهم عند ربّهم. (١ : ٣٢٠)

الطَّبْرِسيّ: يعني يوم القيامة والبعث والنّشور والجنّة والنّار. (١ : ١٢٧)

البُرُوسَويّ: هو يوم البعث، أي مَن أحدث منهم إيمانًا خالصًا بالمبدإ والمعاد على الوجه اللّائق، ودخل في ملّة الإسلام دخولًا أصيلًا، وعمِل عملًا صالحًا فلهم أجرهم عند ربّهم. (١ : ١٥٣)

٣ـ ... وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ... البقرة: ١٧٧

الطَّبْرِسيّ: يعني القيامة، ويدخل فيه التّصديق بالبعث والحساب والثّواب والعقاب. (١ : ٢٦٣)

أبو حَيّان: إن قيل: لِمَ قدّم هنا ذكر (الْيَوْمِ الْاٰخِرِ) وأخّره في قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾؟ النّساء: ١٣٦.

قيل: يجوز ذلك مع أنّ الواو لاتقتضي ترتيبًا، من أجل أنّ الكافر لايعرف الآخِرة ولايعني بها، وهي أبعد الأشياء عن الحقائق عنده، فأخّر ذكره. ولمّا ذكر حال المؤمنين ـ والمؤمن أقرب الأشياء إليه أمر الآخِرة، وكلّ مايفعله ويتحرّاه فإنّه يقصد به وجه الله تعالى ثمّ أمر الآخِرة ـ فقدّم ذكره تنبيهًا على أنّ البِرّ مراعاة الله ومراعاة الآخِرة، ثمّ مراعاة غيرهما. (٢ : ٤)

البُرُوسَويّ: أي بالبعث الّذي فيه جزاءُ الأعمال، على أنّه كائن لامحالة وعلى ماهو عليه، لاكما يزعُمون من أنّهم لاتمسّهم النّار إلّا أيّامًا معدودةً، وأنّ آباءهم الأنبياء يشفعون لهم. (١ : ٢٨١)

الآلوسيّ: أي المعاد الّذي يقول به المسلمون ومايتبعه عندهم. (٢ : ٤٥)

٤ـ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَيَاْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ...

آل عمران: ١١٤

الطَّبَريّ: يصدّقون بالله وبالبعث بعد الممات، ويعلمون أنّ الله مجازيهم بأعمالهم، وليسوا كالمشركين

الّذين يجحدون وحدانيّة الله ويعبدون معه غيره ، ويكذّبون بالبعث بعد المات ، وينكرون المجازاة على الأعمال والثّواب والعقاب . (٤ : ٥٦)

الطَّبْرِسيّ : المتأخّر عن الدّنيا ، يعني البعث يوم القيامة . (١ : ٤٨٩)

الفَخْر الرّازيّ : إشارة إلى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم ، فكان هذا إشارةً إلى كمال حالهم في القوّة العمليّة وفي القوّة النّظريّة ، وذلك أكمل أحوال الإنسان ، وهي المرتبة الّتي يقال لها : إنّها آخِر درجات الإنسانيّة ، وأوّل درجات المَلَكيّة . (٨ : ٢٠٢)

الآلوسيّ : خصّ الله تعالى (اليومَ الآخِر) بالذّكر إظهارًا لمخالفتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يَتوهّم متوهِّم مشاركتهم لهم فيه ، لأنّهم يدّعون أيضًا الإيمان بالله تعالى واليوم الآخِر ، لكن لمّا كان ذلك مع قولهم : ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾ التّوبة : ٣٠ ، وكفرهم ببعض الكتب والرّسل ، ووصفهم (اليوم الآخِر) بخلاف ما نطقت به الشّريعة المصطفويّة ، جُعِل هو والعدم سواء . (٤ : ٣٤)

٥ـ وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ... النّساء : ٣٨

الطَّبَريّ : لا يصدّقون بوحدانيّة الله ، ولا بالميعاد إليه يوم القيامة ، الّذي فيه جزاءُ الأعمال أنّه كائن .

(٥ : ٨٧)

أبو حَيّان : تكرار «لا» وحرف الجرّ في قوله : ﴿وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ مفيد لانتفاء كلّ واحد من الإيمان بالله ومن الإيمان باليوم الآخِر ، لأنّك إذا قلت : لا أضرِب زيدًا و عمرًا ، احتُمل أن لاتجمع بين ضربيهما ، ولذلك يجوز أن تقول بعد ذلك : بل أحدهما ، واحتُمل نفي الضّرب عن كلّ واحد منهما على سبيل الجمع وعلى سبيل الإفراد ، فإذا قلت : لاأضرِب زيدًا و لاعمرًا ، تعيّن هذا الاحتمال الثّاني الّذي كان دون تكرار .

(٣ : ٢٤٨)

الآلوسيّ : الّذي يُثاب فيه المطيع ويُعاقب العاصي .

(٥ : ٣٠)

٦ـ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ اٰمَنُوا بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ...

النّساء : ٣٩

الطَّبَريّ : لو صدّقوا بأنّ الله واحد لاشريك له ، وأخلصوا له التّوحيد ، وأيقنوا بالبعث بعد المات .

(٥ : ٨٨)

القُرطُبيّ : أي صدّقوا بواجب الوجود ، وبما جاء به الرّسول من تفاصيل الآخِرة . (٥ : ١٩٤)

٧ـ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ...

التّوبة : ٢٩

الطَّبَريّ : لا يصدّقون بجنّةٍ ولا نارٍ . (١٠ : ١٠٩)

الطُّوسيّ : لا يُقرّون باليوم الآخِر والبعث والنّشور . (٥ : ٢٣٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢١)

القُرطُبيّ: تأكيد للذّنب في جانب الاعتقاد. (٨: ١١٠)

٨ـ وَمِنَ الْاَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ

الْأخِرِ... التّوبة : ٩٩

الطَّبَريّ : من الأعراب مَن يصدّق الله ويُقرّ بوحدانيّته وبالبعث بعد الموت والثّواب والعقاب.

(١١ : ٥)

الطُّوسيّ : يعني يوم القيامة. (٥ : ٣٣٠)

الطَّبْرِسيّ : ومنهم مَن يرجع إلى سلامة الاعتقاد في التّصديق بالله وبالقيامة والجنّة والنّار. (٣ : ٦٣)

الطَّباطَبائيّ : معنى الآية ومن الأعراب مَن يؤمن بالله فيوحّده من غير شرك، ويؤمن باليوم الآخِر فيصدّق الحساب والجزاء. (٩ : ٣٧١)

٩ـ وَلَاتَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْأخِرِ. النّور : ٢

الطُّوسيّ : أي إن كنتم تصدّقون بما وعد الله وتوعّد عليه، وتُقِرّون بالبعث والنّشور. (٧ : ٤٠٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤ : ١٢٤)

البُرُوسَويّ : ذَكَرَ (اليوم الآخِر) لتذكّر مافيه من العقاب في مقابلة المسامحة والتّعطيل، وإنّما سمّي يوم القيامة (اليوم الآخِر) لأنّه لايكون بعده ليل، فيصير كلّه بمنزلة يوم واحد.

وقد قيل: إنّه تجتمع الأنوار كلّها وتصير في الجنّة يومًا واحدًا، وتجتمع الظّلمات كلّها وتصير في النّار ليلةً واحدةً. (٦ : ١١٥)

نحوه الآلوسيّ. (١٨ : ٨٣)

١٠ـ ... يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْأخِرَ ...

العنكبوت : ٣٦

الطَّبَريّ : وارجوا بعبادتكم إيّاي جزاء (اليوم الآخِر)، وذلك يوم القيامة. (٢٠ : ١٤٩)

الطُّوسيّ : يُحتمل أن يكون أراد: وخافوا عقاب اليوم الآخِرة بمعاصي الله، ويُحتمل أن يكون أراد: واطلُبوا ثواب يوم القيامة بفعل الطّاعات. (٨ : ٢٠٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤ : ٢٨٤)

البُرُوسَويّ : المراد يوم القيامة، لأنّه آخِر الأيّام، أي توقّعوه وماسيقع فيه من فنون الأحوال، وافعلوا اليوم من الأعمال ماتنتفعون به في العاقبة وتأمنون من عذاب الله. ويقال: وارجوا يوم الموت، لأنّه آخِر عمرهم. (٦ : ٤٦٨)

الآلوسيّ : في الكلام مضاف مقدّر، فالمعنى افعلوا ماترجون به ثواب اليوم الآخِر. وجُوّز أن لايقدّر مضاف، وإرادة الثّواب من إطلاق الزّمان على مافيه.

وقيل: الأمر برجاء الثّواب أمرٌ بسببه اقتضاءً بلا تجوّزٍ فيه بعلاقة السّببيّة. (٢٠ : ١٥٧)

الطَّباطَبائي : رجاء (اليوم الآخِر)، وهو الاعتقاد بالمعاد. (١٦ : ١٢٦)

١١ـ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْأخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا.

الأحزاب : ٢١

سَعيد بن جُبَيْر : أي لمن كان يرجو لقاء الله بإيمانه، ويصدّق بالبعث الّذي فيه جزاءُ الأفعال.

(القُرطُبيّ ١٤ : ١٥٦)

مُقاتِل : معناه يخشى الله ، ويخشى البعث الّذي فيه جزاءُ الأعمال ، وهو قوله : (وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ) .

(الطَّبْرِسيّ ٤ : ٣٤٩)

الآلوسيّ : أي يؤمِّل الله تعالى وثوابه ، كما يرمز إليه أثر عن ابن عَبّاس .

وعليه يكون قد وضع (اليومَ الآخِرَ) بمعنى يوم القيامة موضع الثّواب ، لأنّ ثوابه تعالى يقع فيه ، فهو على ماقال الطِّيّبيّ : من إطلاق اسم المحلّ على الحالّ ، والكلام نحو قولك : أرجو زيدًا وكرمَه ، ممّا يكون ذِكر المعطوف عليه فيه توطئةً للمعطوف وهو المقصود ، وفيه من الحُسْن والبلاغة ماليس في قولك : أرجو زيدًا كرمه ، على البدليّة .

وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يكون التّقدير : يرجو رحمة الله أو رضا الله وثواب اليوم الآخِر ، ففي الكلام مضافان مقدّران .

وعن مُقاتِل ، أي يخشى الله ويخشى البعث الّذي فيه جزاءُ الأعمال ، على أنّه وضع (اليومَ الآخِرَ) موضع البعث ، لأنّه يكون فيه . والرّجاءُ عليه بمعنى الخوف ، ومتعلّق الرّجاء بأيّ معنًى كان أمر من جنس المعاني ، لأنّه لايتعلّق بالذّوات .

وقدّر بعضهم المضاف إلى الاسم الجليل لفظ «أيّام» [أي يَرجو أيّام الله] مرادًا بها الوقائع ، فإنّ اليوم يُطلق على مايقع فيه من الحروب والحوادث . واشتهر في هذا حتّى صار بمنزلة الحقيقة ، وجعَل قرينة هذا التّقدير المعطوف ، وجعَل العطف من عطف الخاصّ على العامّ .

والظّاهر أنّ الرّجاء على هذا بمعنى الخوف ، وجُوّز أن يكون الكلام عليه كقولك : أرجو زيدًا وكرَمه ، وأن يكون الرّجاءُ فيه بمعنى الأمل إن أُريد مافي اليوم من النّصر والثّواب ، وأن يكون بمعنى الخوف والأمل معًا بناءً على جواز استعمال اللّفظ في معنيَيه أو في حقيقته ومجازه ، وإرادة مايقع فيه من الملائم والمنافر .

وعندي أنّ تقدير أيّامٍ غير متبادر إلى الفهم .

وفسّر بعضهم (اليومَ الآخِر) بيوم السّباق ، والمتبادر منه يوم القيامة. (٢١ : ١٦٨)

١٢ ـ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ ... المتحنة : ٦

الطَّبَريّ : لمن كان منكم يرجو لقاء الله ، وثواب الله ، والنّجاة في اليوم الآخِر . (٢٨ : ٦٤)

المَيْبُديّ : أي يرجو ثوابه ويؤمِّل لقاءه في اليوم الآخِر ، ويخشى البعث والحساب . (١٠ : ٧٠)

الخازِن : أي أنّ هذه الأُسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخِرة . (٧ : ٦٤)

البُرُوسَويّ : بالتّصديق بوقوعه ، وقيل : يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة . (٩ : ٤٧٩)

١٣ ـ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . الحديد : ٣

النّبيّ ﷺ : إنّه الأوّل ليس قبله شيءٌ ، والآخِر ليس بعده شيءٌ . (الفَخْر الرّازيّ ٢٩ : ٢٠٩)

الإمام عليّ عليه السلام : [الأوّل :] الّذي ليست لأوّليّته نهاية ، ولا لآخِريّته حدّ ولا غاية .(الكاشانيّ ٥ : ١٣٢)

ابـــن عُـــمر : (الْاَوَّلُ) بـالخلق و (الْاٰخِـرُ) بالرّزق. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٢٣٠)

الضّحّاك : هو الّذي أوّل الأوّلَ ، وأخّـر الآخِـرَ . وأظهر الظّاهرَ وأبطنَ الباطنَ . (المَيْـبُديّ ٩ : ٤٧٧)

السُّدّيّ : (هُوَ الأوَّل) ببرّه إذ هـداك ، (والآخِـر) بعفوه إذ قَبِل توبتك . (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٢٣٠)

الإمام الصّادقعليه السلام : ابن أبي يعفور قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عـن قـول الله عـزّوجلّ : ﴿**هُـوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ**﴾ وقلنا : أمّا (الأوّل) فقد عرفناه ، وأمّا (الآخِر) فبيِّنْ لنا تفسيره .

فقال : «إنّه ليس شيءٌ إلّا يبدأُ ويتغيّر أو يـدخله التّغيّر والزّوال ، وينتقل من لون إلى لونٍ ، ومن هيئة إلى هيئة ، ومن صفة إلى صفة ، ومن زيادة إلى نقصان ، ومن نقصان إلى زيادة ، إلّا ربّ العالمين فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة ، هو الأوّل قبل كلّ شيءٍ ، وهو الآخِر على مالم يزل ، ولا تختلف عليه الصّفات والأسماء كما تختلف على غيره ، مثل الإنسان الّذي يكون ترابًا مرّةً ومـرّةً لحمًـا ودمًا ومرّةً رُفاتًا ورميمًا ، كالبُسر الّذي يكون مرّةً بَلَحًا ومرّةً بُسرًا ومرّةً رُطَبًا ومرّةً تمرًا ، فَـتتبدّل عـليه الأسماء والصّفات ، والله عزّوجلّ بخلاف ذلك» .

سُئِل عن (أَلاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ) فقال : « (الأوّل) لا عن أوّل قبله وعن بدءٍ سبقه ، و (آخِرٌ) لا عن نهاية ، كـما يُعقل من صفة المخلوقين ، ولكن قديم أوّلٌ ، قديم آخِرٌ ، لم يزل ولا يزول بلا مدى ولا نهاية ، لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال إلى حال ، خالق كلّ شيءٍ» .

(العَروسيّ ٥ : ٢٣١)

الطَّبَريّ : (هُوَ الْاَوَّلُ) قبل كلّ شيءٍ بـغير حـدّ ، و(الْاٰخرُ) بعد كلّ شيءٍ بـغير نهـاية . وإنّمـا قـيل ذلك كذلك ، لأنّه كان ولا شيءٌ موجود سواه ، وهو كائن بعد فناء الأشياء كلّها ، كما قال جلّ ثناؤه : ﴿**كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ**﴾ القصص : ٨٨ . (٢٧ : ٢١٥)

البَلْخيّ : إنّه كقول القائل : فلانٌ أوّلُ هذا الأمـر وآخِره وظاهره وباطنه ، أي عليه يدور الأمر وبه يَتِمّ . (الطُّوسيّ ٩ : ٥١٨)

الطُّوسيّ : قوله : (هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ) قيل في معناه قولان :

أحدهما : قول البَلْخيّ [وقد تقدّم] .

الثّاني : قال قوم : هو أوّل الموجودات ، لأنّه قديم سابق لجميع الموجودات وماعداه مُحدَث . والقديم يَسبق المُـحدَث بما لا يتناهى من تقدير الأوقات . والآخِر بعد فناء كلّ شيءٍ ؛ لأنّه تعالى يُفني الأجسام كلّها ومافيها من الأعراض ، ويبقى وحده . ففي الآية دلالة على فناء الأجسام . (٩ : ٥١٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٢٣٠)

الغَزاليّ : إنّ الأوّل يكون أوّلًا بالإضافة إلى شيءٍ ، والآخِـر يكـون آخِـرًا بـالإضافة إلى شيءٍ ، وهمـا متناقضان ، فلا يُتصوَّر أن يكون الشّيءُ الواحد من وجهٍ واحد بالإضافة إلى شيءٍ واحدٍ أوّلًا وآخِرًا جميعًا ، بل إذا نـظرتَ إلى تـرتيب الوجـود ولاحـظتَ سـلسلة الموجودات المترتّبة فالله تعالى بالإضافة إليها أوّل ؛ إذ كلّها استفادت الوجود منه سبحانه .

وأمّا هو عزّوجلّ فوجود بذاته وما استفاد الوجود

من غيره سبحانه وتعالى عن ذلك. ومهما نظرتَ إلى ترتيب السّلوك ولاحظتَ منازل السّالكين، فهو تعالى آخِر؛ إذ هو آخِر ماترتقي إليه درجات العارفين، وكلّ معرفةٍ تحصل قبل معرفته تعالى فهي مِرقاة إلى معرفتة جلّ وعلا، والمنزل الأقصى هو معرفة الله جلّ جلاله. فهو سبحانه بالإضافة إلى السّلوك آخِرٌ، وبالإضافة إلى الوجود أوّلٌ، فمنه عزّ شأنه المبدأ أوّلًا، وإليه سبحانه المرجع والمصير آخِرًا. (الآلوسيّ ٢٧: ١٦٦)

المَيْبُديّ: (هُوَ الْاَوَّلُ) يعني قبل كلّ شيءٍ بلا ابتداءٍ كان هو ولم يكن شيءٌ موجود، و(الْاٰخِرُ) بعد فناء كلّ شيءٍ بلا انتهاء، يُفني الأشياء ويبقى هو.

وقال مُقاتِل بن حَيّان: (هُوَ الْاَوَّلُ) بلا تأويل أحدٍ، و(الْاٰخِرُ) بلا تأخير أحدٍ.

وقال يمان: (هُوَ الْاَوَّلُ) القديم و (الْاٰخِرُ) الرّحيم.

وقال ابن عطاء: (هُوَ الْاَوَّلُ) بكشف أحوال الدّنيا حتّى لايرغبوا فيها، و (الْاٰخِر) بكشف أحوال العقبى حتّى لايَشُكّوا فيها.

وقيل: هذه الواوات مقحَمةٌ، والمعنى هو الأوّل الآخِر الظّاهر الباطن، لأنّ من كان منّا أوّلًا لا يكون آخِرًا، ومَن كان ظاهرًا لايكون باطنًا.

وقيل: (هُوَ الْاَوَّلُ) كان قبل كلّ شيءٍ بأسمائه وصفاته وكلامه لم يكن شيءٌ غيره. و(الْاٰخِرُ): بعد كلّ شيءٍ يمضي ماقد أراد ويُجبِر على مشيئته العباد، لم يزل آخِرًا كما كان أوّلًا، ولايزال أوّلًا كما يكون آخِرًا.

وقيل: (هُوَ الْاَوَّلُ) علمًا وحكمًا، و(الْاٰخِرُ) إمضاءً وقَسْماً. (٩: ٤٧٦)

(هُوَ الْاَوَّلُ) العالِم مالم يكن عالِمٌ، وهو (الْاٰخِرُ) يَعلم مايَعلم.

(هُوَ الْاَوَّلُ) كان قبل الخلق بلاابتداءٍ، وهو (الْاٰخِرُ) بعد كلّ شيءٍ بلا انتهاءٍ.

(هُوَ الْاَوَّلُ) بالأزليّة، و(الْاٰخِرُ) بالأبديّة.

(هُوَ الْاَوَّلُ) بالهَيْبة، و(الْاٰخِرُ) بالرّحمة.

(هُوَ الْاَوَّلُ) بالعطاء، و(الْاٰخِرُ) بالجزاء.

(هُوَ الْاَوَّلُ) بالهداية، و (الْاٰخِرُ) بالكفاية.

هو أوّل كلّ نعمة، وآخِر كلّ محنة. (٩: ٤٨٦)

الزّمَخْشَريّ: (هُوَ الْاَوَّلُ): هو القديم الّذي كان قبل كلّ شيءٍ، و(الْاٰخِرُ): الّذي يبقى بعد هلاك كلّ شيءٍ. (٤: ٦١)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في معنى كونه تعالى «آخِرًا» على وجوه:

أحدها: أنّه تعالى يُفني جميع العالم والممكنات فيتحقّق كونه آخِرًا، ثمّ إنّه يُوجِدها ويُبقيها أبدًا.

ثانيها: أنّ الموجود الّذي يصحّ في العقل أن يكون آخِرًا لكلّ الأشياء ليس إلّا هو، فلمّا كانت صحّة آخِريّة كلّ الأشياء مختصّةً به سبحانه لاجَرَم وُصف بكونه آخِرًا.

ثالثها: أنّ الوجود منه تعالى يبتدئُ، ولايزال ينزل حتّى ينتهي إلى الموجود الأخير الّذي يكون هو مسبَّبًا لكلّ ماعداه، ولايكون سببًا لشيءٍ آخر، فبهذا الاعتبار يكون الحقّ سبحانه أوّلًا، ثمّ إذا انتهى أخذ يترقّى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتّى ينتهي إلى آخِر التّرقّي، فهناك وجود الحقّ سبحانه، فهو سبحانه أوّل في

نزول الوجود منه إلى الممكنات ، آخِر عند الصّعود من الممكنات إليه .

ورابعها : أنّه يُميت الخلق ويبقى بعدهم ، فهو سبحانه آخِرٌ بهذا الاعتبار .

وخامسها : أنّه أوّل في الوجود ، وآخِر في الاستدلال ، لأنّ المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصّانع ، وأمّا سائر الاستدلالات الّتي لايراد منها معرفة الصّانع فهي حقيرة خسيسة . (٢٩ : ٢١٢)

البيضاويّ : (الْاَوَّلُ) : السّابق على سائر الموجودات من حيث إنّه مُوجدُها ومُحدِثُها . و(الْاٰخِرُ) : الباقي بعد فنائها ، ولو بالنّظر إلى ذاتها مع قطع النّظر عن غيرها . أو هو الأوّل الّذي تبتدئُ منه الأسباب وتنتهي إليه المسّببات ، أو (الْاَوَّلُ) خارجًا و (الْاٰخِرُ) ذهنًا .

(٢ : ٤٥٢)

النّيسابوريّ : أمّا البحث عن كونه تعالى آخِرًا ، بمعنى أنّه يبقى وكلّ شيءٍ يفنى ، فمنهم من أوجب ذلك حتّى يتقرّر كونه آخِرًا ، وهو مذهب جَهْم ، فإنّه زعم أنّه سبحانه يوصل الثّواب إلى أهل الثّواب ، والعقاب إلى أهل العقاب ، ثمّ يُفني الجنّة وأهلها ، والنّار وأهلها ، والعرش والكرسيّ والمَلَك والفَلَك ، ولا يبقى مع الله شيءٌ أصلًا في أبد الآباد ، كما لم يكن قبله شيءٌ في أزل الآزال .

واختلفوا في معنى كونه تعالى آخِرًا على وجوه :

أحدها : أنّه تعالى يُفني جميع العالم ليتحقّق كونه آخِرًا ، ثمّ إنّه يُوجدها ويُبقيها أبدًا .

قلت : هذا حقيق بأن لايسمّى آخِريّةً بل يسمّى توسُّطًا .

ثانيها : أنّ صحّة آخِريّة كلّ الأشياء مختصّة به ، فلا جَرمَ وُصف بكونه آخِرًا .

أقول : هذا أوّل المسألة ، لأنّ الكلام لم يقع في اختصاص وجوده وعدمه ، وإنّما النّزاع في معنى قوله آخِرًا .

ثالثها : أنّه أوّل في الوجود ، آخِر في الاستدلال ، لأنّ المقصود من جميع الاستدلالات معرفة ذات الصّانع وصفاته . وأمّا سائر الاستدلالات الّتي لا يُراد بها معرفة الصّانع فهي حقيرة خسيسة .

قلت : أراد أنّه غاية الأفكار ونهاية الأنظار ، وهذا معنًى حَسَن في نفسه إلّا أنّه لايطابق معنى الأوّل كلّ المطابقة .

رابعها : أنّه أوّل في ترتيب نزول الوجود وآخِر إذا عُكس التّرتيب .

قلت : هذا تصوّر صحيح ينطبق على السّلسلة المترتّبة من العلل والمعلولات ، وعلى المترتّبة من الأشرف إلى الأخَسّ ، وعلى الآخذة من الوحدة إلى الكثرة ، وممّا يلي الأزل إلى مايلي الأبد ، وممّا يلي المحيط إلى مايقرب من المركز ، فهو سبحانه أوّل بالتّرتيب الطّبيعيّ ، وآخِر بالتّرتيب المنعكس . (٢٧ : ٩٣)

الخازن : (هُوَ الْاَوَّلُ) قبل كلّ شيءٍ بلا ابتداءٍ ، كان هو ولم يكن شيءٌ موجودًا و (الْاٰخِرُ) بعد فناء كلّ أحد بلا انتهاءٍ ، يُفني الأشياء ويبقَى هو .

وقيل : (هُوَ الْاَوَّلُ) بوجوده ليس قبله شيءٌ ، و(الْاٰخِرُ) ليس بعده شيءٌ .

قيل : (هُوَ الْاَوَّلُ) بوجوده في الأزل وقبل الابتداء ،

و(الْاٰخِرُ) بوجوده في الأبد وبعد الانتهاء.

وقيل: (هُوَ الْاَوَّلُ) الّذي سبق وجوده كلّ موجود، و (الْاٰخِرُ) الّذي يبقَى بعد كلّ مفقود.

وقال أبو بكر ابن الباقِلّانيّ: معناه أنّه تعالى الباقي بصفاته من العلم والقدرة وغيرهما الّتي كان عليها في الأزل، ويكون كذلك بعد موت الخلائق وذهاب علومهم وقدرهم وحواسّهم وتفرّق أجسامهم.

وقال: وتعلّقت المعتزلة بهذا الاسم فاحتجّوا لمذهبهم في بناء الأجسام وذهابها بالكلّيّة. قالوا: معناه أنّه الباقي بعد فناء خلقه. ومذهب أهل الحقّ ـ يعني أهل السّنّة ـ بخلاف ذلك، وأنّ المراد الآخِر بصفاته بعد ذهاب صفاتهم، كما يقال: آخِر من بقي من بني فلان فلان، يراد حياته، ولا يراد فناءُ أجسام موتاه وذهابها بالكلّيّة، انتهى كلامه.

وقيل: (هُوَ الْاَوَّلُ) السّابق للأشياء، و(الْاٰخِرُ) الباقي بعد فناء الأحياء.

قيل: (هُوَ الْاَوَّلُ) القديم و (الْاٰخِرُ) الرّحيم.

وقيل: (هُوَ الْاَوَّلُ) ببرّه إذ عرَّفك توحيده، و(الْاٰخِرُ) بجُوده إذ عرَّفك طريق التّوبة عمّا جَنيتَ.

قال الجُنَيْد: (هُوَ الْاَوَّلُ) بشرح القلوب و (اْلآخِرُ) بغفران الذّنوب. (٧ : ٢٥)

أبو حَيّان: هو الّذي ليس لوجوده بداية مفتتحة. و (الْاٰخِرُ)، أي الدّائم الّذي ليس له نهاية منقضية. (٨ : ٢١٧)

صَدْر المُتألّهين: الواوات الثّلاثة للجمعيّة، لكنّ الأُولى للدّلالة على أنّه تعالى مجمع صفتي التّقدّم والتّأخُّر، والثّالثة على أنّه مجمع الظّهور والبطون، والوسطى على أنّه الجامع بين ذينك المجموعين؛ مجموع الأوّليّة والآخِريّة، ومجموع الجلاء والخفاء.

وعن عبدالعزيز: إنّ الواوات مُقْحَمة، والمعنى هو الأوّل الآخِر الظّاهر الباطن، لأنّ من كان منّا أوّلًا لايكون آخِرًا، ومن كان ظاهرًا لايكون باطنًا، وهذا يلائم القول بأنّ أوّليّته عين آخِريّته وظاهريّته عين باطنيّته.

وعن ابن عَبّاس: (الأوّل) قبل كلّ شيءٍ بلا ابتداءٍ و(الآخِر) بعد فناء كلّ شيءٍ بلا انتهاءٍ، فهو الكائن لم يزل، والباقي لايزال، و(الظّاهر) الغالب العالي على كلّ شيءٍ فكلّ شيءٍ دونه، و(الباطن) العالم بكلّ شيءٍ فلا أحد أعلم منه.

وتوجيه هذا المنقول وإن كان فيه عدول عن الظّاهر المفهوم، أنّه مأْخوذ من «بَطَنَ الشّيءَ» بمعنى علم باطنه، ولهذا أُردف بقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، لأنّ العالِم بوجوه الشّيء عالِم بما سواه. [وقال بعد نقل قول الضَّحّاك، والبَلْخيّ:]

وقيل: هو المستمرّ الوجود في جميع الأزمنة الماضية والآتية، الظّاهر في جميعها بالأدلّة والشّواهد، الباطن عن إدراك الحواسّ والمشاعر الجليّة، فيكون حجّة على مَن جَوّز رُؤيته تعالى في الآخِرة بهذه الحاسّة.

وقيل: إنّ الأوّل والآخِر صفة الزّمان بالذّات، والظّاهر والباطن صفة المكان كذلك، والحقّ تعالى وَسِع المكان ظاهرًا وباطنًا ووَسِع الزّمان أوّلًا وآخِرًا، وهو مُنَزّه عن الافتقار إلى المكان والزّمان، فإنّه كان ولا

مكان ولا زمان.

مكاشفةٌ:

الأوّليّة قد يكون بمعنى كون الشّيء فاعلًا، والآخِريّة: بمعنى كونه غايةً مترتّبةً على وجود الفعل في العين، وإن كانت الغاية بحسب وجوده في العلم متقدّمةً أيضًا، فالله سبحانه أوّل كلّ شيءٍ بمعنى أنّ وجوده حصل منه، وبمعنى أنّ الغرض في حصول ذلك الشّيء منه هو علمه بالمصلحة، وكونه تامًّا في الجود والرّحمة، فيّاضًا على الأشياء بلا عوض، وآخِر كلّ شيءٍ بمعنى أنّه الغاية الّتي تطلبه الأشياء وتقصده طبعًا وإرادةً.

والعُرفاء المتألّهون حكموا بسَرَيان نور المحبّة له والشّوق إليه في جميع المخلوقات على تفاوت طبقاتهم فالكائنات السّفليّة كالمبدعات العِلويّة على اقتراف شوق من هذا البحر الخضيم، واعتراف شاهدٍ مُقرٍّ بوحدانيّة الحقّ العليم، ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ البقرة: ١٤٨، فهو الحقّ الأوّل الّذي منه ابتدأ أمر العالم، وهو الآخِر الّذي إليه ينساق وجود الأشياء سيّما بني آدم؛ إذ منه صدر الوجود ولأجله وقَع الكون.

وهو الآخِر أيضًا بالإضافة إلى سير المسافرين إليه، فإنّهم لايزالون مترقّين من رتبة إلى رتبة حتّى يقع الرّجوع إلى تلك الحضرة بفنائهم عن ذاتهم وهُويّتهم واندكاك جبل وجودهم وإنّيّتهم، فهو أوّل في الوجود وآخِر في المشاهَدة، والله عزّ اسمه حيث أنبأنا عن غاية وجود العالم قال: ﴿وَمَاخَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦، أي ليَعرفون، وقوله: «كنتُ كنزًا مخفيًّا فأحببتُ أن أُعرَفَ، فخَلَقتُ الخلق لأُعرَف[1]». فدلّنا على أنّه الغاية القصوى لوجود العالم معروفًا كما أنّه الفاعل له موجودًا، ودلّنا أيضًا على بعض الغايات المتوسّطة الضّروريّة بقوله: «لولاك لما خَلَقتُ الأفلاكَ».

فالمبدأُ والغاية لوجود العالم ولقاء الآخِرة هو الله سبحانه، ولذلك بنى العالم، ولأجله نظّم النّظام.

قال بعض الحكماء: ولو أنّ أحدًا من الخلق عَرفَ الكمال الّذي هو الخير الأقصى، ثمّ كان يُنظِّم الأُمور الّتي صدرت منه على الوجه الّذي صدرت هي عليه وعلى مثاله حتّى كانت الأُمور على غاية من النّظام والتّمام، لكان غرضه بالحقيقة هو ذات البارئ، فهو الأوّل والآخِر بهذا المعنى أيضًا. (٦: ١٥٣)

الكاشانيّ: (هُوَ الْاَوَّلُ) قبل كلّ شيءٍ، و(الْاٰخِرُ) بعد كلّ شيءٍ، و(الظّاهر) على كلّ شيءٍ بالقهر له، و(الباطن) الخبير بباطن كلّ شيءٍ، و (هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرِ) أيضًا، تبتدئُ منه الأسباب وينتهي إليه المسبّبات، (وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) الظّاهر وجوده من كلّ شيءٍ، والباطن حقيقة ذاته فلايكتنهها العقول. (٥: ١٣٢)

البُرُوسَويّ: (هُوَ الْاَوَّلُ) السّابق على سائر الموجودات بالذّات والصّفات، لما أنّه مَبدؤُها ومُبْدعها، فالمراد بالسّبق والأوّليّة هو الذّاتيّ لا الزّمانيّ، فإنّ الزّمان من جملة الحودات أيضًا. و(الْاٰخِرُ) الباقي بعد

(١) جاء في الكلمات المكنونة للفيض الكاشانيّ الصّفحة: ٣٣، بتصحيح الشّيخ عزيز الله العطارديّ «كنت كنزًا مخفيًّا فأحبَبْتُ أن أُعرَفَ فخلقتُ الخلق لكَي أُعْرَف».

فنائها حقيقة أو نظرًا إلى ذاتها مع قطع النّظر عن مبقيها ، فإنّ جميع الموجودات الممكنة إذا قُطع النّظر عن علّتها فهي فانية .

وفي هذا المقام معانٍ أُخَر :

(هُوَ الْأَوَّلُ) الّذي تُبتدأ منه الأسباب ، و(الآخِرُ) الّذي تنتهي إليه المسبّبات ، أي إذا نَظَرْتَ إلى سلسلة الموجودات المتكوّنة بعضها من بعض وجدتَ الله مَبْدأ تلك السّلسلة ومنتهاها ، تبتدِئُ منه سلسلة الأسباب ، وتنتهي إليه سلسلة المسبّبات .

وقال بعض الكُمّل : (هُوَ الْأَوَّلُ) باعتبار بدء السّير نزولًا ، و(الْآخِرُ) باعتبار ختم السّير عروجًا .

(هُوَ الْأَوَّلُ) في آخريّته ، و(الْآخِرُ) في عين أوّليّته .

ويقال : (هُوَ الْأَوَّلُ) خالق الأوّلين ، و(الْآخِرُ) خالق الآخرين .

وقال التِّرمِذيّ : (هُوَ الْأَوَّلُ) بالتّأليف و (الآخِرُ) بالتّكليف...، والأوّل بالإنعام والآخر بالإتمام .

قال بعض المحقّقين من أهل الأُصول : هذا مبالغة في نفي التّشبيه ، لأنّ كلّ من كان أوّلًا لايكون آخِرًا ، وكلّ من كان ظاهرًا لايكون باطنًا ، فأخبر أنّه الأوّل الآخر ، الظّاهر الباطن ، ليُعلِم أنّه لايُشبِه شيئًا من المخلوقات والمصنوعات .

وقال بعض المكاشفين : هو الأوّل إذ كان هو ولم تكن صُور العالَم ، كما قال عليه السلام : «كان الله ولا شيء معه» فهو مُتقدِّم عليها ، وهذا التّقدّم هو المراد بالأوّليّة ، وهو الآخِر إذ كان عين صُور العالَم عند ظهورها ولها التّأخُّر ، فهو باعتبار ظهوره بها له الآخريّة ، فالآخِر عين الظّاهر والباطن عين الأوّل .

هذا باعتبار التّنزُّل من الحقّ إلى الخلق . وأمّا باعتبار التّرقّي من الخلق إلى الحقّ فالآخِر عين الباطن والظّاهر عين الأوّل . (٩ : ٣٤٦)

الآلوسيّ : (هُوَ الْأَوَّلُ) السّابق على جميع الموجودات ، فهو سبحانه موجود قبل كلّ شيءٍ حتّى الزّمان ، لأنّه جلّ وعلا المُوجِد والمُحدِث للموجودات ، و(الآخِرُ) الباقي بعد فنائها حقيقة أو نظرًا إلى ذاتها مع قطع النّظر عن مُبقيها ، فإنّ جميع الموجودات الممكنة إذا قُطع النّظر عن علّتها فهي فانية .

ومن هنا قال ابن سينا : الممكن في حدّ ذاته ليس وهو من علّته أيس فلا ينافي هذا كون بعض الموجودات الممكنة لاتفنى ، كالجنّة والنّار ومن فيهما ، كما هو مقرّر مبيّن بالآيات والأحاديث ، لأنّ فناءها في حدّ ذاتها أمر لاينفكّ عنها ، وقد يقال : فناء كلّ ممكن بالفعل ليس بمشاهد ، والّذي يدلّ عليه الدّليل إنّما هو إمكانه فالبعديّة في مثله بحسب التّصوّر والتّقدير . وقيل : (هُوَ الْأَوَّلُ) الّذي تبتدئُ منه الأسباب ؛ إذ هو سبحانه مسبِّبها ، (والآخِر) الّذي تنتهي إلى المسبَّبات . فالأوّليّة ذاتيّة ، والآخريّة بمعنى أنّه تعالى إليه المرجع والمصير ، بقطع النّظر عن البقاء الثّابت بالأدلّة .

وقيل : (الأوّل) خارجًا ، لأنّه تعالى أوجد الأشياء ، فهو سبحانه متقدِّم عليها في نفس الأمر الخارجيّ ، (والآخِر) ذهنًا وبحسب التّعلّق ، لأنّه عزّ شأنه يُستدلّ عليه بالموجودات الدّالّة على الصّانع القديم ، كما قيل :

مارأيت شيئًا إلّا رأيت الله تعالى بعده[1]. (٢٧ : ١٦٦)

سيّد قُطْب : (الأوّل) فليس قبله شيءٌ ، (والآخِر) فليس بعده شيءٌ...(الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ) مستغرقًا كلّ حقيقة الزّمان ، (وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) مستغرقًا كلّ حقيقة المكان . (٦ : ٣٤٧٨)

الطّباطَبائيّ : لمّا كان تعالى قديرًا على كلّ شيءٍ مفروض كان محيطًا بقدرته على كلّ شيءٍ من كلّ جهة ، فكلّ مافُرض أوّلًا فهو قبله ، فهو الأوّل دون الشّيء المفروض أوّلًا ، وكلّ مافُرض آخِرًا فهو بعده ، لإحاطة قدرته به من كلّ جهة ، فهو الآخِر دون الشّيء المفروض آخِرًا ، وكلّ شيءٍ فُرض ظاهرًا فهو أظهر منه ؛ لإحاطة قدرته به من فوقه ، فهو الظّاهر دون المفروض ظاهرًا ، وكلّ شيءٍ فُرض أنّه باطن فهو تعالى أبطن منه ؛ لإحاطته به من ورائه ، فهو الباطن دون المفروض باطنًا ، فهو تعالى الأوّل والآخِر والظّاهر والباطن على الإطلاق ، ومافي غيره تعالى من هذه الصّفات فهي إضافيّة نسبيّة .

وليست أوّليّته تعالى ولا آخِريّته ولاظهوره ولا بطونه زمانيّةً ولا مكانيّةً بمعنى مظروفيّته لهما ، وإلّا لم يتقدّمهما ولاتنزّه عنهما سبحانه ، بل هو محيط بالأشياء على أيّ نحوٍ فُرضتْ وكيفما تصوّرت .

فبان ممّا تقدّم أنّ هذه الأسماء الأربعة ـ الأوّل والآخِر والظّاهر والباطن ـ من فروع اسمه المحيط ، وهو فرع إطلاق القدرة ، فقدرته محيطة بكلّ شيءٍ . ويمكن تفريع الأسماء الأربعة على إحاطة وجوده بكلّ شيءٍ ، فإنّه تعالى ثابت قبل ثبوت كلّ شيءٍ وثابت بعد فناء كلّ شيءٍ ، وأقرب من كلّ شيءٍ ظاهر ، وأبطن من الأوهام والعقول من كلّ شيءٍ خفيّ باطن .

وكذا للأسماء الأربعة نوع تفرّع على علمه تعالى ، ويناسبه تذييل الآية بقوله : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ .

وفسّر بعضهم الأسماء الأربعة بأنّه الأوّل قبل كلّ شيءٍ ، والآخِر بعد هلاك كلّ شيءٍ ، الظّاهر بالأدلّة الدّالّة عليه ، والباطن غير مُدرَك بالحواسّ .

وقيل : الأوّل قبل كلّ شيءٍ بلا ابتداءٍ ، والآخِر بعد كلّ شيءٍ بلا انتهاءٍ...

وقيل : الأوّل بلا ابتداءٍ والآخِر بلا انتهاءٍ ... وهناك أقوال أُخَر في معناها غير جيّدة أغمضنا عن إيرادها . (١٩ : ١٤٥)

اٰخِرِنَا

قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا اَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِاَوَّلِنَا وَاٰخِرِنَا... المائدة : ١١٤

ابن عَبّاس : يأكل منها آخِر النّاس كما يأكل منها أوّلهم . (القُرطُبيّ ٦ : ٣٦٨)

(لِاَوَّلِنَا) : لأهل زماننا ، و(اٰخِرِنَا) : مَن يجيءُ بعدنا . (أبو حَيّان ٤ : ٥٦)

قَتادَة : أرادوا أن تكون لعقبهم من بعدهم . (الطَّبَريّ ٧ : ١٣٢)

السُّدّيّ : نتّخذ اليوم الّذي نزلت فيه عيدًا ، نعظّمه نحن ومَن بعدنا . (الطَّبَريّ ٧ : ١٣٢)

---

(١) جاء في الكلمات المكنونة للفيض الكاشانيّ الصّفحة : ٣، «مارأيت شيئًا إلّا ورأيت الله قبله وبعده ومعه» .

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (١٢ : ١٣١)

ابن جُرَيْج : (لِأَوَّلِنَا) : الّذين هم أحياءٌ منهم يومئذٍ، و(أٰخِرِنَا) : مَن بعدهم منهم. (الطَّبَريّ ٧ : ١٣٢)

الطَّبَريّ : الأوْلى من تأويله بالصّواب قول مَن قال: تأويله للأحياء منّا اليوم ومَن يجيءُ بعدنا منّا، لأنّ ذلك هو الأغلب من معناه. (٧ : ١٣٢)

الطُّوسيّ : فيه محذوف، لأنّ تقديره: عيدًا لنا لأوّلنا وآخِرنا، لتصحّ الفائدة في تكرير اللّام في أوّلنا وآخِرنا. (٤ : ٦٤)

المَيْبُديّ : يعني نتّخذ اليوم الّذي تنزل فيه عيدًا نعظّمه نحن ومَن يأتي بعدنا. (٣ : ٢٦٩)

الزَّمَخْشَريّ : بدل من (لَـنَا) بتكرير العامل، أي لمن في زماننا من أهل ديننا، ولمن يأتي بعدنا. ويجوز للمقدّمين والأتباع.

وفي قراءة زيد (لِأُولاَنَا وَأُخْرَانَا) والتّأنيث بمعنى الأُمّة والجماعة. (١ : ٦٥٥)

القُرطُبيّ : أي لأوّل أُمّتنا وآخِرها.

وقرأ زيد بن ثابت (لأُولاَنَا وأُخْرَانَا) على الجمع. (٦ : ٣٦٨)

أبو حَيّان : قيل: (لِأَوَّلِنَا) : المتقدّمين منّا والرّؤساء، و(أٰخِرِنَا) يعني الأتباع، والأوّليّة والآخِريّة، فاحتملتا الأكل والزّمان والرّتبة. والظّاهر الزّمان.

وقرأ زيد بن ثابت، وابن مُحَيصِن، والجَحْدَريّ (لِأُولاَنَا وأُخْرَنَا)، أنّثوا على معنى الأُمّة والجماعة. (٤ : ٥٦)

البُرُوسَويّ : بدل من (لَنَا) بإعادة العامل، أي عيدًا لمتقدّمينا ومُتأخِّرينا. (٢ : ٤٦٣)

الآلوسيّ : قرأ زيد، وابن مُحَيصِن، والجَحْدَريّ (لأُولاَنَا وأُخْرَانَا) بتأنيث الأوّل والآخِر، باعتبار الأُمّة والطّائفة. وكون المراد بـ«الأُولى والأُخرى» الدّار الأُولى أي الدّنيا، والدّار الأُخرى أي الآخِرة، ممّا لايكاد يصحّ. (٧ : ٦١)

رَشيد رضا : هو بدل من قوله: (لَنَا) الّذي ذُكر أوّلًا، لإفادة الحصر والاختصاص، أي عيدًا لأوّل مَن آمن منّا، وآخِر مَن آمن. والمتبادر أنّه أراد بأوّلهم مَن كان آمن عند ذلك الدّعاء، وبآخِرهم مَن يؤمن بعد نزول المائدة، ممّن يشهد لهم مَن شهدها وغيرهم. ويُحتمل على بُعد أن يراد أوّل جماعته الحاضرين معه إيمانًا وآخِرهم.

وروي أنّ المعنى يأكل منها آخِر القوم كما يأكل أوّلهم، أو كافية للفريقين. (٧ : ٢٥٣)

الطَّباطَبائيّ : أي أوّل جماعتنا من الأُمّة وآخِر مَن يلحق بهم، على مايدلّ عليه السّياق، فإنّ العيد من العَود، ولايكون عيدًا إلّا إذا عاد حينًا بعد حين، وفي الخلَف بعد السّلَف من غير تحديد. [لاحظ: ع ي د] (٦ : ٢٣٥)

الْأٰخِرِينَ

١ـ وَاجْعَلْ لِى لِسَانَ صِدْقٍ فِى الْأٰخِرِينَ.

الشّعراء : ٨٤

الطُّوسيّ : أي ثناءً حسنًا في آخِر الأُمم، فأجاب الله تعالى دعاءه، لأنّ اليهود يقرّون بنبوّته، وكذلك

النّصارى ، وأكثر الأُمم . (٨ : ٣٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ . (٣ : ١٩٤)

القُشَيْريّ : أراد الدّعاء الحسن إلى قيام السّاعة ، فإنّ زيادة الثّواب مطلوبة في حقّ كلّ أحد.

(القُرطُبيّ ١٣ : ١١٢)

الفَخْر الرّازيّ : فيه ثلاث تأويلات :

الأوّل : أنّه عليه السلام ابتدأ بطلب ما هو الكمال الذّاتيّ للإنسان في الدّنيا والآخِرة ، وهو طلب الحكم الّذي هو العلم ، ثمّ طَلَب بعده كمالات الدّنيا ، وبعد ذلك طَلَب كمالات الآخِرة...

الثّاني : أنّه سأل ربّه أن يجعل من ذرّيّته في آخِر الزّمان من يكون داعيًا إلى الله تعالى ، وذلك هو محمّد صلّى الله عليه وسلّم ، فالمراد من قوله : ﴿**وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْاٰخِرِينَ**﴾ بعثة محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

الثّالث : قال بعضهم : المراد اتّفاق أهل الأديان على حبّه ، ثمّ إنّ الله تعالى أعطاه ذلك ، لأنّك لا ترى أهل دين إلّا ويتوالون إبراهيم عليه السلام . وقدح بعضهم فيه بأنّه لاتَقوى الرّغبةُ في مدح الكافر.

وجوابه : أنّه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر ، بل المقصود أن يكون ممدوح كلّ إنسان ومحبوب كلّ قلب. (٢٤ : ١٤٩)

الخازِن : يعني ثناءً حسنًا وذِكرًا جميلًا وقبولًا عامًّا في الأُمم الّتي تجيءُ بعدي. (٥ : ٩٩)

نحوه البُرُوسَويّ . (٦ : ٢٨٦)

الآلوسيّ : أي اجعل لنفعي ذكرًا صادقًا في جميع الأُمم إلى يوم القيامة . وحاصله خَلِّدْ صيتي وذِكري الجميل في الدّنيا ، وذلك بتوفيقه للآثار الحسنة والسُّنن المرضيّة لديه تعالى ، المستحسنة الّتي يقتدي بها الآخِرون ، ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون.

وتعريف (الْاٰخِرِينَ) للاستغراق ، والكلام مستلزم لطلب التّوفيق للآثار الحسنة الّتي أشرنا إليها ، وكأنّه المقصود بالطّلب على أبلغ وجه . ولابأس بأن يريد تخليد ذكره بالجميل . [إلى أن قال:]

ويُحتمل أن يراد بـ(الآخِرِينَ) آخِر أُمّة يُبعث فيها نبيّ ، وأنّه عليه السلام طَلَب الصِّيتَ الحَسن والذّكر الجميل فيهم ببعثة نبيّه فيهم ، يجدّد أصل دينه ويدعو النّاس إلى ما كان يدعوهم إليه من التّوحيد ، مُعلمًا لهم أنّ ذلك ملّة إبراهيم عليه السلام ، فكأنّه طَلَبَ بعثة نبيّ كذلك في آخِر الزّمان ، لاتُنسخ شريعته إلى يوم القيامة ، وليس ذلك إلّا نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم. (١٩ : ٩٨)

٢ــ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِينَ. الصّافّات : ٧٨

ابن عَبّاس : يعني ذكرًا جميلًا ، وأثنينا عليه في أُمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

مثله مُجاهِد ، وقَتادَة . (الطُّوسيّ ٨ : ٥٠٦)

الفَرّاء : تركنا عليه قولًا هو أن يقال في آخِر الأُمم : ﴿سَلَامٌ عَلٰى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصّافّات : ٧٩.

(الطُّوسيّ ٨ : ٥٠٦)

الزَّجّاج : تركنا عليه الذّكر الجميل إلى يوم القيامة.

(الطَّبْرِسيّ ٤ : ٤٤٧)

الطَّبَريّ : يعني فيمن تأخّر بعده من النّاس.

(٢٣ : ٦٨)

المَيْبُديّ : يعني أبقينا له ثناءً حسنًا وذكرًا جميلًا ، فيمن بعده من الأنبياء والأُمم إلى يوم القيامة .
(٨ : ٢٧٧)

مثله الخازِن . (٦ : ٢٠)

الزَّمَخْشَريّ : (فِي الْآخِرِينَ) من الأُمم هذه الكلمة، وهي ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ الصّافّات : ٧٩ .
(٣ : ٣٤٣)

القُرطُبيّ : أي تركنا عليه ثناءً حسنًا في كلّ أُمّة ، فإنّه محبّب إلى الجميع ، حتّى أنّ في المجوس مَن يقول : إنّه أفريدون ، رُوي معناه عن مُجاهِد وغيره. (١٥ : ٩٠)

أبو حَيّان : أي في الباقين غابر الدّهر . ومفعول (تَرَكْنَا) محذوف ، تقديره : ثناءً حسنًا جميلًا في آخر الدّهر . (٧ : ٣٦٤)

الآلوسيّ : في الباقين غابرَ الدّهر . [إلى أن قال :] والمراد أبقينا له دعاء النّاس وتسليمهم عليه أُمّة بعد أُمّة . (٢٣ : ٩٨)

الطَّباطَبائيّ : المراد بـ «التّرك» : الإبقاء ، وبـ (الآخِرين) : الأُمم الغابرة غير الأوّلين .

وقد ذُكرت هذه الجملة بعد ذكر إبراهيم عليه السلام أيضًا في هذه السّورة ، وقد بُدّلت في القصّة بعينها من سورة الشّعراء : ٨٤ ، من قوله : ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ .

واستفدنا منه هناك أنّ المراد بـ (لِسَانَ صِدْقٍ) كذلك أن يَبعَث الله بعده مَن يقوم بدعوته ويدعو إلى ملّته وهي دين التّوحيد .

فيتأيّد بذلك أنّ المراد بالإبقاء في الآخِرين هو إحياؤُه تعالى دعوة نوح عليه السلام إلى التّوحيد ، ومجاهدته في سبيل الله عصرًا بعد عصر وجيلًا بعد جيل إلى يوم القيامة. (١٧ : ١٤٦)

[وجاءَتْ كلمةُ (الآخِرينَ) بهذا المعنى أيضًا ، في الآيات : ١٠٨ ، ١١٩ ، ١٢٩ من هذه السّورة . أي الصّافّات .]

٣ ـ ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ . الزّخرف : ٥٦

مُجاهِد : قوم فرعون كفّارهم سلفًا لكفّار أُمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم .

عبرةً لمن بعدهم .

مثله قَتادَة . (الطَّبَريّ ٢٥ : ٨٥)

الطَّبَريّ : عبرةً وعظةً يتّعظ بهم من بعدهم من الأُمم . (٢٥ : ٨٥)

نحوه الخازِن . (٦ : ١١٥)

الزَّمَخْشَريّ : فجعلناهم قُدوةً للآخِرين من الكفّار يقتدون بهم في استحقاق مثل عقابهم ونزوله بهم، لإتيانهم بمثل أفعالهم. (٣ : ٤٩٣)

الطَّبْرِسيّ : أي لمن جاء بعدهم يتّعظون بهم ، والمعنى إنّ حال غيرهم يشبه حالهم إذا أقاموا على العصيان . (٥ : ٥٢)

البُرُوسَويّ : أي عظةً للكفّار المتأخّرين عنهم .
(٨ : ٣٨٠)

الآلوسيّ : أي عِظةً لهم ، والمراد بهم الكفّار بعدهم ، والجارّ متعلّق على التّنازع بـ (سَلَفًا) و (مَثَلًا) . ويجوز أن

يراد بالمثَل القصّة العجيبة الّتي تسير مسير الأمثال ، ومعنى كونهم مثلًا للكفّار أن يقال لهم : مثلكم مثل قوم فرعون . ويجوز تعلّق الجارّ بالثّاني وتعميم الآخِرين بحيث يشمل المؤمنين ، وكونهم قصّة عجيبة للجميع ظاهر . (٢٥ : ٩٢)

القاسميّ : أي النّاجين . (١٤ : ٥٢٧٨)

٤ـ ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ .

الواقعة : ١٣ ، ١٤

مُجاهِد : جماعة ممّن تبع النّبيّ وعاينه ، وجماعة ممّن آمن به وكان بعده . (النّيسابوريّ ٢٧ : ٧٧)

الحَسَن : ثلّة ممّن قد مضى قبل هذه الأُمّة ، وقليل من أصحاب محمّد صلّى الله عليه وسلّم .

(القُرطُبيّ ١٧ : ٢٠٠)

السّابقون من الأُمم ، والسّابقون من هذه الأُمّة .

(أبو حَيّان ٨ : ٢٠٥)

مُقاتِل : ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾ يعني سابق الأُمم ، و ﴿قَلِيلٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ من هذه الأُمّة .

(الطَّبْرِسيّ ٥ : ٢١٥)

الطَّبَريّ : جماعة من الأُمم الماضية ، وقليل من أُمّة محمّد ، وهم الآخِرون . وقيل لهم : الآخِرون ، لأنّهم آخِر الأُمم . (٢٧ : ١٧٢)

الطُّوسيّ: إنّما قال ذلك: لأنّ الّذين سبقوا إلى إجابة النّبيّ ﷺ، قليل من كثير ممّن سبق إلى النّبيّين.

(٩: ٤٩٠)

المَيْبُديّ : كلاهما من أُمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم . فقد رُوي أنّه قال : «كلتا الثّلّتين أُمّتي» .

(٩ : ٤٤٤)

الزَّمَخْشَريّ : هم أُمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم . وقيل : (مِنَ الْاَوَّلِينَ) : من متقدّمي هذه الأُمّة و (مِنَ الْاٰخِرِينَ) : من متأخّريها .

فإن قلت : كيف قال : ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ ثمّ قال : ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ ؟ الواقعة : ٤٠ .

قلت : هذا في السّابقين ، وذلك في أصحاب اليمين ، وإنّهم يتكاثرون من الأوّلين والآخِرين جميعًا .

(٤ : ٥٣)

الطَّبْرِسيّ : من أُمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم ، لأنّ مَن سبق إلى إجابة نبيّنا قليل بالإضافة إلى من سبق إلى إجابة النّبيّين قبله ، عن جماعة من المفسّرين .

وقيل : معناه جماعة من أوائل هذه الأُمّة ، وقليل من أواخِرهم ممّن قرُب حالهم من حال أُولئك . (٥ : ٢١٥)

الفَخْر الرّازيّ : المراد منه السّابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار ، فإنّ أكثرهم لهم الدّرجة العليا ، لقوله تعالى : ﴿لَايَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ الحديد : ١٠ ، ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ : الّذين لم يلحقوا بهم من خلفهم . وعلى هذا فقوله : ﴿وَكُنْتُمْ اَزْوَاجًا ثَلٰثَةً﴾ الواقعة : ٧ ، يكون خطابًا مع الموجودين وقت التّنزيل ، ولايكون فيه بيان الأوّلين الّذين كانوا قبل نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم ، وهذا ظاهر ، فإنّ الخطاب لايتعلّق إلّا بالموجودين من حيث اللّفظ ، ويدخل فيه غيرهم بالدّليل .

﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات

بأنفسهم، ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ : الّذين قال الله تعالى فيهم : ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ الطّور : ٢١ ، فالمؤمنون وذرّيّاتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة سواءٌ ، لأنّ كلّ صبيّ مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين. وأمّا إن كانوا من المؤمنين السّابقين فقلّما يُدرك ولدُهم درجة السّابقين، وكثيرًا مايكون ولدُ المؤمن أحسن حالًا من الأب، لتقصير في أبيه ومعصية لم توجَد في الابن الصّغير. وعلى هذا فقوله : (الْاٰخِرِينَ)، المراد منه الآخِرون التّابعون من الصّغار. (٢٩ : ١٤٨)

القُرطُبيّ : أي ممّن آمن بمحمّد صلّى الله عليه وسلّم. (١٧ : ٢٠٠)

الخازِن : يعني من هذه الأُمّة، وذلك لأنّ الّذين عاينوا جميع الأنبياء وصدّقوهم من الأُمم الماضية أكثر ممّن عاين النّبيّ وآمن به.

وقيل: إنّ (الأوّلين) هم أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

وقيل : (مِن الْاٰخِرِينَ) يعني التّابعين لهم بإحسان.

وقيل : إنّ (الأوّلين) سُبّاق المهاجرين والأنصار، وقيل : (مِنَ الْاٰخِرِينَ)، أي ممّن جاء بعدهم من الصّحابة. (٧ : ١٣)

أبو حَيّان : قالت عائشة : الفِرقتان، في كلّ أُمّة نبيّ في صدرها ثُلّة وفي آخِرها قليل.

وقيل : هما الأنبياءُ عليهم الصّلاة والسّلام، كانوا في صدر الدّنيا [كثير] وفي آخِرها أقلّ.

وفي الحديث : «الفِرقتان في أُمّتي، فسابق في أوّل الأُمّة ثُلّة وسابق سائرها إلى يوم القيامة قليل». (٨ : ٢٠٥)

البُرُوسَويّ:أي من هذه الأُمّة. وقد روي مرفوعًا، أنّ (الأوّلين والآخِرين) هاهنا أيضًا متقدّمو هذه الأُمّة ومُتأخّروهم، وهو المختار كما في بحر العلوم. (٩ : ٣٢٠)

الآلوسيّ : هم النّاس من لَدُن نبيّنا صلّى الله عليه تعالى وسلّم إلى قيام السّاعة. (٢٧ : ١٣٤)

القاسميّ : أي الّذين جاؤُوا من بعدهم في الأزمنة الّتي حدثت فيها الغِيَر وتبرّجت الدّنيا لخُطّابها، ونُسي معها سرّ البعثة وحكمة الدّعوة. (١٦ : ٥٦٤٨)

الطَّباطَبائيّ : المراد بـ(الأوّلين) الأُمم الماضون للأنبياء السّابقين، وبـ(الآخِرين) هذه الأُمّة، على ماهو المعهود من كلامه تعالى في كلّ موضع ذكر فيه (الأوّلين والآخِرين) معًا. ومنها ماسيأتي من قوله : ﴿ءَاِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * اَوَ اٰبَاؤُنَا الْاَوَّلُونَ * قُلْ اِنَّ الْاَوَّلِينَ وَالْاٰخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ اِلٰى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾ الواقعة : ٤٧ ـ ٥٠، فمعنى الآيتين هم ـ أي المقرّبون ـ جماعة كثيرة من الأُمم الماضين وقليل من هذه الأُمّة.

وبما تقدّم يظهر أنّ قول بعضهم: إنّ المراد بـ(الأوّلين والآخِرين) أوّلو هذه الأُمّة وآخِروها غير سديد. (١٩ : ١٢١)

٥ـ ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ.

الواقعة : ٣٩، ٤٠

أبو العالِيَة : ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾ يعني من سابق هذه الأُمّة، و﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ من هذه الأُمّة في آخِر الزّمان.

مثله مُجاهِد، وعطاء بن أبي رباح، والضّحّاك. (المَيْبُديّ ٩: ٤٥١)

الحَسَن: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾ من الأُمم، و﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ أُمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

(الطَّبَريّ ٢٧: ١٨٩)

سابقو الأُمم الماضية أكثر من سابقي هذه الأُمّة، وتابعو الأُمم الماضية مثل تابعي هذه الأُمّة، يعني إنّ أصحاب اليمين منهم مثل أصحاب اليمين منّا.

(الطَّبْرِسيّ ٥: ٢١٩)

المَيْبُديّ: من مؤمني هذه الأُمّة. (٩: ٤٥١)

مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ٢١٩)، والخازِن (٧: ١٧).

أبو حَيّان: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾ أي من الأُمم الماضية، و﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ أي من أُمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

ولاتنافي بين قوله: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ وقول قبله: ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾، لأنّ قوله: (مِنَ الْاٰخِرِينَ) هو في السّابقين، وقوله: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ﴾ هو في أصحاب اليمين. (٨: ٢٠٧)

الآلوسيّ: الأوّلون والآخِرون: المتقدّمون والمتأخِّرون، إمّا من الأُمم وهذه الأُمّة، أو من هذه الأُمّة فقط. (٢٧: ١٤٣)

القاسميّ: أي جماعة وأُمّة من المتقدّمين في الإيمان، وممّن جاء بعدهم من التّابعين لهم بإحسان من هذه الأُمّة. (١٦: ٥٦٥٢)

الطَّباطَبائيّ: يتّضح معناه بما تقدّم ويستفاد من الآيات أنّ أصحاب اليمين في الآخرين جمع كثير كالأوّلين، لكنّ السّابقين المقرّبين في الآخرين أقلّ جمعًا منهم في الأوّلين. (١٩: ١٢٤)

٦ـ قُلْ اِنَّ الْاَوَّلِينَ وَالْاٰخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ اِلٰى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ. الواقعة: ٤٩، ٥٠

الطَّبَريّ: قل يامحمّد لهؤلاء: (اِنَّ اْلاَوَّلِينَ) من آبائكم (والْاٰخِرين) منكم ومن غيركم. (٢٧: ١٩٤)

الطُّوسيّ: أي قُل لهم يامحمّد: إنّ من تقدّمكم من آبائكم أو غير آبائكم، و (الآخِرِينَ) الّذين يتأخّرون عن زمانكم، يجمعهم الله ويبعثهم ويحشرهم إلى وقت يوم معلوم عند الله، وهو يوم القيامة. (٩: ٥٠٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٢٢١)

الخازِن: يعني الآباء والأبناء. (٧: ١٨)

البُرُوسَويّ: من الأُمم الّذين من جملتهم أنتم وآباؤُكم. (١٩: ٣٢٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ١٤٥)

المَراغيّ: أي أجِبْهم أيّها الرّسول الكريم قائلًا لهم: (اِنّ الأوّلينَ) الّذين تستبعدون بعثهم أشدّ الاستبعاد، (والآخِرِينَ) الّذين تظنّون أن لن يُبعَثوا، لَيُجمَعون في صعيد واحد في ذلك اليوم المعلوم.

(٢٧: ١٤٣)

الطَّباطَبائيّ: أمر منه تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وآله أن يُجيب عن استبعادهم البعث بتقريره، ثمّ إخبارهم عمّا يعيشون به يوم البعث من طعام وشراب، وهما الزّقّوم والحميم.

ومحصّل القول أنّ (الأوّلين والآخِرين) ـ من غير فرقٍ بينهم، لا كما فرّقوا فجعلوا بَعْث أنفسهم مستبعدًا وبَعْث آبائهم الأوّلين أشدّ استبعادًا وآكد ـ لمجموعون

محشورون إلى ميقات يوم معلوم. (١٩: ١٢٥)

٧ـ أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ * ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ.

المرسلات: ١٦، ١٧

الحَسَن: إنّ (الآخِرينَ) هم الّذين تقوم عليهم القيامة. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٤١٦)

الطَّبَريّ: ﴿ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ بعدهم، ممّن سلك سبيلهم في الكفر بي وبرسولي، كقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين، فنُهلكهم كما أهلكنا (الأوّلينَ) قبلهم. (٢٩: ٢٣٥)

الطُّوسيّ: الآخِرون: قوم لوط وإبراهيم إلى فرعون ومَن معه من الجنود، أهلكهم الله بأنواع الهلاك جزاءً على كفرهم لنعم الله، وجحدهم لتوحيده، وإخلاص عبادته. (١٠: ٢٢٧)

المَيْبُديّ: أي نُلحق المتأخّرين الّذين أُهلكوا من بعدهم بهم كقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وآل فرعون ومَلأه، ثمّ توعّد المجرمين من أُمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم. (١٠: ٣٣٨)

الزَّمَخْشَريّ: (والآخِرينَ) من قوم شُعيب ولوط وموسى. (٤: ٢٠٣)

الطَّبْرِسيّ: قوم لوط وإبراهيم. (٥: ٤١٦)

الفَخْر الرّازيّ: ما المراد من (الأوّلين) و(الآخِرين)؟

الجواب فيه قولان:

الأوّل: أنّه أهلك (الأوّلينَ) من قوم نوح وعاد وثمود، ثمّ أتبعهم (الآخِرينَ) قوم شُعيب ولوط وموسى، كذلك نفعل بالمجرمين، وهم كفّار قريش، وهذا القول ضعيف؛ لأنّ قوله: ﴿نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ بلفظ المضارع، فهو يتناول الحال والاستقبال ولايتناول الماضي البتّة.

القول الثّاني: أنّ المراد بـ(الأوّلين) جميع الكفّار الّذين كانوا قبل محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وقوله: ﴿ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ على الاستئناف، على معنى سنفعل ذلك ونُتبع الأوّل الآخِر. ويدلّ على الاستئناف قراءة عبد الله (سَنُتْبِعُهُم).

فإن قيل: قرأ الأعرج (ثُمَّ نُتْبِعْهُم) بالجزم، وذلك يدلّ على الاشتراك في (أَلَمْ)، وحينئذٍ يكون المراد به الماضي لا المستقبل.

قلنا: القراءة الثّابتة بالتّواتر (نُتْبِعُهُم) بحركة العين، وذلك يقتضي المستقبل، فلو اقتضت القراءة بالجزم ـ أن يكون المراد هو الماضي ـ لوقع التّنافي بين القراءتين، وإنّه غير جائز. فَعَلِمنا أنّ تسكين العين ليس للجزم بل للتّخفيف. (٣٠: ٢٧١)

أبو حَيّان: (ألاوَّلينَ): الأُمم الّتي تقدّمت قريشًا جمعاء، ويكون (الْآخِرِينَ): مَن تأخّر من قريش وغيرهم.

وعلى التّشريك يكون (الْأَوَّلِينَ): قوم نوح وإبراهيم عليهما السّلام ومَن كان معهم، و(الْآخِرين): قوم فرعون ومن تأخّر وقرُب من مدّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. (٨: ٤٠٥)

البُرُوسَويّ: هم الّذين كانوا بعد بعثته. (١٠: ٢٨٤)

الآلوسيّ: المراد بـ(الآخِرينَ) المتأخِّرين هلاكًا من

المذكورين، كقوم لوط وشُعيب وموسى عليهم السلام ، دون كفّار أهل مكّة ، لأنّهم بعدُ ماكانوا قد أُهلكوا . (٢٩ : ١٧٤)

الطَّباطَبائيّ : المراد بـ (الأوّلين) أمثال قوم نـوح وعاد وثمود من الأُمم القديمة عـهدًا ، وبـ (الآخِـرين) : الملحقون بهم من الأمم الغابرة . (٢٠ : ١٥٢)

الاٰخِرَة

١ـ ... وَمَاأُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ .

البقرة : ٤

ابن عَبّاس : أي بالبعث والقيامة والجـنّة والنّـار والحساب والميزان . (الطَّبَريّ ١ : ١٠٦)

إيقانهم ماجحده المشركون مـن البـعث والنّشـور والحساب والعقاب . (الطُّوسيّ ١ : ٥٨)

الطَّبَريّ : أمّا الآخرة فإنّها صفة للدّار ، كما قال جلّ ثناؤه : ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ الْاٰخِـرَةَ لَهِـىَ الْحَـيَوَانُ لَـوْ كَـانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت : ٦٤ .

وإنّما وُصِفتْ بذلك لمـصيرها آخِـرة لأُولى كـانت قبلها، كما تقول للرّجل : أنعمتُ عليك مرّةً بعد أُخرى ، فلم تشكر لي الأُولى ولا الآخِرة ، وإنّما صارت الآخِرة آخِرةً للأُولى ، لتقدّم الأُولى أمامَها ، فكذلك الدّار الآخِرة سُمّيت آخِرةً لتقدّم الدّار الأُولى أمامَها ، فصارت التّالية لها آخِرةً .

وقد يجوز أن تكون سُمّـيت آخِـرةً لتأخُّـرها عـن الخلق ، كما سُمّيت الدّنيا دنيا لدُنوّها من الخلق .

وأمّا الّذي وصف الله جلّ ثناؤُه به المؤمنين ـ بما أنزل إلى نبيّه محمّد صلّى الله عليه وسلّم وماأنزل إلى مَن قبله من المرسلين ، من إيقانهم به من أمر الآخِرة ـ فهو إيقانهم بما كان المشركون به جـاحدين ، مـن البـعث والنّـشر والثّواب والعقاب والحساب والميزان ، وغير ذلك ممّـا أعدّ الله لخلقه يوم القيامة . (١ : ١٠٥)

نحوه الطُّوسيّ . (١ : ٥٨)

المَيْبُديّ : يعني وبالنّشأة الآخِرة ، وقيل : بالدّار الآخِرة . سُمّيت آخِرةً لتأخّـرها عـن الدّنـيا ، وقـيل : لتأخُّرها عن أعين الخلق . (١ : ٥١)

الزَّمَخْشَريّ : الآخِرة : تأنيث الآخِـر الّـذي هـو نقيض الأوّل ، وهي صفة الدّار ، بدليل قوله : ﴿تِـلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ﴾ القصص : ٨٣ ، وهي من الصّفات الغالبة ، وكذلك الدّنيا . (١ : ١٣٧)

نحوه أبو حَيّان . (١ : ٤١)

الطَّبْرِسيّ : (بِالْاٰخِرَةِ) ، أي بالدّار الآخِـرة ، لأنّ الآخِرة صفة ، فلابدّ لها من موصوف ، وقيل : أراد بـه الكرّة الآخِرة . وإنّما وُصِفت بالآخِرة لتأخُّرها عن الدّنيا . (١ : ٤٠)

الآلوسيّ : الآخِرة تأنيث الآخِر ، اسم فاعل من «أخَرَ» الثّلاثيّ بمعنى تأخّر وإن لم يُستعمل ، كما أنّ الآخَر بفتح الخاء ، اسم تفضيل منه ، وهي صفة في الأصل ، كما في ﴿الدَّارُ الْاٰخِرَةُ﴾ القصص : ٨٣ ، ﴿يُـنْشِئُ ٱلنَّشْـأَةَ الْاٰخِرَةَ﴾ العنكبوت : ٢٠ ، ثمّ غلبت كالدّنيا .

والوصف الغالب قد يوصف به دون الاسم الغالب ، فلايقال : قَيدٌ أدهَمُ[1] ؛ للزوم التّكرار في المفهوم ، وهو وإن كان من الدُّهمَة إلّا أنّه يستعمله مَن لاتخطر بـباله

(١) قيد أدهم : قيد أسود .

أصلًا، فافهم.

وقد تضاف «الدّار» لها كقوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ﴾ يوسف: ١٠٩، أي دار الحياة الآخِرة، وقد يقابَل بالأُولى كقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَـهُ الْحَـمْدُ فِى الْاُولٰى وَالْاٰخِرَةِ﴾ القصص: ٧٠، والمعنى هنا الدّار الآخِرة أو النّشأة الآخِرة.

والجمهور على تسكين لام التّعريف وإقرار الهمزة الّتي تكون بعدها للقطع، و وَرْش يحذف وينقل الحركة إلى اللّام. (١: ١٢٢)

رَشيد رضا: أمّا لفظ (الآخِرة) فقد ورد في القرآن كثيرًا، والمراد به الحياة الآخِرة أو الدّار الآخِرة؛ حيث الجزاء على الأعمال، ويتضمّن كلّ ماوَرَدَت به النّصوص القطعيّة من الحساب والجزاء على الأعمال. (١: ١٣٣)

المُصطَفَويّ: الآخِرة: مؤنّث الآخِر، وقد ذُكرت في تسعة موارد في القرآن الكريم مقيّدةً بـ«الدّار» صفةً أو مضافةً إليها: ﴿اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ﴾ البقرة: ٩٤، ﴿وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، ﴿وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ﴾ النّحل: ٣٠.

وفي مورد واحد مقيّدةً بـ«النّشأة»: ﴿يُنْشِئُ النَّشْاَةَ الْاٰخِرَةَ﴾ العنكبوت: ٢٠.

وفي خمسة موارد مقابلةً بـ«الأُولى»: ﴿فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُولٰى﴾ النّازعات: ٢٥، ﴿فَلِلّٰهِ الْاٰخِرَةُ وَالْاُولٰى﴾ النّجم: ٢٥.

وفي ثمانية وأربعين موردًا مقابلةً بـ«الدّنيا» ﴿فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ﴾ البقرة: ٢٢٠، ﴿فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١، ﴿وَمَنْ كَانَ فِى هٰذِهِ اَعْمٰى فَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى﴾ الإسراء: ٧٢، ﴿اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ﴾ البقرة: ٨٦.

وقد ذُكر «الآخِر» مذكّرًا صفةً «لليوم» في ستّةٍ وعشرين موردًا ﴿اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ البقرة: ٨، ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ﴾ الأحزاب: ٢١.

فظهر أنّ معنى الآخِر والآخِرة المراحل المتأخّرة والمنازل المتعقّبة بعد انقضاء أيّام الدّنيا، فيُعبّر عنها بالدّار الآخِرة والنّشأة الآخِرة واليوم الآخِر والآخِرة المطلقة. فالآخِرة ممتدّة في طول الحياة الدّنيا، فتشمل مرحلة القبر والبرزخ والحشر والنّشر والحساب والجنّات والجحيم وغيرها.

وممّا قلنا يظهر لطف التّعبير بهذه الكلمة دون كلمة «الآخَر» بالفتح، أو كلمة «الأُخرى» فإنّ الواقع والحقّ اتّصال مرحلة تلك الدّار بالحياة الدّنيا وترتّبها عليها من دون فصل، فلامعنى في التّعبير بصيغة «أفعَل» الدّالّة على البُعد والفصل، وهذا من إعجاز كتاب الله المبين.

(١: ٣٢)

٢ـ اُولٰـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ... البقرة: ٨٦

الطَّبَريّ: إنّما وصفهم الله بأنّهم ﴿اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ﴾ لأنّهم رضوا بالدّنيا بكفرهم بالله فيها عوضًا من نعيم الآخِرة الّذي أعدّه الله للمؤمنين.

(١: ٤٠٢)

مثله الطُّوسيّ (١: ٣٣٩)، والطَّبْرِسيّ (١: ١٥٤).

أبو حَيّان: قال بعض أرباب المعاني: إنّ الدّنيا مادَنا من شهوات القلب، والآخِرة ما اتّصلت برضا

الرّبّ. (١ : ٢٩٥)

٣ـ قُلْ اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْـمَوْتَ ... البقرة : ٩٤

ابن عَبّاس : قل يامحمّد لهم ، يعني اليهود : إن كانت لكم الدّار الآخِرة ، يعني الخير. (الطَّبَريّ ١ : ٤٢٦)

الطَّبَريّ : قل يامحمّد : إن كان نعيم الدّار الآخِرة ولذّاتها لكم يامعشر اليهود عند الله . فاكتفى بذكر الدّار من ذكر نعيمها ، لمعرفة المخاطبين بالآية معناها .

(١ : ٤٢٦)

الطُّوسيّ : إن كنتم صادقين أنّ الجنّة خالصة لكم دون النّاس كلّهم . (١ : ٣٥٧)

مثله الطَّبْرِسيّ (١ : ١٦٣) ، والزَّمَخْشَريّ (١ : ٢٩٧)، والبُرُوسَويّ (١: ١٨٤)، وأبو حَيّان (١: ٣١٠).

الفَخْر الرّازيّ : المراد الجنّة ، لأنّها هي المطلوبة من دار الآخِرة دون النّار ، لأنّهم كانوا يَزعُمون أنّ لهم الجنّة . (٣ : ١٩١)

الآلوسيّ : المراد من الدّار الآخِرة الجنّة ، وهو الشّائع ، واستحسن في البحر تقدير مضاف ، أي نعيم الدّار الآخِرة . (١ : ٣٢٧)

رَشيد رضا : المراد من الدّار الآخِرة ثوابها ونعيمها ، لأنّ حال الإنسان فيها لايخلو من أحد الأمرين : المثوبة بالنّعيم المقيم ، والعقوبة بالعذاب الأليم . واستغنى عن التّصريح بالنّعيم أو الثّواب بقوله : (لَكُم) ، فإنّه يُشعر بالمحذوف . (١ : ٣٨٨)

٤ـ ... وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰيهُ مَالَهُ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ... البقرة : ١٠٢

الطَّبَريّ : ماله في الدّار الآخِرة حظّ من الجنّة . (١ : ٤٦٦)

رَشيد رضا : ليس له نصيب في نعيم الآخِرة . (١ : ٤٠٥)

٥ـ ... لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. البقرة : ١١٤

الفَرّاء : معناه في آخِر الدّنيا . (أبو حَيّان ١ : ٣٦٠)

إنّ معنى الآخِرة يوم القيامة . (١ : ٤٢٠)

مثله الطَّبْرِسيّ . (١ : ١٩)

٦ـ ... وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِى الدُّنْيَا وَاِنَّهُ فِى الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . البقرة : ١٣٠

الطُّوسيّ : إنّما خصّ الآخِرة بالذّكر وإن كان في الدّنيا كذلك ، لأنّ المعنى من الّذين يستوجبون على الله الكرامة وحُسن الثّواب ، فلمّا كان خلوص الثّواب في الآخِرة دون الدّنيا وصَفَه بما يُنبئُ عن ذلك . (١ : ٤٧١)

مثله الطَّبْرِسيّ . (١ : ٢١٢)

القُرطُبيّ : قيل : كيف جاز تقديم (فِى الْاٰخِرَةِ) وهو داخل في الصّلة ؟

قال النّحّاس : الجواب أنّه ليس التّقدير إنّه لمن الصّالحين في الآخِرة ، فتكون الصّلة قد تقدّمت . ولأهل العربيّة فيه ثلاثة أقوال :

منها : أن يكون المعنى وإنّه صالح في الآخِرة ، ثمّ

حُذف.

وقيل: (فِي ألاخِرَةِ) متعلّق بمصدر محذوف، أي صلاحه في الآخِرة.

والقول الثالث: أنّ الصّالحين ليس بمعنى الّذين صَلُحوا، ولكنّه اسم قائم بنفسه، كما يقال: الرّجل والغلام.

قلت: وقول رابع: أنّ المعنى وإنّه في عمل الآخِرة لمن الصّالحين، فالكلام على حذف مضاف.

وقال الحسين بن الفضل: في الكلام تقديم وتأخير، مجازه: ولقد اصطفيناه في الدّنيا والآخِرة وإنّه لمن الصّالحين. (٢: ١٣٣)

أبو حَيّان: قيل: (الآخِرَة) هنا البرزخ، والصّلاح مايتبعه من الثّناء الحَسن في الدّنيا.

وقيل: (الآخِرَة) يوم القيامة، وهو الأظهر. (١: ٣٩٥)

٧ـ ... فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ. آل‌عمران: ٥٦

الطُّوسيّ: الفرق بين الآخِرة والانتهاء، أنّ الآخِرة قد تكون بعد العمل، فأمّا الانتهاء فجزءٌ منه لايكون إلّا بعد كماله، هذا إذا أُطلق، فإن أُضيف فقيل: آخِر العمل، فمعناه انتهاءُ العمل. (٢: ٤٧٩)

الآلوسيّ: [له بحث مستوفى راجع «عذب»] (٣: ١٨٤)

٨ـ ... أُولٰئِكَ لَاخَلَاقَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ ... آل‌عمران: ٧٧

الطَّبَريّ: لاحظّ لهم في خيرات الآخِرة. (٣: ٣٢٠)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٤: ١١٢)

٩ـ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ. آل عمران: ٨٥

أبو البَرَكَات: (فِي الْاٰخِرَةِ) يتعلّق بفعل دلّ عليه الكلام، وتقديره: وهو خاسر في الآخِرة من الخاسرين، ولايجوز أن يتعلّق بـ(الخاسرين)، لأنّ الألف واللّام فيه بمنزلة الاسم الموصول، فلو تعلّق به لأدّى إلى أن يتقدّم معمول الصّلة على الموصول. ولايجوز تقديم الصّلة ولا معمولها على الموصول. وأجاز بعض النّحويّين أن يتعلّق بـ(الخاسرين)، ويُجعل الألف واللّام للتّعريف لابمعنى الّذين. (١: ٢١١)

الآلوسيّ: (في الْاٰخِرَةِ) متعلّق بمحذوف يدلّ عليه مابعده، أي وهو خاسر في الآخِرة. أو متعلّق بالخاسرين، على أنّ الألف واللّام ليست موصولةً بل هي حرف تعريف. (٣: ٢١٥)

١٠ـ فَاٰتٰيهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْاٰخِرَةِ... آل عمران: ١٤٨

الزَّمَخْشَريّ: خصّ ثواب الآخِرة بالحُسن دلالةً على فضله وتقدّمه، وأنّه هو المعتدّ به عنده، تريدون عرض الدّنيا والله يريد الآخِرة. (١: ٤٦٩)

القُرطُبيّ: يعني الجنّة. (٤: ٢٣١)

الطّباطبائيّ : قد وصف ثواب الآخِرة بالحسن دون الدّنيا إشارةً إلى ارتفاع منزلتها وقدرها بالنّسبة إليها. (٤ : ٤١)

١١ـ يُرِيدُ اللهُ اَلَّا يَجْعَلَ لَـهُمْ حَظًّا فِى الْاٰخِرَةِ...

آل عمران : ١٧٦

الطّبَريّ : ألاّ يجعل هؤلاء الّذين يسارعون في الكفر نصيبًا في ثواب الآخِرة. (٤ : ١٨٥)

القُرطُبيّ : أي لايجعل لهم نصيبًا في الجنّة. (٤ : ٢٨٦)

١٢ـ فَلْيُقَاتِلْ فِى سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ ... النّساء : ٧٤

الطّبَريّ : الّذين يبيعون حياتهم الدّنيا بثواب الآخِرة. (٥ : ١٦٧)

الطُّوسيّ : في الآية حذف، والتّقدير : يشرون الحياة الدّنيا بالحياة الآخرة، كأنّه قال : يبيعون الحياة الفانية بالحياة الباقية. ويجوز يبيعون الحياة الدّنيا بنعيم الآخِرة. (٣ : ٢٥٧)

القُرطُبيّ : أي بثواب الآخِرة. (٥ : ٢٧٧)

أبو حَيّان : يبيعون ويُؤثرون الآجلة على العاجلة. (٣ : ٢٩٥)

١٣ـ ... قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقٰى... النّساء : ٧٧

الطّبَريّ : نعيم الآخِرة خير، لأنّها باقية ونعيمها باق دائم. (٥ : ١٧٢)

الآلوسيّ : أي ثوابها المنوط بالأعمال الّتي من جملتها القتال خَيْرٌ لكم. (٥ : ٨٦)

١٤ـ وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ. الأنعام : ٣٢

[راجع «دور» : الدّارَ الآخِرَةَ.]

١٥ـ ... وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ. الأنعام : ٩٢

الطّبَريّ : من كان يؤمن بقيام السّاعة والمعاد في الآخِرة إلى الله ويصدّق بالثّواب والعقاب. (٧ : ٢٧٢)

المَيْبُديّ : يعني يصدّقون بالبعث الّذي فيه جزاء الأعمال. (٣ : ٤٢٢)

أبو حَيّان : أي الّذين يصدّقون بأنّ لهم حشرًا ونشرًا وجزاءً يؤمنون بهذا الكتاب. (٤ : ١٧٩)

رَشيد رضا : والّذين يؤمنون بالدّار الآخِرة أو الحياة الآخِرة ومافيها من الجزاء على الإيمان والأعمال. (٧ : ٦٢١)

١٦ـ اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ كَافِرُونَ. الأعراف : ٤٥

الطّبَريّ : هم لقيام السّاعة والبعث في الآخِرة والثّواب والعقاب فيها جاحدون. (٨ : ١٨٧)

الطّبْرِسيّ : أي بالدّار الآخِرة، يعني القيامة والبعث والجزاء. (٢ : ٤٢٢)

الآلوسيّ : أي غير معترفين بالقيامة ومافيها ، والجارّ متعلّق بما بعده ، والتّقديم لرعاية الفواصل .
(٨ : ١٢٣)

رَشيد رضا : تقديم الجارّ والمجرور (بِالْاٰخِرَةِ) على متعلّقه للاهتمام به ، فإنّ أصل كفرهم قد عُلم ممّا قبله ، وهذا النّوع منه له تأثير خاصّ في إصرارهم على ماأُسند إليهم ، وقد غفل عن هذا مَن قال : إنّ التّقديم لأجل رعاية الفاصلة . (٨ : ٤٣٠)

١٧ـ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْاٰخِرَةِ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ ... الأعراف : ١٤٧

الزَّمَخْشَريّ : يجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى المفعول به ، أي ولقائهم الآخِرة ومشاهدتهم أحوالها ، ومن إضافة المصدر إلى الظّرف ، بمعنى ولقاء ماوعد الله في الآخِرة . (٢ : ١١٧)

مثله البُرُوسَويّ . (٣ : ٢٤١)

الطَّبْرِسيّ : يعني القيامة والبعث والنّشور .
(٢ : ٤٧٨)

الآلوسيّ : أي لقائهم الدّار الآخِرة ، على أنّه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل ، أو لقائهم ما وعده الله تعالى في الآخِرة من الجزاء ، على أنّ الإضافة إلى الظّرف على التّوسّع . (٩ : ٦٢)

١٨ـ ... تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْاٰخِرَةَ ... الأنفال : ٦٧

الطُّوسيّ : معناه والله يريد عمل الآخِرة من الطّاعات الّتي تؤدّي إلى الثّواب ، وإرادة الله لنا خير من إرادتنا لأنفسنا . (٥ : ١٨٣)

الزَّمَخْشَريّ : قرأ بعضهم (وَاللهُ يُرِيدُ الْاٰخِرَةِ) بجرّ الآخِرة على حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على حاله ، ومعناه والله يريد عَرَض الآخِرة ، على التّقابل ، يعني ثوابها . (٢: ١٦٨)

الطَّبْرِسيّ : والله يريد لكم ثواب الآخِرة .
(٢ : ٥٥٨)

الآلوسيّ : أي يريد لكم ثواب الآخِرة ، أو سبب نيل الآخِرة من الطّاعة ، بإعزاز دينه وقمع أعدائه .

فالكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، وذِكر «نيل» في الاحتمال الثّاني ، قيل : للتّوضيح لالتقدير مضافين .

وقرأ سليمان بن جَمّاز المدنيّ (الْاٰخِرَة) بالجرّ ، وخُرّجَتْ على حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على جرّه ، وقدّره أبو البقاء عَرَض الآخِرة ، وهو من باب المشاكلة وإلّا فلا يَحسُن ، لأنّ أُمور الآخِرة مستمرّة ، ولو قيل : إنّ المضاف المحذوف على القراءة الأُولى ذلك [أي عرض] لذلك [للمشاكلة] أيضًا، لم يَبعُد .

وقدّر بعضهم هنا كما قدّرنا هناك من الثّواب أو السّبب . (١٠ : ٣٣)

١٩ـ اَرَضِيتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِى الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيلٌ . التّوبة : ٣٨

الطَّبَريّ : عوضًا من نعيم الآخِرة . (١٠ : ١٣٣)

الزَّمَخْشَريّ : أي بدل الآخِرة ، كقوله : ﴿لَجَعَلْنَا

مِنْكُمْ مَلٰئِكَةً﴾ الزّخرف : ٦٠ ، (فِي الْاٰخِرَةِ) : في جنب الآخِرة . (٢ : ١٩٠)

القُرطُبيّ : أي بدلًا ، التّقدير أرضيتم بنعيم الدّنيا بدلًا من نعيم الآخِرة . (٨ : ١٤١)

أبو حَيّان : يتعلّق (فِي الْاٰخِرَةِ) بمحذوف ، التّقدير : فما متاع الحياة الدّنيا محسوبًا في نعيم الآخِرة .

وقال الحَوْفيّ : (فِي الْاٰخِرَةِ) متعلّق بـ(قليل) ، و (قليل) خبر الابتداء . وصَلُحَ أن يعمل في الظّرف مقدّمًا ، لأنّ رائحة الفعل تعمل في الظّرف . (٥ : ٤٢)

الطَّباطَبائيّ : في الكلام نوع من العناية المجازيّة ، كأنّ الحياة الدّنيا نوع حقير من الحياة الآخِرة قنعوا بها منها ، ويُشعر بذلك قوله بعده : ﴿فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيلٌ﴾ . (٩ : ٢٧٨)

٢٠ـ اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ . هود : ١٩

الطَّبَريّ : هم بالبعث بعد الممات مع صدّهم عن سبيل الله وبغيهم إيّاها عوجًا كافرون . (١٢ : ٢٢)

الآلوسيّ : تقديم (بِالْاٰخِرَةِ) للتّخصيص ، والأولى كون تقديمه لرؤُوس الآي . (١٢ : ٣١)

٢١ـ ... وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ... يوسف : ١٠٩

الطُّوسيّ : قوله : (وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ) على الإضافة ، وفي موضع آخر ﴿وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ﴾ الأنعام : ٣٢ ، على الصّفة . فمن أضافه قال : تقديره ولدار الحال الآخِرة ، لأنّ للنّاس حالين : حال الدّنيا وحال الآخِرة ، ومثله صلاة الأُولى والصّلاة الأُولى ، فمن أضافه قدّر صلاة الفريضة الأُولى ، ومن لم يُضف جعله صفة . ومثله ساعة الأُولى والسّاعة الأُولى . (٦ : ٢٠٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣ : ٢٦٩) ، والفَخْر الرّازيّ (١٨ : ٢٢٦) ، والقُرطُبيّ (٩ : ٢٧٥) .

الزَّمَخْشَريّ : ولَدار السّاعة ، أو الحال الآخِرة . (٢ : ٣٤٧)

أبو حَيّان : في هذه الإضافة تخريجان :

أحدهما : أنّها من إضافة الموصوف إلى صفته ، وأصله : والدّار الآخِرة .

الثّاني : أن يكون من حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه ، وأصله : ولَدار المدّة الآخِرة أو النّشأة الآخِرة ، والأوّل تخريج كوفيّ ، والثّاني تخريج بصريّ . (٥ : ٣٥٣)

الآلوسيّ : من إضافة الصّفة إلى الموصوف عند الكوفيّة ، أي وللدّار الآخِرة . وقدّر البصريّ موصوفًا ، أي ولَدار الحال أو السّاعة أو الحياة الآخِرة ، وهو المختار عند الكثير في مثل ذلك . (١٣ : ٦٨)

٢٢ـ يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ ... إبراهيم : ٢٧

ابن عَبّاس : هي المسألة في القبر إذا أتاه المَلك . (الطُّوسيّ ٦ : ٢٩٣)

مثله البَراء . (القُرطُبيّ ٩ : ٣٦٣)

قَتادَة : أي في القبر . (الطَّبَريّ ١٣ : ٢١٨)

القَفّال : ﴿فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ ، أي في القبر ، لأنّ الموتى في الدّنيا إلى أن يُبعثوا ، ﴿وَفِي الْآخِرَةِ﴾ أي عند الحساب. (القُرطُبيّ ٩ : ٣٦٣)

الفَخْر الرّازيّ : إنّما فُسّر الآخِرة هاهنا بالقبر ، لأنّ الميّت انقطع بالموت عن أحكام الدّنيا ، ودخل في أحكام الآخِرة. (١٩ : ١٢٢)

البُرُوسَويّ : أي يثبّتهم في القبر عند سؤال منكر ونكير وفي سائر المواطن ، والقبر من الآخِرة ، فإنّه أوّل منزل من منازل الآخِرة. (٤ : ٤١٦)

الآلوسيّ : أي بعد الموت ، وذلك في القبر الّذي هو أوّل منزل من منازل الآخِرة وفي مواقف القيامة.

نعم ، اختار بعضهم أنّ (الحَيٰوة الدّنيا) : مدّة حياتهم ، و (الآخِرة) يوم القيامة والعرض ، وكأنّ الدّاعي لذلك عموم (الَّذِينَ اٰمَنُوا) ، وشمولهم لمؤمني الأُمم السّابقة ، مع عدم عموم سؤال القبر.

ومن النّاس من زعم أنّ التّثبيت في الدّنيا الفتح والنّصر ، وفي الآخِرة الجنّة والثّواب. ولايخفى أنّ هذا ممّا لايكاد يقال. (١٣ : ٢١٧)

٢٣ـ ... فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ لِيَسُؤُا وُجُوهَكُمْ ...

الإسراء : ٧

قَتادَة : آخر العقوبتين. (الطَّبَريّ ١٥ : ٣٦)

الطَّبَريّ : فإذا جاء وعد المرّة الآخِرة من مرّتَي إفسادكم يابني إسرائيل في الأرض. (١٥ : ٣١)

نحوه الطُّوسيّ (٦ : ٤٥٠) ، والزَّمَخْشَريّ (٢ : ٤٣٩) ، وأبوحَيّان (٦ : ١٠) ، والبُرُوسَويّ (٥ : ١٣٤) ، والآلوسيّ (١٥ : ١٩) ، والطَّباطَبائيّ (١٣ : ٤٢).

القَيْسيّ : معناه وعدُ المرّة الآخِرة ، ثمّ حُذف ، فهو في الأصل صفة قامت مقام موصوف ، لأنّ (الْاٰخِرَة) نعت لـ «المرّة» ، فحُذفت «المرّة» وأُقيمت (الْاٰخِرَة) مقامها ، والكلام هو ردٌّ على قوله : ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الْاَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ الإسراء : ٤. (٢ : ٢٨)

الطَّبْرِسيّ : أي وعدُ المرّة الأُخرى من قوله : ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الْاَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ ، والمراد به جاء وَعْدُ الجزاء على الفساد في الأرض في المرّة الأخيرة ، أو جاء وَعْدُ فسادكم في الأرض في المرّة الأخيرة ، أي الوقت الّذي يكون فيه ماأخبر الله عنكم من الفساد والعدوان على العباد. (٣ : ٣٩٩)

الفَخْر الرّازيّ : قال المفسّرون : معناه وَعْدُ المرّة الأخيرة ، وهذه المرّة الأخيرة هي إقدامهم على قتل زكريّا ويحيى عليهما الصّلاة والسّلام. (٢٠ : ١٥٨)

٢٤ـ فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا .

الإسراء : ١٠٤

الكَلْبيّ : يعني مجيءُ عيسى عليه السّلام من السّماء . (القُرطُبيّ ١٠ : ٣٣٨)

الطَّبَريّ : فإذا جاءت السّاعة ، وهي وَعْدُ الآخرة. (١٥ : ١٧٦)

نحوه الطُّوسيّ (٦ : ٥٢٩) ، والطَّبْرِسيّ (٣ : ٤٤٤) ، والزَّمَخْشَريّ (٢ : ٤٦٩) ، والفَخْر الرّازيّ (٢١ : ٦٦) ، والقُرطُبيّ (١٠ : ٣٣٨) ، وأبو حَيّان (٦ : ٨٦).

الآلوسيّ : أي الكَرّة أو الحياة أو السّاعة أو الدّار

الآخِرَة ، والمراد على جميع ذلك قيام السّاعة .
(١٥ : ١٨٧)

الطَّباطَبائيّ : أي وَعْدُ الكَرّة الآخِرة أو الحياة الآخِرة ، والمراد به على ماذكره المفسّرون ، يوم القيامة .
(١٣ : ٢١٩)

٢٥ـ وَاَنَّ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا اَلِيمًا . الإسراء : ١٠

الطَّبَريّ : وأنّ الّذين لايصدّقون بالمعاد إلى الله ولايقرّون بالثّواب والعقاب في الدّنيا . (١٥ : ٤٧)

الطُّوسيّ : يجحَدون البعث والنّشور . (٦ : ٤٥٣)

الطَّبْرِسيّ : أي بالنّشأة الآخِرة . (٣ : ٤٠١)

الآلوسيّ : تخصيص الآخِرة بالذّكر من بين سائر مالم يؤمن به الكفرة لكونها معظم ماأُمروا بالإيمان به ، ولمراعاة التّناسب بين أعمالهم وجزائها الّذي أنبأ عنه قوله تعالى : ﴿اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا اَلِيمًا﴾ . (١٥ : ٢٢)

٢٦ـ وَمَنْ اَرَادَ الْاٰخِرَةَ وَسَعٰى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا . الإسراء : ١٩

الطُّوسيّ : أي خير الآخِرة وثواب الجنّة .
(٦ : ٤٦٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ . (٣ : ٤٠٧)

الفَخْر الرّازيّ : أي ثواب الآخِرة . (٢٠ : ١٧٩)

القُرطُبيّ : أي الدّار الآخِرة . (١٠ : ٢٣٥)

نحوه البُرُوسَويّ . (٥ : ١٤٤)

الطَّباطَبائيّ : أي الحياة الآخِرة ، نظير ماتقدّم من قوله : ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ﴾ . والكلام في قول من قال : يعني مَن أراد بعمله الآخِرة ، نظير الكلام في مثله في الآية السّابقة . [أي ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ﴾ الإسراء : ١٨] (١٣ : ٦٥)

٢٧ـ قُلْ سِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَاَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللّٰهُ يُنْشِئُ النَّشْاَةَ الْاٰخِرَةَ. العنكبوت : ٢٠

ابن عَبّاس : هي الحياة بعد الموت ، وهو النّشور .
(الطَّبَريّ ٢٠ : ١٣٩)

الطَّبَريّ : أي البعث بعد الموت . (٢٠ : ١٣٩)

الطُّوسيّ : (النَّشْاَةَ الْاٰخِرَةَ) إعادة الخلق كرّةً ثانيةً من غير سبب كما كان أوّل مرّة . (٨ : ١٩٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤ : ٢٧٧)

أبو حَيّان : (الْاٰخِرَةَ) صفة للنّشأة ، فهما نشأتان : نشأة اختراع من العدم ، ونشأة إعادة . (٧ : ١٤٦)

٢٨ ـ ... وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ...
العنكبوت : ٦٤

الطَّبْرِسيّ : يعني الجنّة . (٤ : ٢٩٣)

الفَخْر الرّازيّ : [في مقام المقايسة بين آيتي الأنعام والعنكبوت] قال هناك : ﴿وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الأنعام : ٣٣ ، وقال هاهنا : ﴿وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ .

فنقول : لمّا كان الحال هناك حال إظهار الحسرة ماكان المكلّف يحتاج إلى رادع قويّ ، فقال : (الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ) . ولمّا كان هاهنا الحال حال الاشتغال بالدّنيا

احتاج إلى رادع قويّ فقال : لاحياة إلّا حياة الآخِرة . وهذا كما أنّ العاقل إذا عُرض عليه شيئان فقال في أحدهما : هذا خير من ذلك ، يكون هذا ترجيحًا فحسبُ. ولو قال : هذا جيّد وهذا الآخَر ليس بشيء ، يكون ترجيحًا مع المبالغة ، فكذلك هاهنا بالغ ، لكون المكلّف متوغّلًا فيها . [إلى أن قال :]

وكيف أُطلق الحيوان على الدّار الآخِرة ، مع أنّ الحيوان نامٍ مدركٌ ؟

فنقول : الحَيَوان مصدر حَيَّ كالحياة ، لكن فيها مبالغة ليست في الحياة ، والمراد بـ «الدّار الآخِرة» هي الحياة الثّانية ، فكأنّه قال : الحياة الثّانية هي الحياة المعتبرة .

أو نقول : لمّا كانت الآخِرة فيها الزّيادة والنّموّ كما قال تعالى : ﴿لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ﴾ يونس : ٢٦ ، وكانت هي محلّ الإدراك التّامّ الحقّ ، كما قال تعالى : ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطّارق : ٩ ، أُطلق عليه الاسم المستعمل في النّامي المُدرِك . (٢٥ : ٩١)

أبو حَيّان : جُعلت الدّار الآخِرة حيًّا على المبالغة بالوصف بالحياة . (٧ : ١٥٨)

٢٩ـ مَاسَمِعْنَا بِهٰذَا فِى الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ ... صٓ : ٧

ابن عَبّاس : النّصرانيّة . (الطَّبَريّ ٢٣ : ١٢٦)

مثله السُّدّيّ (الطَّبَريّ ٢٣ : ١٢٦) ، ومُجاهِد ، وابن كَعْب ، ومُقاتِل (أبوحَيّان ٧ : ٣٨٥) ، والكَلْبيّ (القُرطُبيّ ١٥ : ١٥٢) .

مُجاهِد : ملّة العرب قريش ونَجْدتها.

(أبو حَيّان ٧ : ٣٨٥)

الحَسَن : معناه ماسَمعنا بأنّ هذا يكون في آخِر الزّمان . (الطَّبْرِسيّ ٤ : ٤٦٦)

ابن كَعْب القُرَظيّ : ملّة عيسى .

(الطَّبَريّ ٢٣ : ١٢٦)

قَتادَة : أي في ديننا هذا ، ولا في زماننا قطّ .

(الطَّبَريّ ٢٣ : ١٢٦)

ابن زَيد : (الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ) : الدّين الآخِر .

(الطَّبَريّ ٢٣ : ١٢٧)

الفَرّاء : ملّة اليهود والنّصرانيّة ، أشركت اليهود بعُزَير ، وثَلَّث النّصارى . (أبو حَيّان ٧ : ٣٨٥)

شَيْذَلَة : الجاهليّة الأُولى ، أي الآخِرةِ (فِى الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ) أي الأُولى بالقِبطيّة ، والقِبْطُ يسمّون الآخِرة الأُولى ، والأُولى الآخِرَة . (السُّيوطيّ ٢ : ١٣١)

مثله الزّركشيّ . (١ : ٢٨٨)

الزَّمَخْشَريّ : في ملّة عيسى الّتي هي آخِر المِلَل ، لأنّ النّصارى يدّعونها ، وهم مثلِّثة غير موحِّدةٍ ، أو في ملّة قريش الّتي أدركنا عليها آباءنا ، أو ما سَمعنا بهذا كائنًا في الملّة الآخِرة ، على أن يُجعل (فِى الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ) حالًا من (هذا) ولا تُعلّقه بـ (ماسَمِعنا) كما في الوجهين ، والمعنى : إنّا لم نَسمع من أهل الكتاب ولا من الكهّان أنّه يَحدُث (فِى الْمِلَّةِ الْاٰخِرَة) توحيد الله . (٣ : ٣٦١)

نحوه الفَخْر الرّازيّ . (٢٦ : ١٧٨)

القُرطُبيّ : قيل : أي ماسَمِعنا من أهل الكتاب أنّ محمّدًا رسول حقّ . (١٥ : ١٥٢)

البُرُوسَويّ : (فِى الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ) ظرف لغو (سَمِعْنَا) ،

أي في الملّة الّتي أدركنا عليها آباءَنا ، وهي ملّةُ قريش ودينُهم الّذي هم عليه ، فإنّها متأخّرة عمّا عليها من الأديان والمِلَل . (٨ : ٦)

الآلوسيّ : التّوصيف بالآخِرة بحسب الاعتقاد ، لأنّهم الّذين لايؤمنون بنبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم ومرادهم من قولهم : (مَا سَمِعْنَا) إلخ أنّا سمعنا خلافه ، وهو عدم التّوحيد ،فإنّ النّصارى كانوا يثلّثون ويَزعُمون أنّه الدّين الّذي جاء به عيسى عليه السلام ، وحاشاه .

وجُوّز أن يكون (فِي الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ) حالًا من اسم الإشارة لا متعلّقًا بـ (سَمِعنا) ، أي ما سمعنا بهذا الّذي يدعونا إليه من التّوحيد كائنًا في الملّة الّتي تكون آخِر الزّمان .

أرادوا أنّهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والكهّان الّذين كانوا يحدّثونهم قبل بعثة النّبيّ بظهور نبيّ أنّ في دينه التّوحيد ، ولقد كذبوا في ذلك ، فإنّ حديث «إنّ النّبيّ المبعوث آخِر الزّمان يُكسِّر الأصنام ويدعو إلى توحيد المِلك العلّام» كان أشهر الأُمور قبل الظّهور ، وإن أرادوا على هذا المعنى إنّا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أقبح .

(٢٣ : ١٦٧)

الطّباطَبائيّ : أرادوا بالملّة الآخِرة المذهب الّذي تداوله الآخِرون من الأُمم المعاصرين لهم أو المقارنين لعصرهم ، قبال المِلَل الأُولى الّتي تداولتْها الأوّلون ، كأنّهم يقولون : ليس هذا من (المِلَّةِ الْاٰخِرَةِ) الّتي يرتضيها أهل الدّنيا اليوم ، بل من أساطير الأوّلين .

وقيل : المراد بـ(المِلَّةِ الْاٰخِرة) النّصرانيّة ، لأنّها آخِر المِلَل ، وهم لايقولون بالتّوحيد بل بالتّثليث . وضعفه ظاهر ، إذ لم يكن للنّصرانيّة وَقْع عندهم كالإسلام.

(١٧ : ١٨٣)

٣٠ـ اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ اٰنَاءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْاٰخِرَةَ ... الزّمر : ٩

ابن عَبّاس : يَحذر عقاب الآخِرة .

(الطَّبَريّ ٢٣ : ٢٠٢)

سَعيد بن جُبَيْر : أي عذاب الآخرة

(القُرطُبيّ ١٥ : ٢٣٩)

مثله الطَّبَريّ . (٢٣ : ٢٠٢)

البُرُوسَويّ : حال أُخرى على التّرادف أو التّداخل ، أو استئناف ، كأنّه قيل : ما باله يفعل القنوت في الصّلاة ؟ فقيل : يَحذَر عذاب الآخِرة لإيمانه بالبعث .

(٨ : ٨١)

مثله الآلوسيّ . (٢٣ : ٢٤٦)

الطّباطَبائيّ : أي عذاب الله في الآخِرة ، قال تعالى : ﴿اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ الإسراء : ٥٧ .

(١٧ : ٢٤٣)

٣١ـ اَلَّذِينَ لاَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ . فصّلت : ٧

الطَّبَريّ : هم بقيام السّاعة وبعث الله خلقَه أحياءً من قبورهم من بعد بلائهم وفنائهم منكرون .(٢٤ : ٩٣)

الآلوسيّ : (بِالْاٰخِرَةِ) متعلّق بـ (كَافِرُونَ) ، والتّقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة ، والجملة حال مشعرة بأنّ امتناعهم عن الزّكاة لاستغراقهم في الدّنيا وإنكارهم للآخِرة . (٢٤ : ٩٨)

الطّباطَبائيّ : وصفٌ آخَر للمشركين هو من لوازم مذهبهم وهو إنكار المعاد ، ولذلك أُتي بضمير الفصل ليفيد أنّهم معروفون بالكفر بالآخِرة .

(١٧ : ٣٦٢)

٣٢ـ فَلِلّٰهِ الْاٰخِرَةُ وَالْاُولٰى . النّجم : ٢٥

الفَخْر الرّازيّ : (الْاٰخِرَةُ) صفة ماذا ؟

نقول : صفة الحياة أو صفة الدّار . (٢٨ : ٣٠٣)

الآلوسيّ : قُدّمت (الآخِرة) اهتمامًا بردّ ماهو أهمّ أطماعهم عندهم من الفوز فيها ، ولذا أردف ذلك بقوله تعالى : ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّمٰوَاتِ لَا تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْـئًا﴾ النّجم : ٢٦ . (٢٧ : ٥٨)

٣٣ـ فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُولٰى .

النّازعات : ٢٥

ابن عبّاس : إنّ (الآخِرة والأُولى) صفة لكلمتَي فرعون ، إحداهما قوله : ﴿مَاعَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرِى﴾ القصص : ٣٨، والأُخْرى قوله : ﴿اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى﴾ النّازعات : ٢٤ ، قالوا : وكان بينهما أربعون سنة .

مثله مُجاهِد ، والشَّعْبيّ ، وسَعيد بن جُبَيْر ، ومُقاتِل .

(الفَخْر الرّازيّ ٣١ : ٤٣)

ومثله أيضًا الطَّبْرِسيّ (٥ : ٤٣٢) ، والطَّباطَبائيّ (٢٠ : ١٨٠) .

الحَسَن : أي عذّبَه في الآخِرة ، وأغرقه في الدّنيا .

(الفَخْر الرّازيّ ٣١ : ٤٣)

الفَخْر الرّازيّ : [قال بعد نقل قول ابن عَبّاس والحَسَن :]

(الآخِرة) هي قوله : ﴿اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى﴾ ، و(الأُولى) هي تكذيبه موسى حين أراه الآية .

قال القفّال : وهذا كأنّه هو الأظهر ، لأنّه قال : ﴿فَاَرٰيهُ الْاٰيَةَ الْكُبْرٰى * فَكَذَّبَ وَعَصٰى * ثُمَّ اَدْبَرَ يَسْعٰى * فَحَشَرَ فَنَادٰى * فَقَالَ اَنَا رَبُّكُمُ اَلْاَعْلٰى﴾ النّازعات : ٢٠ ـ ٢٤ ، فذكر المعصيتين ، ثمّ قال : ﴿فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُولٰى﴾ فظهر أنّ المراد أنّه عاتبه على هذين الأمرين . (٣١ : ٤٣)

٣٤ـ وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَاَبْقٰى . الأعلى : ١٧

الطَّبَريّ : زينة الآخِرة خير لكم أيّها النّاس وأبقى .

(٣٠ : ١٥٧)

الطُّوسيّ : أي منافع الآخِرة من الثّواب وغيره خير من منافع الدّنيا وأبقى . (١٠ : ٣٣٢)

الطَّبْرِسيّ : أي والدّار الآخرة ، هي الجنّة.

(٥: ٤٧٦)

مثله القُرطبيّ. (٢٠ : ٢٤)

٣٥ـ وَاِنَّ لَنَا لَلْاٰخِرَةَ وَالْاُولٰى . اللّيل : ١٣

الطَّبَريّ : إنّ لنا مُلك ما في الدّنيا والآخرة .

(٣٠ : ٢٢٦)

الطُّوسيّ : معناه الإخبار من الله بأنّ له دار الآخرة والجزاء فيها والأعمال . (١٠ : ٣٦٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٥٠٢)

الفَخْر الرّازيّ : فيه وجهان :

الأوّل : أنّ لنا كلّ ما في الدّنيا والآخِرة فليس يضرّنا ترككم الاهتداء بهدانا ، ولا يزيد في ملكِنا اهتداؤكم ، بل نفع ذلك وضرّه عائدان عليكم ، ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي قهرًا ؛ إذ لنا الدّنيا والآخِرة ، ولكنّا لانمنعكم من هذا الوجه ، لأنّ هذا الوجه يُخِلّ بالتّكليف ، بل نمنعكم بالبيان والتّعريف والوعد والوعيد .

الثّاني : أنّ لنا مُلك الدّارين نُعطي مانشاءُ مَن نشاءُ ، فليَطلب سعادة الدّارين منّا :

والأوّل أوفق لقول المعتزلة ، والثّاني أوفق لقولنا .

(٣١ : ٢٠٣)

القُرطُبيّ : (لَلْاٰخِرَةَ) : الجنّة ، و(الْأُولىٰ) : الدّنيا .

(٢٠ : ٨٦)

الخازِن : يعني لنا ما في الدّنيا والآخِرة ، فَمن طلبها من غير مالكها فقد أخطأ الطّريق . (٧ : ٢١٣)

أبو حَيّان : أي ثـواب الدّاريـن ، لقـوله تـعالى : ﴿وَاٰتَيْنَاهُ اَجْرَهُ فِى الدُّنْيَا وَاِنَّـهُ فِى الْاٰخِرَةِ لَمِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾ العنكبوت : ٢٧ . (٨ : ٤٨٤)

الطَّباطَبائيّ : أي عالَم البَدْء وعالَم العَود ، فكلّ ما يصدق عليه أنّه شيءٌ فهو مملوك له تعالى بحقيقة المُلك الّذي هو قيام وجوده بربّه القيّوم ، ويتفرّع عليه المُلك الاعتباريّ الّذي من آثاره جواز التّصرّفات .

(٢٠ : ٣٠٥)

بِنت الشّاطِئ : «الآخِرة والأُولى» في الاستعمال اللّغويّ : النّهاية والبداية ، أو المصير والمبتدأ ، ملحوظًا فيهما الإتيان في الآخِر وفي الأوّل .

وتأتي «الآخِرة والأُولى» في المصطلح الدّينيّ بمعنى الحياتين : الآخِرة والدّنيا . والأوّل والآخِر من أسماءِ الله تعالى الحُسنى .

وفي آية «اللّيل» فسّر الطَّبَريّ (الآخِـرة والأُولى) بأنّ لنا مُلك ما في الدّنيا والآخِرة ، نُعطي منهما مَن أردنا من خلقنا ، ونَحرِم مَن شِئْنا . وإنّما عنى بذلك جلّ ثناؤه أنّه يُوفّق لطاعته مَن أحبّ من خلقه فيُكرِمه بها في الدّنيا ، ويهيّئُ له الكرامة والثّواب في الآخِرة ، ويَخذُل مَن شاء خذلانه من خلقه عن طاعته ، فيُهينه بمعصيته في الدّنيا ويُخزيه بعقوبته في الآخِرة .

واقتصر فيهما الزَّمَخْشَريّ في الكشّاف على ثـواب الدّارين للمهتدي ، ومثله أبو حَيّان في البحر المحيط .

ونقل الرّازيّ قول مَن قالوا في تأويل الآية : «إنّ لنا كلّ ما في الدّنيا والآخِرة ، فليس يضرّنا ترككم الاهتداء بهدانا ، ولا يزيد في مُلكنا اهتداؤُكم ، بل نفع ذلك وضرُّه عائدان عليكم ، ولو شِئْنا لمنعناكم من المعاصي قهراً ؛ إذ لنا الدّنيا والآخِرة» . ورَأى فيه مايُخِلّ بالتّكليف . كما نَقَل ماذكرنا من تأويل الطَّبَريّ ، وصرّح بأنّ هذا الوجه من التّأويل أوفق لقوله .

ونرى أنّ قصر الآية على ثواب الدّارين يمنعه العموم المستفاد من صريح السّياق في البُشرى والنّـذير معًا . ودون خوضٍ في مشكلة الجبر والاختيار لانرى في الآية إلّا أنّ الله سبحانه ، إليه المصير كما له المبتدأ ، وهو تعالى يهيّئُ لخلقه في الدّنيا طـريق الحـقّ والهُـدى . وبـقدر مايستجيبون لداعي الهدى أو يُدبِرون عنه تكون النّهاية والمصير بين يدي الخالق في الآخِرة .

والملحظ البيانيُّ في الآية هو العدول عمّا هو مألوف

من تقديم (الأُولى) على (الآخِرة)، وليس التّعلّق برعاية الفاصلة هو الّذي اقتضى تقديم (الآخِرة) هنا على (الأُولى)، وإنّما اقتضاه المعنى في سياق البُشرى والنّذير؛ إذ (الآخِرة) خير وأبقى، وعذابها أكبر وأشدّ وأخزى وأبقى، وإنّ (الآخِرة) هي دار القرار.

وكذلك قُدّمت (الآخِرة) على (الأُولى) في سياق البُشرى للمصطفى بآية الضّحى: ٤ ﴿وَلَـلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْاُولٰى﴾. كما قُدّمت (الآخِرة) على (الأُولى) في سياق الوعيد لفرعون. إذ أدبر و تولّى: ﴿فَـاَخَذَهُ اللهُ نَـكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُولٰى﴾ النّازعات: ٢٥.

وفي مثل هذا السّياق من الوعيد تتقدّم (الآخِرة) على (الأُولى) في آية اللّيل، متلوّةً بهذا النّذير: ﴿فَاَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظّٰى﴾ اللّيل: ١٤. (٢: ١١٣)

٣٦ـ وَلَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْاُولٰى. الضّحى: ٤

ابن عبّاس: إنّ له ﷺ في الجنّة ألف ألف قصر من اللّؤلؤ ترابه من المسك وفي كلّ قصر ماينبغي له من الأزواج والخدم و مايشتهي على أتمّ الوصف.

(الطبرسيّ ٥: ٥٠٥)

الطُّوسيّ: إنّ ثواب الآخِرة والنّعيم الدّائم فيها خير لك من الأُولى، يعني من الدّنيا. (١٠: ٣٦٨)

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: كيف اتّصل قوله: ﴿وَلَـلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْاُولٰى﴾ بما قبله؟

قلت: لمّا كان في ضمن نفي التّوديع والقلى أنّ الله مواصلك بالوحي إليك، وأنّك حبيب الله ولاترى كرامةً أعظم من ذلك ولا نعمةً أجلّ منه، أخبره أنّ حاله في الآخِرة أعظم من ذلك وأجلّ، وهو السّبق والتّقدّم على جميع أنبياء الله ورسله وشهادة أُمّته على سائر الأُمم، ورفع درجات المؤمنين وإعلاءُ مراتبهم بشفاعته، وغير ذلك من الكرامات السّنيّة. (٤: ٢٦٤)

الطَّبْرِسيّ: يعني أنّ ثواب الآخرة والنّعيم الدّائم فيها خير لك من الدّنيا الفانية والكون فيها.

وقيل معناه ولآخر عمرك الّذي بقي، خيرٌ لك من أوّله لما يكون فيه من الفُتوح و النّصرة. (٥: ٥٠٥)

الآلوسيّ: حمل (الآخِرة) على الدّار الآخِرة المقابلة للدّنيا، و (الأُولى) على الدّار الأُولى، وهي الدّنيا. هو الظّاهر المرويّ عن أبي إسحاق وغيره.

وقال ابن عَطيّة وجماعة: يُحتمل أن يراد بهما نهاية أمره صلّى الله تعالى عليه وسلّم وبدايته، فاللّام فيهما للعهد أو عوض عن المضاف إليه، أي لَنهاية أمرِك خير من بدايته، لاتزال تتزايد قوّةً وتتصاعد رِفعةً.

(٣٠: ١٥٨)

الطَّباطَبائيّ: حياتك الآخِرة خير من حياتك الدّنيا. (٢٠: ٣١٠)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير الآخِرة على خمسة وجوه:

فوجه منها: الآخِرة يعني القيامة، فذلك قوله: ﴿وَاِنَّ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ﴾ المؤمنون: ٧٤، يعني بالبعث يوم القيامة وقال في المفصّل: ﴿وَاِنَّ لَـنَا لَـلْاٰخِرَةَ وَالْاُولٰى﴾ اللّيل: ١٣، ونحوه كثير.

والوجه الثّاني: الآخِرة يعني الجنّة خاصّةً، فذلك

قوله : ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰيهُ مَالَهُ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ البقرة : ١٠٢ ، يعني ماله في الجنّة من نصيب ، وقال : ﴿وَالْاٰخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزّخرف : ٣٥ ، وقال : ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ «يعني الجنّة» نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى الْاَرْضِ﴾ القصص : ٨٣ ، وقال : ﴿وَمَالَهُ فِى الْاٰخِرَةِ «الجنّة» مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشّورى : ٢٠ .

الوجه الثّالث : يعني جهنّم خاصّةً ، فذلك قوله : ﴿يَحْذَرُ الْاٰخِرَةَ﴾ الزّمر : ٩ ، يعني عذاب جهنّم .

والوجه الرّابع : الآخِرة يعني القبر ، فذلك قوله : ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِى الْاٰخِرَةِ﴾ إبراهيم : ٢٧ ، يعني وفي القبر حين يسألهم منكر ونكير .

الوجه الخامس : الآخِرة يعني الأخير ، فذلك قوله : ﴿مَاسَمِعْنَا بِهٰذَا فِى الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ﴾ صٓ : ٧ ، يعني الملّة الأخيرة في ملّة عيسى ، وكانتْ آخِر المِلَل بعد الأُمم قبل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ، وقال : ﴿فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ﴾ الإسراء : ٧ ، يعني الوقت الأخير بين العذابين الّذي وعدهم. (٣٠٢)

مثله الدّامغانيّ. (٢٣)

الفيروزاباديّ : ذُكرت هذه الالفاظ . [الآخِرة ، والآخِر ، والأُخْرى] في نصّ القرآن على ثلاثة عشر وجهًا :

الأوّل : بمعنى أهل المعصية والطّاعة ﴿وَاٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾ التّوبة : ١٠٢ .

الثّاني : آخر بمعنى العذاب والعقوبة ﴿وَاٰخَرُ مِنْ شَكْلِهِ اَزْوَاجٌ﴾ صٓ : ٥٨ .

الثّالث : أُخْرى بمعنى أهل النّار في حال التّوبيخ والتّعيير ﴿قَالَتْ أُخْرٰيهُمْ﴾ الأعراف : ٣٨ .

الرّابع : أُخْرى بمعنى إحياء الخلق يوم القيامة ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرٰى﴾ طٰهٰ : ٥٥ .

الخامس : الآخِرة بمعنى يوم القيامة ﴿وَاِنَّ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ﴾ المؤمنون : ٧٤ .

السّادس : بمعنى الجنّة خاصّة ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰيهُ مَالَهُ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ البقرة : ١٠٢ ، أي في الجنّة .

السّابع : بمعنى الجحيم خاصّةً ﴿سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْاٰخِرَةَ﴾ الزّمر : ٩ .

الثّامن : بمعنى الأخير في المدّة ﴿مَاسَمِعْنَا بِهٰذَا فِى الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ﴾ صٓ : ٧ .

التّاسع : بمعنى القبر ﴿بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِى الْاٰخِرَةِ﴾ إبراهيم : ٢٧ ، أي في القبر .

العاشر : أهل النّفاق ﴿سَمّٰاعُونَ لِقَوْمٍ اٰخَرِينَ﴾ المائدة : ٤١ .

الحادي عشر : بمعنى المتأخّرين عن الغزو ﴿وَاٰخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللهِ﴾ التّوبه : ١٠٦ .

الثّاني عشر : بمعنى طبّاخ مالك بن الرّيّان في حال الحبْس ﴿وَقَالَ الْاٰخَرُ اِنِّى اَرٰينِى اَحْمِلُ﴾ يوسف : ٣٦ .

الثّالث عشر : بمعنى الأزليّ الّذي لابداية له ولانهاية ﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ﴾ الحديد : ٣ .

(بصائر ذوي التّمييز ٢ : ٨٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة نهاية الشّيء ، يقال : مُؤْخِر العين ، ومُؤخَّر الرّأس ، وآخِرة الرّحل ، وآخِر النّاقة ، أي رِجلاها الخلفيتان ، ونخلةٌ مِئْخارٌ : يُدرك حملها نهاية الصّرام . ثمّ استُعمل أيضًا في أسماء المعاني ، كقولهم : آخِر الدّهر وآخِر العُمر وأُخرى اللّيالي ، وبِعته بأَخِرةٍ ، أي بدَينٍ .

وآخَر بمعنى واحد ـ على رأْي الفَيُّوميّ ـ مثل : جاء القوم فواحد يَفعَل كذا وآخَر كذا وآخَر كذا ، أي كلّ واحد يفعَل فعلًا يخالف به الآخَر .

ولوكان الآخَر بمعنى الواحد ـ كما قال الفَيُّوميّ ـ لما احتِيج إلى تعدّد الأحوال وتفصيلها في هذا المثال ، وإنّما الواحد يفُهم من السّياق كموصوف لآخَر ، والمعنى وواحد آخَر ، وحينئذٍ فمعناه واحد متأخِّر عن الأوّل ومغاير له . وله نظائر في كلام العرب ، ومنه قوله : ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِى سَبِيلِ اللّهِ وَأُخْرٰى كَافِرَةٌ﴾ آل عمران : ١٣ ، فشتّان بين فئتين : مؤمنةٍ وكافرةٍ .

٢ـ وقد اختلفت عبارات اللّغويّين في معنى الآخِر والآخِرة ؛ فقال الخَليل : الآخِر والآخِرة : نقيض المتقدّم والمتقدّمة . وقال ابن دُرَيْد : الآخِر : تالي الأوّل . وقال الجَوهَريّ : الآخِر بعد الأوّل .

فبحسب قول الخَليل يقتضي أن يكون الحدوث مرادفًا للآخِر ، لأنّ القِدَم خلاف الحدوث ، والأمر ليس كذلك فيهما ، فلا يجوز أن نقول مثلًا : الله حادث ، ولكن يمكننا القول : الله آخِر .

أمّا قولا ابن دُرَيْد والجَوهَريّ فغير دقيقين ، لأنّ مايتلو الأوّل قد يكون هو الوسط وليس الآخِر ، لقولهم : وسط الدّار ، ووسط البِئْر ، ووسط الرّحل ، أي ماوَقَعَ بعد الأوّل وقبل الآخِر .

وأدقّ تعبير في معنى «الآخِر» هو عبارة الرّاغِب «الآخِر : يقابَل به الأوّل» وهو مستقى من قوله تعالى : ﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ الحديد : ٣ .

٣ـ ولم يُؤثَرْ عن العرب أنّهم استعملوا فعلًا ثلاثيًّا مجرّدًا من هذه المادّة ، سوى قول الفيروزاباديّ : اخَرَ يأْخِر أُخُورًا . وهو قول لايُعتدّ به البتّة ، لأنّه مولّدٌ مقيسٌ بِفَعَل يَفْعِل اللّازم ، مثل : جَلَسَ يَجْلِسُ جُلُوسًا .

ولم يُسمع من هذه المادّة أيضًا «أفْعَلَ» ولا «فاعَل» وقياس الأوّل : آخَرَ يُؤْخِر إيخارًا ، والثّاني : آخَرَ يُؤاخِر مآخَرَةً .

الاستعمال القرآنيّ

وفيها بحوث:

الأوّل ـ ورَدَ (آخَر) في القرآن بصِيَغ مختلفة بالمعاني الآتية إشارةً إلى نحو من التّأْخير :

أ ـ رتبة في التّأْخير المعنويّ ، أو من جهة الارتباط والنّسبة ، مثل :

١ـ ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ اَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْاٰخَرِ﴾ المائدة : ٢٧

٢ـ ﴿وَاٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَاٰخَرَ سَيِّئًا﴾ التّوبة : ١٠٢

٣ـ ﴿وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَاُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ يوسف : ٤٦

٤ـ ﴿الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ﴾ الحجر : ٩٦

٥ ـ ﴿اَمَّا اَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَاْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَاْسِهِ﴾ يوسف : ٤١

٦ ـ ﴿هٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ * وَاٰخَرُ مِنْ شَكْلِهِ اَزْوَاجٌ﴾ ص : ٥٧ ، ٥٨

٧ـ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ هٰذَا اِلَّا اِفْكٌ افْتَرٰيهُ وَاَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ اٰخَرُونَ﴾ الفرقان : ٤

٨ ـ ﴿سَتَجِدُونَ اٰخَرِينَ يُرِيدُونَ اَنْ يَاْمَنُوكُمْ وَيَاْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا اِلَى الْفِتْنَةِ اُرْكِسُوا فِيهَا﴾ النّساء : ٩١

٩ ـ ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ اٰخَرِينَ﴾ المائدة : ٤١

١٠ ـ ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ﴾ الأنفال : ٦٠

١١ـ ﴿وَاَزْلَفْنَا ثَمَّ الْاٰخَرِينَ﴾ الشّعراء : ٦٤

١٢ـ ﴿ثُمَّ اَغْرَقْنَا الْاٰخَرِينَ﴾ الشّعراء : ٦٦

١٣ـ ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْاٰخَرِينَ﴾ الشّعراء : ١٧٢

١٤ـ ﴿وَاٰخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْاَصْفَادِ﴾ ص : ٣٨

١٥ ـ ﴿اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ المائدة : ١٠٦

١٦ـ ﴿وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ﴾ آل عمران : ١٣

١٧ـ ﴿اٰلِهَةً اُخْرٰى﴾ الأنعام : ١٩

١٨ـ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰى﴾ الأنعام : ١٦٤

ب ـ شدّة الامتنان ، مثل :

١٩ـ ﴿ثُمَّ اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ﴾ المؤمنون : ١٤

٢٠ـ ﴿وَاٰخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاٰخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ المزّمّل : ٢٠

٢١ـ ﴿وَلِيَ فِيهَا مَاٰرِبُ اُخْرٰى﴾ طٰه : ١٨

٢٢ـ ﴿تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ اٰيَةً اُخْرٰى﴾ طٰه : ٢٢

٢٣ـ ﴿وَاُخْرٰى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ الفتح : ٢١

٢٤ـ ﴿وَاُخْرٰى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ الصّفّ : ١٣

ج ـ خصوصيّة الظّاهر ، كالتّأخُّر الزّمنيّ ، مثل :

٢٥ـ ﴿وَقَالَ الْاٰخَرُ اِنِّي اَرٰينِي اَحْمِلُ فَوْقَ رَاْسِي خُبْزًا﴾ يوسف : ٣٦

٢٦ـ ﴿وَاَنْشَاْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِينَ﴾ الأنعام : ٦

٢٧ـ ﴿وَاٰخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ الجمعة : ٣

٢٨ـ ﴿فَاِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَاْتِ طَائِفَةٌ اُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا﴾ النّساء : ١٠٢

٢٩ـ ﴿اَمْ اَمِنْتُمْ اَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً اُخْرٰى﴾ الإسراء : ٦٩

٣٠ـ ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرٰى﴾ الزّمر : ٦٨

الثّاني ـ وقد يأتي (آخَر) ونحوه بمعنى الغير المجرّد عن التّأخير ، مثل :

٣١ـ ﴿كَمَا اَنْشَاَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ اٰخَرِينَ﴾ الأنعام : ١٣٣

أي قوم غيركم . وهذا يجري في كثير من الآيات ، نظرًا إلى السّياق مهما كان التّأخير ، دون النّظر إلى لفظ (آخرَ) و (آخَرينَ) .

وينبغي أن يكون من هذا الباب قوله :

٣٢ـ ﴿وَاٰخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ الجمعة : ٣

فإنّ المفسّرين أرجعوا الضّمائر في (مِنْهُم) و (بِهِم) و(يَلْحَقُوا) إلى (الأُمِّيِّنَ) أي العرب، وهذا يقتضي أن يكون (أٰخَرِينَ) من العرب أنفسهم، مع أنّ الرّسول عليه السّلام قال ـ كما جاء في الرّوايات ـ: إنّهم الأعاجم أو خصوص الفرس، وهم غير الأُمّيّين العرب. والجمع بين الأمرين أن يكون (أٰخَرِينَ) بمعنى غير الأُمّيّين، وتكون (مِن) للبدليّة، نحو ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ﴾ التّوبة: ٣٨، أُنظر المغني لابن هشام (١: ٣٢٠).

والمعنى هو الّذي بعث في الأُمّيّين رسولًا من العرب... وبعثه في (أٰخِرينَ) غير العرب (لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ) وسيلحقون بهم.

وهذه بشارة بأنّ دعوة الإسلام سوف تتجاوز جزيرة العرب إلى غيرها ممّا يليها، كأرض فارس والرّوم، وفي نفس الوقت إنذار للعرب بأنّهم إن لم يؤمنوا أو ارتدّوا بعد إيمانهم أو توانوا في الدّفاع عن هذا الدّين فسوف يأتي الله بدلًا منهم بآخرين ليسوا أمثالهم. وهذا ماجاء بصراحةٍ في آيتين:

١ـ ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ المائدة: ٥٤.

٢ـ ﴿وَاِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا اَمْثَالَكُمْ﴾ محمّد: ٣٨.

ومن حُسن الموافقة أنّه جاء بعد قوله: (وَاٰخَرِينَ مِنْهُمْ ...) مثل ما في ذيل آية المائدة، وهو قوله:

﴿ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الجمعة: ٤.

وهذا ينطبق على نفس الصّفات الّتي وَرَدَتْ في سورة المائدة، وإيماءٌ أيضًا إلى أنّ (اٰخَرِينَ) سوف يكونون موصوفين بها.

الثّالث ـ وقد وَرَد (آخِر) في القرآن «٢٨» مرّةً، منها «٢٦» مرّةً معرّفًا بالألف واللّام صفةً لليوم، ومرّةً واحدةً مضافًا إلى (دَعْوٰيهُمْ)، ومرّةً واحدةً معطوفًا على الخبر ومعرّفًا بالألف واللّام وصفًا لله تعالى.

مثال صفة اليوم: ﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ البقره: ١٢٦.

مثال الإضافة: ﴿وَاٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٠.

مثال اختصاصه بالله: ﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ الحديد: ٣.

وللمفسّرين فيه أقوال وآراء سبق ذكرها في النّصوص، والبحث عنها تفصيلًا خارج عن طور الكتاب.

الرّابع ـ ومؤنّث الآخِر هي الآخِرَة الّتي استُعملتْ في القرآن «١١٥» مرّة في وجوه:

١ـ مجرّدةً عن الإضافة «٨٦» مرّةً، مثل: ﴿وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤.

٢ـ مضافًا إليها (دارٌ) أو موصوفةً بها «٩» مرّاتٍ مثل: ﴿وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ﴾ النّحل: ٣٠، ﴿وَالدَّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ﴾ الأعراف: ١٦٩.

٣ـ مضافًا إليها (عَذابٌ) «٦» مرّات مثل : ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْآخِرَةِ﴾ هود : ١٠٣ .

٤ـ مضافًا إليها كلّ من (ثَوابٍ) و (لقاءٍ) «٣» مرّاتٍ مثل : ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ نُؤْتِهِ﴾ آل‌عمران : ١٤٥ ، ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْاٰخِرَةِ﴾ الأعراف : ١٤٧ .

٥ ـ مضافًا إليها كلّ من (وعدٍ) و (أجرٍ) مرّتين : ﴿فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ﴾ الإسراء : ٧ ، ﴿وَلَاَجْرُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ﴾ يوسف : ٥٧ .

٦ـ مضافًا إليها كلّ من (نكالٍ) و (حرثٍ) مرّةً واحدةً ﴿فَاَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُولٰى﴾ النّازعات: ٢٥ ، ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ﴾ الشّورى : ٢٠ .

٧ـ ووُصف بها كلّ من (النّشأة) و (الملّة) مرّة واحدةً: ﴿يُنْشِئُ النَّشْاَةَ الْاٰخِرَةَ﴾ العنكبوت : ٢٠ ، ﴿مَاسَمِعْنَا بِهٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ﴾ صٓ : ٧ .

ويلاحظ أوّلًا أنّه إذا كانت (الآخِرة) مسبوقة بكلمة (الدّار) أو (الملّة) أو غيرها تعيّن معناها ، ومنه :

﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَاهُمْ يُنْصَرُونَ﴾ البقرة : ٨٦ .

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ النّساء : ١٣٤ .

وثانيًا : هناك حالات لاتكون فيها قرينة ، وإنّما يُستدلّ على الموصوف المحذوف من سياق الآية ، فتكون للآخِرة معان عديدةٌ مثل : الجنّة والبعث والقيامة والنّار والحساب والميزان ودار البقاء والسّاعة والمنافع والقبر وقيام السّاعة ... كلّ بحسب مايتوفّر من أدلّة تُشير إلى معنى معيّن تنحصر فيه كلمة (الآخِرة) حسبما يذهب إليه المفسّرون الّذين يختلفون أحيانًا في تفسير كلمة الآخِرة عندما تأتي مجرّدةً عن الإضافة والوصف .

الخامس ـ قد وَرَدَت (الآخِرة) في القرآن «١١٥» مرّةً ، وبنفس الرّقم وردت (الدّنيا) أيضًا . وهذا الرّقم المتعادل يُشير إلى وجوب التّوازن بين الدّنيا والاٰخِرة ، وضرورة العمل في الدّنيا بالبدن ، والتّوجّه فيها بالرّوح إلى الآخرة استنادًا إلى قوله تعالى : ﴿وَابْتَغِ فِيمَا اٰتٰيكَ اللهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَاتَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ القصص: ٧٧ ، فالدّنيا حقلُ الآخِرة ، وليس من الإسلام في شيءٍ ترك أحدهما ، قال الصّادق عليه السلام : «ليسَ منّا مَن تَرَكَ دُنياه لآخرتِه ولا آخرتَه لدُنياه»[1] وقال لقمان لابنه : وخذ من الدّنيا بلاغًا ولاترفضها فتكون عيالًا على النّاس ، ولاتدخل فيها دخولًا يضرّ بآخرتك»[2] . وروى عن العالم عليه السلام : «اعمَلْ لدُنياك كأنّك تَعِيشُ أبدًا واعمَلْ لآخِرتك كأنّك تموتُ غدًا»[3]

السّادس ـ واستُعمل (استَأْخَر) في القرآن بمعنى التّأخّر الزّمنيّ المتلبّس بما يشبه الطّلب ٧ مرّات:

١ـ ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَاْخِرِينَ﴾ الحجر : ٢٤

٢ـ ﴿مَاتَسْبِقُ مِنْ اُمَّةٍ اَجَلَهَا وَمَايَسْتَاْخِرُونَ﴾ الحجر : ٥

---

(١) ، (٣) من لا يحضره الفقيه، للصّدوق ٣ : ٩٤ ب ٥٨ ح٣ و ٤ ، (طبع دار الكتب الإسلاميّة طهران ١٣٩٠) .

(٢) مستدرك الوسائل للنّوريّ ١٣ : ١٦ ، ب ٥ أبواب مقدّمات التّجارة ح٧ ، (طبع مؤسّسة آل البيت) .

٣ـ ﴿مَاتَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ اَجَلَهَا وَمَايَسْتَأْخِرُونَ﴾
المؤمنون : ٤٣

٤ـ ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ اَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لاَيَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَيَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف : ٣٤

٥ ـ ﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لاَتَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلاَتَسْتَقْدِمُونَ﴾ سبأ : ٣٠

٦ـ ﴿إِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ فَلاَيَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَيَسْتَقْدِمُونَ﴾ يونس : ٤٩

٧ـ ﴿فَإِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لاَيَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَيَسْتَقْدِمُونَ﴾ النّحل : ٦١

يلاحظ أولًا : أنّه قُدّم السّبق على التّأخير في الثّلاث الأُولى ، وهو طبيعيٌّ ، وعُكس الأمر في الباقي فُقدّم التّأخير على السّبق وهو على خلاف الطّبيعة . فما هو الفارق بينهما ؟

والجواب : أنّ الآية الأُولى جاءت بشأن علم الله بمن تقدّم موته من النّاس ومن تأخّر ، وليس سياقها سياق آيات الأجَل . والآيتان (٢و٣) بعدها تُعلنان أنّ آجال العباد لايلحقها السّبق واللّحوق عن وقتها ، فتقدُّم السّبق على التّأخير في هذه الثّلاث طبيعيٌّ متناسقٌ .

أمّا الآيات الثّلاث (٤و٦و٧) الّتي بُدئت بقوله : (اِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ) فهذا السّياق يأبى أن يتلوه مباشرةً (فَلَا يَسْتَقْدِمُونَ) فإنّه إذا جاء الأجل فقد انقضى وانصرم وقت تقديمه ، بل المناسب أن يقول : إذا جاء الأجَل فلايتأخّر . وكذلك آية «سبأ» فإنّها جاءت بشأن يوم القيامة ﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لاَتَسْتَأْخِرُونَ﴾ ، أي إذا جاء الميعاد فلا يستأخر .

وأمّا قوله : (وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ) فتأكيدٌ لإكمال الوعد ، أي إذا جاء فلا يتأخّر عنه ، كما أنّه لم يتقدّم عليه .

ثمّ إنّ هذه الآيات الأربع (٤ ـ ٧) تشترك في ذكر كلمة (سَاعَةً) فيها . والتّعليق على الشّرط في ثلاثٍ منها بخلاف غيرها ، فهذا وجه ثانٍ لوحدة سياقها . وبالجملة فالآيات السّبع ليست في سياق واحد .

وثانيًا : أنّه جاء في آيتين (٢و٣): ﴿مَاتَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ اَجَلَهَا وَمَايَسْتَأْخِرُونَ﴾ التّعبير بلفظ «السّبق» بدل «التّقدّم» ، ولانعلم له وجهًا سوى التّفنّن في الكلام ، وسهولة لفظ (تَسْبِقُ) وأنّها أكثر وضوحًا في معناها من لفظ «استقدموا» ، أو يقال : في السّبق شيءٌ زائدٌ على التّقدّم ، وهو قصد التّقدّم على الأجَل ، مثل من يسبق غيره قصدًا .

وثالثًا : جاء في الأُولى (المُسْتَقْدِمِينَ) و (المُسْتَأْخِرِينَ) اسم فاعل ، وفي غيرها فعلًا مضارعًا . ولكلّ وجهٌ وتناسقٌ يعلمه كلّ مَن تذوّق العربيّة واستأنس بها ، فإنّ الأُولى تُفصح عن أنّه تعالى عالم بمن تقدّم أجَله ومَن تأخّر ، ومن غير ذِكْر لعجز الإنسان عن تقديم أجَله وتأخيره ممّا أُريد بيانه في باقي الآيات ، فالفعل ولاسيّما المضارع الدّالّ على الاستمرار أنسب به ، واسم الفاعل أنسب بالأوّل .

الرجوع الى الفهرس

أ خ و

٣١ لفظًا، ٩٦ مرّة : ٥٧ مكّيّة ، ٣٩ مدنيّـة

في ٣١ سورة : ٢١ مكّيّة ، ١٠ مدنيّـة

أخ ٣:٢ـ١	أخيك ١:١	إخوتك ١:١
الأخ ١: ـ١	أخَوَيْكم ١: ـ١	إخوتي ١:١
أخا ١:١	إخوانًا٢:١ ـ١	أُخت ٣: ١ـ٢
أخاه ٧:٧	إخوان ٢:٢	الأُخت ١: ـ١
أخاهم ٨:٨	إخوانهم٧:٢ـ٥	أُخته ١:١
أخانا ٢:٢	إخوانهنّ٤: ـ٤	أُختها ٢:٢
أخوه ١:١	إخوانكم ٦: ـ٦	أُختك ١:١
أخوهم ٤:٤	إخواننا ١: ـ١	الأُختَين ١:ـ١
أخوك ٢:٢	إخوة ٤:١ـ٣	أخواتهنّ ٢: ـ٢
أخي ٧:٥ـ٢	إخوته ١: ـ١	أخواتكم ٣: ـ٣
أخيه ١٥:١١ـ٤		-----

النُّصوص اللُّغويّـة

ابن الكَلْبيّ : زعم بعض العرب أنّه يقال للأخ : أخّ ، مُثقَّل. (الأزهَريّ ٧ : ٦٢٣)

الخَليل : أخ وأخَوان وإخْوَة وإخوان ، وبيني وبينه أُخُوَّة وإخاءٌ.

وتقول : آخَيتُه ، ولغة طيّء : واخَيْتُه.

وهذا رجل من آخائي بوزن «أفعالي».

وتقول : آخَيتُ ، على أصل التّأسيس. ومن قال : واخَيتُ ، بلغة طيّء ، أخذه من الوِخاء.

وتأنيث الأخ : أُخت ، تاؤُها هاءٌ. وتقول : أُختٌ وأُختان وأخوات.

والأخيّة : عُود يُعرَض في الحائط ، تُشدّ إليه الدّابّـة ، وتجمع على الأواخيّ.

ولفلانٍ عند الأمير أخيّـة ثابتة.

والفعل : أخّيت تأْخيةً ، وتأخّيت أنا. واشتقاقه من آخيّة العُود ، وهي في تقدير الفعل «فاعولة». ويقال : آخيةٌ بالتّخفيف في كلّ ذلك. [ثمّ ذكر «وَخَيَ» بمعنى قَصَد ، إلى أن قال:]

وحدُّ تأليف الخاء مع الهمزة «الأخ» ، وكان أصل تأليف بنائه على بناء «فَعَلٌ» بثلاث حركات ، وكـذلك «الأب» فاستثقلوا ذلك .

وفيها ثلاثة أشياء : حَرفٌ وصَوتٌ وصَرفٌ ، فربّما ألقَوا الواو والياء لصرفها وأبقوا منها الصّوت ، فاعتمد الصّوت على حركة ماقبله . فإذا كانت الحركة فتحةً صار الصّوت معها ألفًا لَيّنةً ، وإن كانت ضمّةً صار معها واوًا لَيّنةً ، وإن كانت كسرةً صار معها يـاءً ليّـنةً ، فـاعتمد صوت واو الأخ على فتحة ، فصار معها ألفًا لَيّنة «أخا» ، وكذلك «أبا» ، كألف رَمَى وغَزا ونحوهما .

ثمّ ألقوا الألف استخفافًا لكثرة اسـتعمالهم إيّـاها ، وبقيت الخاء على حركتها ، فجَرَت على وجوه النّحو ، لِقصَر الاسم .

فإذا لم يضيفوه قوّوه بالتّنوين ، وإذا أضافوه لم يحسن التّنوين فقوّوه بالمدّ في حالات الإضافة ، فإذا ثنّوا قالوا : أخوان وأبوان ، لأنّ الاسم متحرّك الحَشْو ، فلم تَـصر حركته خَلَفًا من الواو السّاقطة ، كما صارت حركة الدّال في اليد ، وحركة الميم في الدّم ، فقالوا :يَدان ودَمان ، لأنّ حَشْوهما ساكن ، فصار تحرّك الدّال والمـيم خَـلَفًا مـن الحرف السّاقط ، فقالوا: دَمان ويَدان . وجاء في الشّعر دَمَيان ، قال :

فلو أنّا عـلى حَـجَرٍ ذَبَحْـنا

جَرَى الدَّمَيان بالخَبَر اليقين

وإنّما قالوا : دَمَيان على الدّماء ، كقولك : دَمِيَ وَجهُ فلانٍ أشدَّ الدّماء ، فحُرّك الحَشْو ، وكذلك قالوا : إخوان ، وهم الإخوة إذا كانوا لأبٍ ، وهم الإخوان إذا لم يكونوا لأبٍ . وفي القـرآن : ﴿فَـاَصْلِحُوا بَـيْنَ اَخَـوَيْكُمْ﴾ الحجرات : ١٠ .

والتّآخي : اتّخاذ الأخَوان ، بينهما إخاءً وأُخُوّةً .

والأُخت : كان حدّها «أخة» والإعراب على الهاء والخاء في موضع الرّفع ، ولكـنّها انـفتحت لحـال هـاء التّأنيث ، لأنّها لاتعتمد إلّا على حرف متحرّك بالفتحة ، وأُسكنت الخاءُ فحُوّل صرفها عـلى الألف ، وصـارت الهاءُ تاءً كأنّها من أصل الكلمة ، ووقع الإعراب عـلى التّاء ، وأُلزمت الضّمّة الّتي كانت في الخاء الألف ، وكذلك نحو ذلك . (٤ : ٣١٩)

[قال في باب «أخت» :]

الأُختُ أصلها التّأنيث ، وتصغيرها : أُخيّة .

(٤ : ٢٩٦)

سِيبَوَيْه : الأُخْوَة ، بـالضّمّ : اسم للـجمع وليس بجمع ، لأنّ «فَعْلًا» ليس ممّا يُكسَّر على «فُعْلة» ، ويدلّ على أنّ أخًا «فَعَل» مفتوحة العين ، جمعهم إيّاها عـلى «أفعال» ، نحو آخاء . (ابن سِيدَه ٥ : ١٩٠)

اليَزيديّ : آخَيتُ و واخَيتُ وآسَيتُ و واسَـيتُ وآكَلتُ و واكَلتُ . (الزَّبيديّ ١٠ : ١١)

الفَرّاء : يُجمع أخَوٌ على إخْوان مثل خَرَبٍ وخِربان ، وعلى إخْوَة وأُخْوة . (الجَوهَريّ ٦ : ٢٢٦٤)

ضُمّت الألف من أُخت لتدلّ على حذف الواو ، فإنّ أصل أُخت : أخَوَة ، والجمع : أخوات .

(القُرطُبيّ ٥ : ١٠٨)

أبو زَيد : هـذا رجـل مـن آخـائي ، عـلى وزن «أفعالي» ، أي إخواني . ويقال : تركته بأخي الخير ، أي

تركته بشرّ. (الأزهَريّ ٧: ٦٢٣)

الأصمَعيّ: لا أُكلِّمه إلّا أخا السِّرار، أي مثل السِّرار. (ابن منظور ١٤: ٢٣)

أبو عُبَيْد: الأخيّة: العُروة تُشدّ بها الدّابّة، مَثْنيّةً في الأرض. (ابن منظور ١٤: ٢٣)

ابن الأعرابيّ: الأخا، مقصورٌ، والأخْو؛ لغتان في «الأخ». (ابن سِيدَه ٥: ١٨٩)

ابن السِّكِّيت: يقال: آخيت الرّجل و واخيتُه، يقلبون الهمزة واوًا، كما يقال: آسيتُه و واسيتُه.

(٤٦٨)

الآخيّة: هو أن يُدْفَنَ طَرَفا قِطعةٍ من الحَبل في الأرض، وفيه عُصَيّةٌ أو حُجَيرٌ، فيَظهر منه مثل عُروَةٍ تُشدّ إليه الدّابّة، وقد أخّيْتُ للدّابّة تأْخيةً.

(الجَوهَريّ ٦: ٢٢٦٤)

أبو حاتِم: قال أهل البصرة أجمعون: الإخوة في النّسَب، والإخوان في الصَّداقة.

وهذا خَطأٌ وتخليط، يقال للأصدقاء و غير الأصدقاء: إخوة وإخوان، قال الله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الحجرات: ١٠، ولم يَعن النَّسَب، وقال: ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ﴾ النّور: ٦١، وهذا في النّسَب.

(الأزهَريّ ٧: ٦٢٦)

المُبَرِّد: «الأب والأخ» ذهب منهما الواو، تقول في التّثنية: أبَوان وأخَوان. ولم يسكّنوا أوائلهما لئلّا تدخُل ألف الوصل، وهي همزة على الهمزة الّتي في أوائلهما، كما فعلوا في «الابن والاسم» اللّذين بُنيا على سكون أوائلهما، فدَخلتْهما ألف الوصل. (ابن منظور ١٤: ٢٢)

كُراعُ النَّمْل: أخْوٌ بسكون الخاء، وتثنيته: أخَوان، بفتح الخاء. (ابن سِيدَه ٥: ١٨٩)

الزَّجّاج: أصل الأخ في اللّغة من التّوخّي، وهو الطّلب، فالأخ مقصده مقصد أخيه، والصّديق مأخوذٌ من أن يصدّق كلّ واحد من الصّديقين صاحبه ما في قلبه، ولا يُخفي عنه شيئًا. (الفَخْر الرّازيّ ٨: ١٧٥)

ابن دُرَيْد: الإخوان معروفٌ، والإخاء مصدر واخَيته وآخَيته مؤاخاةً وإخاءً. والأخ اسم ناقص، وهو أخ لك، كما قالوا: هو أبٌ لك. (٣: ٢٤٠)

نِفْطَوَيْه: الأُخُوّة: إذا كانت في غير الوِلادة كانت المشاكلة والاجتماع في الفعل، كما تقول: هذا الثّوب أخو هذا، أي يُشبهه. (الهَرَويّ ١: ٢٦)

الأزهَريّ: قال بعض النّحويّين: سُمّي الأخُ أخًا، لأنّ قصدهُ قصدُ أخيه، وأصله من وَخَى يَخي، إذا قَصَد؛ فقُلبت الواو همزةً. وفي الحديث: «أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم آخى بين المهاجرين والأنصار»، أي ألّف بينهم بأُخُوّة الإسلام والإيمان. (٧: ٦٢٧)

قال لي أعرابيٌّ: أخٍّ لي أخيّةً أرْبِطُ إليها مُهْري.

وإنّما تُؤَخّى ألأخيّةُ في سهولة الأرَضين، لأنّها أرفق بالخَيْل من الأوتاد النّاشزة أطرافها عن وجه الأرض، وهي أشدّ رُسُوبًا في بطن الأرض السَّهلة من الوَتِد. ويقال لها: الإدْرَوْن، وجمعه: الأدارين. (٧: ٦٢١)

الجَوهَريّ: الأخ أصله: أخَوٌ بالتّحريك، لأنّه جمع على آخاء، مثل آباء والذّاهب منه واو، لأنّك تقول في التّثنية: أخَوان. وبعض العرب يقول: أخان، على النّقص. ويجمع أيضًا على إخوان، مثل خَرَبٍ وخِربان،

وعلى إِخْوَة وأُخْوَة.

وقد يُتّسع فيه فيراد به الاثنان، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾، وهذا كقولك: إنّا فعلنا، ونحن فعلنا، وأنتما اثنان.

وأكثر مايُستعمل الإخوان في الأصدقاء، والإخوة في الوِلادة. وقد جمع بالواو والنّون. [ثمّ استشهد بشعر]

ولا يقال: أخُو، ولاأبو إلّا مضافًا، تقول: هذا أبُوك وأخُوك، ومررت بأبيك وأخيك، ورأيت أباك وأخاك. وكذلك حَمُوك وهَنُوك وفُوك وذو مالٍ. فهذه ستّة أسماء لاتكون موحّدة إلّا مضافة. وإعرابها في الواو والياء والألف، لأنّ الواو فيها وإن كانت من نفس الكلمة ففيها دليل على الرّفع، وفي الياء دليل على الخفض، وفي الألف دليل على النّصب.

ويقال: ماكنت أخًا ولقد أخوتَ تأخو أُخُوّةً.

ويقال: أُختٌ بيّنة الأُخُوّة أيضًا. وإنّما قالوا: أُختٌ بالضّمّ ليدلّ على أنّ الذّاهب منه واو، وصحّ ذلك فيها دون الأخ، لأجل التّاء الّتي ثَبَتتْ في الوصل و الوقف، كالاسم الثّلاثيّ.

والنّسبة إلى الأخ أخَويّ، وكذلك إلى الأُخت، لأنّك تقول: أخوات. وكان يونس يقول: أُختيّ، وليس بقياس.

وآخاه مؤاخاةً وإخاءً، والعامّة تقول: واخاه.

وتقول: لا أخا لك بفلان، أي هو ليس لك بأخٍ.

وتآخَيَا على «تفاعلا»، وتأخّيتُ أخًا، أي اتّخذت أخًا، وتأخّيت الشّيء أيضًا مثل تحرّيتُه.

والآخيّةُ، بالمدّ والتّشديد: واحدة الأواخيّ، والآخيّة أيضًا: الحُرمة والذّمّة. تقول: لفلان أواخيُّ وأسباب تُرعى. (٦: ٢٢٦٤)

ابن فارِس: الهمزة والخاء والواو ليس بأصل، لأنّ الهمزة عندنا مُبْدَلة من واو، وقد ذكرتُ في كتاب الواو بشرحها، وكذلك الآخيّة. (١: ٧٠)

[قال في باب الواو:] الواو والخاء والحرف المعتلّ كلمة تدلّ على سير وقصد، يقال: وَخَت النّاقة تخي وَخْيًا، وهذا وَخْيُ فلان، أي سَمْته، وما أدري أين وَخى، أي توجّه. (٦: ٩٥)

أبو سَهْل الهَرَويّ: أخٌ بيّن الأُخوّة، أي أنّه أخ في النّسب ظاهر صحيح، لا على التّشبيه. (٣٢)

ابن سِيدَه: «الأخ». من النّسَب معروف، وقد يكون الصّديق والصّاحب.

والأخا مقصور؛ والأخْو، لغتان فيه، حكاهما ابن الأعرابيّ. [ثمّ استشهد بشعر] وهذا نادر.

وأمّا كُراع فقال: أخوٌ بسكون الخاء، وتثنيتُه: أخوان بفتح الخاء، ولا أدري كيف هذا.

وحكى سِيبَوَيْه: لاأخا ـ فاعْلَم ـ لك. فقوله: «فاعلم» اعتراض بين المضاف والمضاف إليه، كذا الظّاهر. وأجاز أبو عليّ أن يكون «لك» خبرًا، ويكون اسمًا مقصورًا تامًّا غير مضاف، كقولك: لا عصالك.

والجمع من كلّ ذلك: أخُونٌ وآخاءٌ وإخْوان، وأُخْوان وإخْوَة وأُخْوَة، بالضّمّ.

هذا قول أهل اللُّغة. فأمّا سِيبَوَيْه فالأُخْوَة، بالضّمّ عنده اسمٌ للجمع وليس بجمع، لأنّ «فَعْلًا» ليس ممّا يُكسَّر على «فُعْلَة»، ويدلّ على أنّ أخًا «فَعَلٌ» مفتوحة

العين ، جمعهم إيّاها على «أفعالٍ» نحو آخاء . حكاه سِيبَوَيْه عن يونس . [ثمّ استشهد بشعر]

وحكى اللِّحيانيّ في جمعه : أُخُوّة .

وعندي أنّه «أُخُوّ» على مثال «فُعُول» ، ثمّ لحقت الهاء لتأنيث الجمع ، كالبُعولة والفُحولة .

وأمّا قوله عزّوجلّ : ﴿فَإِنْ كَانَ لَـهُ إِخْـوَةٌ فَـلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ النّساء : ١١ ، فإنّ الجمع هاهنا موضوع موضع الاثنين ، لأنّ الاثنين يوجبان لها السُّدس .

وقوله تعالى : ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى الْـغَيِّ﴾ الأعراف : ٢٠٢ ، يعني بإخوانهم الشّياطين ، لأنّ الكفّار إخوان الشّياطين . [إلى أن قال :]

وقولهم : فلانٌ أخو كُرْبة وأخو لَزْبة ، وما أشبه ذلك ، أي صاحبها .

وقولهم : إخوان العزاء وإخوان العمل ، وأشباه ذلك ، إنّما يريدون أصحابه وملازميه .

ويجوز أن يعنوا به أنّهم إخوانه ، أي إخوته الّذين وُلِدوا معه ، وإن لم يُولَد العزاء ولا العمل ولا غير ذلك من الأغراض ، غير أنّا لم نسمعهم يقولون : إخوة العزاء ولا إخوة العمل ولا غيرهما ، إنّما هو إخوان . ولو قالوا ، لجاز ، وكلّ ذلك على المثل . [ثمّ استشهد بشعر]

وقالوا : الرُّمح أخوك وربّما خانك .

والأُخت : أُنثى الأخ ، صيغة على غير بناء المذكّر ، والتّاء بدل من الواو ، وزنها «فَعَلة» ، فنقلوها إلى «فُعْل» وألحقتْها التّاء المُبْدَلة من لامها بوزن «فُعْل» فقالوا : أُخت ، وليست التّاء فيها بعلامة تأنيث ، كما ظنّ من لاخبرة له بهذا الشّأن ، وذلك لسكون ماقبلها . هذا مذهب سِيبَوَيْه ، وهو الصّحيح . [إلى أن قال :] والجمع : أخوات .

وقالوا : رماه الله بليلة لا أُخت لها ، وهي ليلة يموت .

وآخى الرّجل مؤاخاةً ، وإخاءً ، و وِخاءً ، و واخاه ، لغة ضعيفة . وقيل : هي بدل . وأرى «الوخاء» عليها .

والاسم : الأُخُوّة . وما كنت أخًا ، ولقد تأخَّيتُ ، وآخيتُ ، وأخَوتُ .

وأخَوتُ عشرةً ، أي كنتُ لهم أخًا .

وتأخّى الرّجل : اتّخذه أخًا ، أو دعاه أخًا .

ولا أخا لك بفلان ، أي ليس لك بأخ . [ثمّ استشهد بشعر]

وحكى اللِّحيانيّ ، عن أبي الدّينار ، وأبي زياد : القوم بأخي الشّرّ ، أي بشرّ . (٥ : ٣١٢)

[في مادّة «ء خ ي» قال :]

الأَخِيَة ، والأخِيّة ، والآخِيّة : عُود يُعرض في الحائط تُشدّ إليه الدّابّة . وقيل : هو حَبل يُدفَن في الأرض ويُبرَز طرفه فيُشَدّ به . وفي الحديث : «مثل المؤمن والإيمان كمثل الفرس في آخيّته ، يجُول ثمّ يرجع إلى أخيّته ، وإنّ المؤمن يَسهو ثمّ يرجع إلى الإيمان» . والجمع : أخايا ، وأواخي . وقد أخّيْتُ للدّابّة ، وتأخَّيت الأخيّة . والأخيّةُ : غير الطُّنُب . (٥ : ٣١١)

الطُّوسيّ : الأخ يجمع : إخْوة ، إذا كانوا لأب ، وإذا لم يكونوا لأب فهم إخوان ، ذكر ذلك صاحب العين ، ومنه قوله : ﴿فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ﴾ الحجرات : ١٠ ، ومنه الإخاء ، والتّآخي : والأُخُوّة قرابة الأخ . والتّآخي : اتّخاذ الإخوان . وبينهما إخاء وأُخُوّة .

وآخيت فلانًا مؤآخاةً، وإخاءً. وأصل الباب الأخ من النّسَب، ثمّ شُبّه به الأخ من الصَّداقة. (٢: ١٠١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٦٤)

الأخ: هو من النّسَب بولادة الأدنى من أب وأُمّ أو منهما، ويقال: الأخ: الشّقيق، ويسمّى الصّديق: الأخ، تشبيهًا بالنّسيب، فأمّا الموافق في الدّين فإنّه أخ بحكم الله في قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الحجرات: ١٠. (٤: ٥٢٨)

والأخ: الشّقيق في النّسَب من قِبَل الأب و الأُمّ، وكلّ من رجع مع آخَر إلى واحد في النّسَب من والد و والدة فهو أخٌ. (٥: ٢٢٨)

الأخ: المساوي في الولادة من أب أو أُمّ أو منهما، ويجمع إخْوَة وآخاء. (٦: ٩٧)

الرّاغِب: الأصل: أخَو، وهو المشارك آخَرَ في الولادة من الطّرفين، أو من أحدهما أو من الرِّضاع.

ويُستعار في كلّ مشارك لغيره في القبيلة أو في الدّين أو في صَنْعة أو في معاملة أو في مودّة، وفي غير ذلك من المناسبات. قوله تعالى: ﴿لَاتَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ﴾ آل‌عمران: ١٥٦، أي لمشاركيهم في الكفر، وقوله: ﴿أَخَا عَادٍ﴾ الأحقاف: ٢١، سمّاه «أخًا» تنبيهًا على إشفاقه عليهم شفقة الأخ على أخيه، وقوله: ﴿وَمَانُرِيهِمْ مِنْ اٰيَةٍ اِلَّا هِيَ اَكْبَرُ مِنْ اُخْتِهَا﴾ الزّخرف: ٤٨، أي من الآية الّتي تقدّمتها، وسمّاها «أُخْتًا لها» لاشتراكهما في الصّحّة والإبانة والصّدق. وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ اُمَّةٌ لَعَنَتْ اُخْتَهَا﴾ الأعراف: ٣٨. فإشارة إلى أوليائهم المذكورين، في نحو قوله: ﴿اَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ البقرة: ٢٥٧.

وتأخّيتُ، أي تحرّيت تحرّي الأخ للأخ، واعتُبر من الأُخُوّة، معنى الملازمة، فقيل: أخيّة الدّابّة. (١٣)

الحَريريّ: التّاء في أُخت هي تاء أصليّة تثبت في الوصل والوقف، وليست للتّأنيث على الحقيقة، لأنّ تاء التّأنيث يكون ما قبلها مفتوحًا كالميم في فاطمة والرّاء في شجرة، إلّا أن يكون ألِفًا كالألف في قطاة وقناة. ولمّا كان ماقبل التّاء في أُخت ساكنًا وليس بألف، دلّ على أنّ التّاء فيها أصليّة. (١١٨)

الزَّمَخْشَريّ: معنى الأُخُوّة: اتّفاق الجنس أو النّسَب. (١: ٤٧٣)

إخْوانُ الوِداد، أقرب من إخْوة الوِلاد.

ومن المجاز: بين السّماحة والحماسة تآخٍ. ولقيته بأخي الشّرّ، أي بخير، وبأخي الخير، أي بشرّ. وله عند الأمير آخيّةٌ ثابتةٌ. وشدّدتُ له آخيّةً لايَحُلّها المُهْر الأرِن. وشدّ الله بينكما أواخيّ الإخاء، وحلّ أواريّ الرّياء. (أساس البَلاغة: ٣)

«عمر كان يُكلّم النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام كأخي السِّرار، لايسمعه حتّى يستفهمه»، أي كلامًا كمثل المُسارّة وشِبهها، لخفض صوته. [ثمّ استشهد بشعر]

ويجوز في غير هذا الموضع أن يراد بأخي السِّرار: الجهار، كما تقول العرب: عرفت فلانًا بأخي الشّرّ، يعنون بالخير، وبأخي الخير، يريدون بالشّرّ. ولو أُريد بأخي السِّرار: المُسارّ، كان وجهًا. (الفائق ١: ٢٧)

في الحديث: «لاتجعلوا ظهوركم كأخايا الدّوابّ». هي جمع آخيّة، وهي قطعةُ حَبْل تُدفن طرفاها في

الأرض فتظهر مثل العُروة فتُشدّ إليها الدّابّة ، وتسمّى «الآريّ والإدْرَوْن» . وهذا الجمع على خلاف بنائها ، كقولهم في جمع ليلة : ليال . وجمعها القياسيّ : أواخيّ ، كأواريّ . وقياس واحد الأخايا : أخيّة ، كأليّة وألايا ، كما أنّ قياس واحدة اللّيالي : لَيْلاة .

أراد : لاتُقوِّسوها في الصّلاة حتّى تصير كهذه العُرى.

(الفائق ١ : ٢٩)

الطَّبْرِسيّ : [الأخوات] هي جمع الأُخت ، وكلّ أُنثى وَلَدَها شخصٌ ولدك في الدّرجة الأُولى فهي أُختك .

(٢ : ٢٨)

أبو البَرَكات : «أختٌ» التّاء فيها بدلٌ عن واو ، وليست للتّأنيث ، والدّليل على أنّها ليست للتّأنيث وجهان :

أحدهما : أنّ ماقبلها ساكن ، ولو كانت للتّأنيث ، لكان يجب أن تكون متحرّكة .

والثّاني : أنّها تُكتب بالتّاء ولاتُكتب بالهاء ، ولو كانت للتّأنيث ، نحو قائمة وذاهبة ، لكانت تُكتب بالهاء .

وقيل : أصلها أخَوٌ على «فَعَل» ؛ فحُذفت الواو وضُمّت الهمزة ، ليدلّ على الواو المحذوفة ، فيبقى الاسم على حرفين ، وزيدت التّاء للإلحاق ببناء «قُفْل» و «قُلْب» ، وحذفت الواو منه لكثرة الاستعمال .

(٢ : ١٢٣)

ابن بَرّيّ : قال الجَوهَريّ : «تقول في التّثنية أخَوان» ، ويجيء في الشّعر أخْوان . [ثمّ استشهد بشعر]

قال عند قول الجَوهَريّ : «لاتكون الأسماء السّتّة موحّدةً إلّا مضافة ، وإعرابها في الواو والياء والألِف» . يجوز أن لاتُضاف وتُعْرب بالحركات ، نحو هذا أبٌ وأخٌ وحَمٌ وفمٌ ، ماخلا قولهم : ذو مالٍ ، فإنّه لايكون إلّا مضافًا . (ابن منظور ١٤ : ١٩ ، ٢٠)

ابن الأثير : فيه : «مَثل المؤمن والإيمان كمَثل الفرس في آخيّته» الآخيّة ،بالمدّ والتّشديد : حُبَيلٌ أو عُوَيدٌ يُعرض في الحائط ويُدفن طرفاه فيه ، ويصير وسطه كالعُروة ، وتُشدّ فيها الدّابّة . وجمعها : الأواخيّ مُشدّدًا ، والأخايا على غير قياس . ومعنى الحديث : أنّه يَبعد عن ربّه بالذّنوب وأصل إيمانه ثابت .

ومنه الحديث : «لاتجعلوا ظهوركم كأخايا الدّوابّ» ، أي لاتُقوِّسوها في الصّلاة حتّى تصير كهذه العُرى .

ومنه حديث عمر : «أنّه قال للعبّاس : أنت أخيّةُ آباء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم» ، أراد بالأخيّة البقيّة ، يقال : له عندي أخيّة ، أي ماتّةٌ[1] قويّةٌ و وسيلةٌ قريبةٌ ، كأنّه أراد أنت الّذي يُستند إليه من أصل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ويتمسّك به .

وفي حديث ابن عمر : «يتأخّى متأخٍّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم» ، أي يتحرّى ويقصد ، ويقال فيه بالواو أيضًا ، وهو الأكثر .

ومنه حديث السّجود : «الرّجل يؤخّي والمرأة تحتفِز» ، أخّى الرّجل ، إذا جلس على قدمه اليُسرى ونَصَب اليُمنى ، هكذا جاء في بعض كتب الغريب في حرف الهمزة .

والرّواية المعروفة : «إنّما هو الرّجل يُخوّي والمرأة

(١) الماتّة : الوسيلة ، الحرمة والقرابة .

تحتفِز» والتّخوية : أن يجافي بطنه عن الأرض ويرفعها .

إخـوان : فـيه : «إنّ أهـل الإخـوان ليـجتمعون» الإخوان لغة قليلة في الخِوان الّذي يوضع عليه الطّعام عند الأكل . (١ : ٢٩)

القُرطُبيّ : الإخوان : جمع أخ ، وسمّي أخًا ، لأنّه يتوخّى مذهب أخيه ، أي يقصده . (٤ : ١٦٤)

الأُخت : اسم لكلّ أُنثى جاوَرَتْك في أصلَيْك ، أو في أحدهما . (٥ : ١٠٨)

أبو حَيّان : الإخوان : جمع أخ ، والأخ معروف ، وهو من وَلّده أبوك وأُمّك أو أحدٌ ، وجمع «فَعَل» على «فِعْلان» لا ينقاس . (٢ : ١٥٥)

الفَيُّوميّ : «الأخ» لامه محذوفة وهي واو ، وتُردّ في التّثنية على الأشهر ، فيقال : أخوَان . وفي لغة يُستعمل منقوصًا ، فيقال : أخان .

وجمعه : إخوة وإخوان ـ بكسر الهمزة فيهما ، وضمّها لغة ـ وقلّ جمعه بالواو والنّون . وعلى آخاءٍ وِزان آباءٍ ، أقلّ .

والأُنثى أُخْتٌ ، وجمعها : أخوات ، و هو جمع مؤنّث سالم .

وتقول : هو أخو تميم ، أي واحد منهم . ولقي أخـا الموت ، أي مثله . وتركته بأخي الخير ، أي بشرّ . وهو أخو الصّدق ، أي ملازم له . وأخو الغنى ، أي ذو الغنى .

وفي كلام الفقهاء : «حُمّى الأخَوَين» وهي الّتي تأخذ يومين و تترك يومين . وسألت عنها جماعةً من الأطبّاء فلم يعرفوا هذا الاسم ، وهي مركّبة من حُمّـيَين ، فتأخذ واحدةٌ مثلًا يوم السّبت وتقلع ثـلاثة أيّـام وتأتي يـوم الأربعاء ، وتأخذ واحدة يوم الأحد وتقلع ثلاثة أيّـام وتأتي يوم الخـميس ، وهكـذا فـيكون التّرك يـومين والأخذ يومين . والله تعالى أعلم .

والآخيّة ، بالمدّ والتّشديد : عُروة تُـرْبَط إلى وَتَـدٍ مدقُوقٍ وتُشدّ فيها الدّابّة . وأصلها «فاعولة» ، والجمع : الأواخيّ ، بالتّشديد للتّشديد ، وبالتّخفيف للتّخفيف[1] وجمعها : أواخٍ ، مثل ناصية ونواصٍ ، وهكذا كلّ جمـع واحده مثقّل .

وأخّيت للدّابّة تأخيةً : صنعتُ لها آخية وربـطتُها بها .

وتأخّيت الشّيء بمعنى قصدته وتحرّيته . وآخـيت بين الشّيئين ، بهمزةٍ ممدودة ، وقد تُقلب واوًا على البدل ، فيقال : واخيت ، كما قيل في آسيتُ : واسيتُ . وتقدّم في «أخَذَ» أنّها لغة اليمن . (١ : ٨)

الفيروزاباديّ : الأخيّة كأبيّة ، ويُشدّد ويخفّف : عود في حائط أو في حَـبْل يُـدفن طـرفاه في الأرض ، ويُبرَز طَرَفُه كالحلقة ، تُشدّ فيها الدّابّة والجمع : أخايا و أواخيّ .

والآخيّـة : الطُّـنُب والحُرمة والذّمّة .

وأخّيتُ للدّابّـة تأْخيةً : عملتُ لها أخيّةً .

والأخ والأخّ مشدّدة ، والأخُـوُّ والأخـا والأخْـوُ كدَلْو ، من النّسَب مـعروف ، والصَّـديق والصّـاحب . والجمع : أخُونَ و آخاءٌ ، وإخْوانٌ بـالكسر ، وأُخْـوانٌ

(١) أي من قال : آخِيّة بتشديد الياء ، جَمَعَها على أواخيّ بالتّشديد ، ومن قال : آخِيَة بتخفيف الياء قال : أواخٍ ، فهما لغتان .

بالضّمّ ، وإِخْوَةٌ بالكسر ، وأُخْوَةٌ بالضّمّ ، وأُخُوّةٌ وأُخُوٌّ مشدّدَين مضمومين .

والأُخت للأُنثى ، والتّاء ليس للتّأنيث . والجمع : أخواتٌ .

وما كنتَ أخًا ولقد أخَوتُ أُخوّةً و آخيتُ وتأخّيتُ ، وآخاهُ مُواخاةً وإخاءً وإخاوةً و وِخاءً ، و واخاهُ ضعيفةٌ.

وتأخّيتُ الشّيء : تحرّيتُه ، وأخًا : اتّخذتُه ، أو دعوتُه أخًا . ولا أخا لك بفلان : ليس لك بأخٍ . وتركتُه بأخ الخير : بشرٍّ.

وأُخَيّان كعُلَيّان : جَبَلان . (٤ : ٢٩٩)

البُرُوسَويّ : الأخ : المشارك لآخر في الولادة من الطّرفين ، أو من أحدهما أو من الرَّضاع . ويُستعار في كلّ مشارك لغيره في القبيلة أو في الدّين أو في صنعة أو في معاملة أو في مودّة أو في غير ذلك من المناسبات .

(٦ : ١٨٠)

الزَّبيديّ : [قال بعد نقل قول اليَزيديّ :]

و وجه ذلك من جهة القياس هو حمل الماضي على المستقبل ؛ إذ كانوا يقولون : تواخَى ، بقلب الهمزة واوًا على التّخفيف ، وقيل : هي بدلٌ . (١٠ : ١١)

رَشيد رضا : «أخ» أصله : أخوٌ ، ومثنّاه أخَوان ، وفي لغة : أخان ، ويجمع على إخوة وإخوان ، بكسر الهمزة فيهما . وكلّ منهما يُستعمل في أُخُوّة النّسَب القريب ، أي الأُخوّة من أحد الأبوين أو كليهما ، والنّسَب البعيد كالجنس والقبيلة ، وفي أُخُوّة الرَّضاع وأُخُوّة الدِّين وأُخُوّة الصّداقة . (١٠ : ١٩٠)

مَجمع اللُّغة : الأخ ، ومؤنّثه أُخت ، هو المشارك الآخر في الولادة من الأبوين أو من أحدهما ، ويُطلق على المشارك في الرَّضاع . كما يُطلق على كلّ مشارك في القبيلة أو في الدِّين أو في صنعة أو معاملة أو في مودّة ، وماشابه ذلك .

وجمع الأخ : إخوان وإخوة . وجمع الأُخت : أخَوات . (١ : ٣٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم . (٣٢)

الطَّباطَبائيّ : «الأخ» وأصله : أخَو ، هو المشارك غيره في الوِلادة تكوينًا لمن ولده ، وغيره أب أو أُمّ أو هما معًا ، أو بحسب شرع إلهيّ كالأخ الرَّضاعيّ ، أو سُنّة اجتماعيّة كالأخ بالدّعاء ، على ماكان يراه أقوام ، فهذا أصله . ثمّ استُعير لكلّ من ينتسب إلى قوم أو بلدة أو صنعة أو سجيّة ونحو ذلك ، يقال : أخو بني تميم وأخو يثرب وأخو الحِياكة وأخو الكَرم .

ومن هذا الباب قوله : ﴿وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا﴾ هود : ٥٠ . (٨ : ١٧٧)

الإخوان كالإخوة جمع : أخ ، والأُخُوّة : الاشتراك في الانتساب إلى أب ، ويُتوسّع فيه فيُستعمل في المشتركين في اعتقاد أو صَداقة ونحو ذلك ، ويكثر استعمال الإخوة في المشتركين في النّسبة إلى أبٍ ، واستعمال الإخوان في المشتركين في اعتقادٍ ، ونحوه على ماقيل . (١٩ : ٢١١)

المُصطَفَويّ : هذه الكلمة من الأسماء السّتّة الّتي ذكروا أنّ إعرابها بالحروف ، وهي : أب ، أخ ، حَم ، هَن ، فَم ، ذُو . قال ابن مالك :

وارفع بواوٍ وانصِبَنّ بالألف

واجرُر بياءٍ مامِن الأسماء أصِف

﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا...﴾ يوسف : ٦٣ ، وكان يوسف أخاهم من الأب . ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ هود : ٥٠ ، ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ هود : ٨٤ ، والأعراف : ٨٥ ، والعنكبوت : ٣٦ . باعتبار كونهم من قبيلة واحدة ، وينتهي نسبهم إلى أب واحد .

وهكذا : ﴿قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ الشّعراء : ١٠٦ ، ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ الشّعراء : ١٦١ ، ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ البقرة : ١٧٨ ، عبّر بالأخ لإيجاد الشّفقة والرّحمة ، فإنّ أفراد بني آدم لازمٌ لهم أن يعاملوا ويعاشروا بينهم كالإخوان ، فإنّهم من أب واحد وأُمّ واحدة ، أبو هم آدم والأُمُّ حوّاء .

﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ الإسراء : ٢٧ ، فإذا كان الإنسان مبذّرًا وخرج عن الاعتدال فهو أخو الشّيطان ، يجمعهما عنوان واحد وهو التّعدّي عن الحقّ والبُعد عن مرحلة العدل .

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الحجرات : ١٠ ، ﴿أَلَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمْ﴾ الحشر : ١١ ، ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ﴾ آل‌عمران : ١٥٦ . فالمؤمنون والمنافقون والكافرون كلّ منهم بعضهم إخوةُ بعض ، يجمعهم عنوانٌ واحد : النّفاق ، الكفر ، الإيمان .

والفرق بين الإخوة والإخوان : أنّ استعمال الإخوة في ابتداء مراحل الأُخوّة ، ولمّا تحقّقت المحبّة بينهم وكملت الأُلفة وخلصت المودّة تُطلق كلمة الإخوان ، وكذلك إذا أُريد تحقّق المحبّة وجلب الأُلفة وإيجاد الأُخوّة بينهم . هذا ما يظهر ويُستكشَف من تحقيق موارد استعمال الكلمتين .

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ الحجرات : ١٠ ، نزلت في موارد حدوث الاختلاف والبغض بينهم .

وكذلك : ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ﴾ يوسف : ٥ ، ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ النّساء : ١١ ، ﴿فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ﴾ يوسف : ٧ . هذه الآيات نزلت في موارد مقتضية للاختلاف وحدوث البغض .

وفي مقابلها : ﴿فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ آل‌عمران : ١٠٣ ، ﴿إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ و ...﴾ التّوبة : ٢٤ ، نزلت في مقام تحقّقت الأُلفة أو اقتَضَتها.

﴿وَلَهُ أَخٌ ...﴾ النّساء : ١٢ ، ﴿... ائْتُونِي بِأَخٍ ...﴾ يوسف : ٥٩ ، ﴿وَهٰذَا أَخِي ...﴾ يوسف : ٩٠ ، ﴿...وَأَخِي هٰرُونُ ...﴾ القصص : ٣٤ .

وشرط ذا الإعراب أن يُضفْن لا
للياء كجاء أخو أبيك ذا اعتلاء

وأمّا تأخّيتُ ، أي تحرّيتُ وقصدتُ ، فلا يبعد أن تكون مأخوذة من مادّة «توخّيتُ» ، ومن «الوَخْو» بمعنى القصد والسّير ، فيكون بين المادّتين اشتقاق أكبر . راجع صحاح اللُّغة . (١ : ٣٥ ـ ٣٧)

محمود شيت : أخا فلانًا أُخُوّةً ، وإخَاوَة : اتّخذه أخًا .

آخى فلانًا مُؤاخاةً وإخاءً : اتّخذه أخًا .

و [آخى] بينهما : جعلهما كالأخوين ، و [آخى:] قَرَن بينهما .

الآخيَة : عُروة تُثبَّت في أرض أو حائط وتُربَط فيها الدّابّة ، الجمع : أواخٍ .

الأخ : مَن جمعك وإيّاه صُلبٌ أو بَطنٌ أو هما معًا . و [الأخ] من الرَّضاع : مَن يُشارك في الرَّضاعة . و [الأخ :] الصّديق ، الجمع : آخاء ، وإخوان ، وإخوة .

الأُخت : مؤنّث الأخ ، الجمع : أخَوات .

آخى بينهم : جعلهم كالإخوة . آخى بين القطعات : درّبها تدريبًا إجماليًّا موحّدًا ، ليعرف القادة مزايا الضُّبّاط ، ويتعارف الضُّبّاط والمراتب ، وتكون بينهم علاقات شخصيّة ، حتّى يكون التّعاون بينهم في الحرب تعاونًا وثيقًا .

الآخيّة : الوَتَد الحديد الّذي يكون في نهاية مِربَط[1] الحيوان ، يُثبَّت في الأرض أو الحائط وتُربَط به الدّابّة ، الجمع : أواخٍ . تُستعمل في صنف الخَيّالة[2] ، وفي صنف نقليّة الحيوانات .

الأخ : الصّديق الّذي يرافق الجُنديّ في منامه وفي تَجواله وفي تدريبه ليلًا ونهارًا ، ليتعاونا ويتفقّد أحدهما الآخر .

ويكون الأخ من ضمن الحضيرة ، ويكون التّآخي اعتياديًّا في التّدريب الإجماليّ ، وفي التّدريب على الحروب الجَبَليّة خاصّة ، وفي الحروب عامّة .

الأُخت : المُمَرِّضة في المستشفى العسكريّ . (٣٦١)

النُّصوص التّفسيريّة

اَخٌ

١ـ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَلَهُ اَخٌ اَوْ أُخْتٌ ... النّساء : ١٢

قَتادَة : هؤُلاء الإخوة من الأُمّ .

مثله سَعْد بن أبي وَقّاص ، والسُّدّيّ .

(الطَّبَريّ ٤ : ٢٨٧)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٢ : ١٧)

وهذا أيضًا مرويّ عن الإمام الصّادق عليه السلام .

(العَروسيّ ١ : ٤٥٥)

الفَرّاء : قوله : (وَلَهُ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ) ولم يقل : ولهما ، وهذا جائز ، إذا جاء حرفان في معنى واحد بـ «أو» أسنَدْتَ التّفسير إلى أيّهما شئتَ ، وإن شئتَ ذكرتهما فيه جميعًا ، تقول في الكلام : من كان له أخ أو أُخت فليَصِلْه ، تذهب إلى الأخ ، و فليصلها تذهب إلى الأُخت ، وإن قلت : فليصلهما ، فذلك جائز .

وفي قراءتنا : ﴿اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا﴾ النّساء : ١٣٥ ، وفي إحدى القراءتين : (فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمْ) ذهب إلى الجماع ، لأنّهما اثنان غير موقّتين . وفي قراءة عبد الله : (وَالَّذِينَ يَفْعَلُونَ مِنْكُمْ فَاٰذُوهُمَا)[3] فذهب إلى الجمع ، لأنّهما اثنان غير موقّتين ، وكذلك في قراءته : (وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا اَيْمَانَهُمَا)[4]. (١ : ٢٥٧)

---

(١) ما تُربط به الدّابّة .

(٢) خيّالة جمعُ خيّال ؛ صنف الخيّالة : المجموعة العسكريّة الّتي تمتطي الخيل .

(٣) القراءة المشهورة : وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوهُمَا . النّساء : ١٦ .

(٤) القراءة المشهورة : وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا . المائدة : ٣٨ .

البغويّ : أراد بـه الأخ والأُخت مـن الأُمّ بالاتّفاق. (١ : ٤١٢)

الزّمَخْشَريّ : [في بحث الكلالة ، بعد ماذكر أقوال بعض المفسّرين ، قال :]

وقد أجمعوا على أنّ المراد أولاد الأُمّ ، وتدلّ عـليه قراءة أُبَـيّ (وَلَهُ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ مِنَ الْاُمّ) وقراءة سَعْد بـن أبي وقّاص (وَلَهُ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ مِنْ اُمٍّ) .

وقيل : إنّما استدلّ على أنّ الكلالة هاهنا الإخوة للأُمّ خاصّةً ، بما ذُكر في آخر السّورة من أنّ للأُختين الثُّلثين ، وأنّ للأُخوة كلّ المال ، فعلم هاهنا لمّا جـعل للـواحـد السُّدس وللاثنين الثُّلث ، ولم يزادوا على السُّدس شيئًا ، أنّه يعني بهم الإخوة للأُمّ ، وإلّا فالكلالة عامّة لمن عدا الولد والوالد من سائر الإخوة : الأخياف[1] والأعيان[2] وأولاد العَلّات[3] وغيرهم. (١ : ٥١٠)

نحوه ملخّصًا أبو السُّعُود. (١ : ٣٢٢)

الفَخْر الرّازيّ : أجمع المفسّرون هـاهنا عـلى أنّ المراد من الأخ والأُخت : الأخ والأُخت من الأُمّ ، وكان سَعْد بن أبي وقّاص يقرأ (وَلَهُ اَخٌ اَو اُخْتٌ مِنْ اُمٍّ) ، وإنّما حكموا بذلك لأنّه تعالى قال في آخر السّورة : ﴿**قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلَالَةِ**﴾ النّساء : ١٧٦ ، فأثبت للأُخـتين الثّلثين ، وللإخوة كلّ المـال . وهـاهنا أثـبت للإخـوة والأخوات الثُّلث ، فوجب أن يكون المراد من الإخـوة والأخوات هاهنا غير الإخوة والأخوات في تلك الآية ، فالمراد هاهنا الإخوة والأخوات من الأُمّ فقط ، وهناك الإخوة والأخوات من الأب والأُمّ ، أو من الأب .

(٩ : ٢٢٣)

نحوه الخازِن. (١ : ٤١٢)

البَيْضاويّ : أي من الأُمّ ، ويدلّ عليه قراءة أُبَـيّ وسعد بن مالك (وَلَهُ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ مِنَ الْاُمِّ) ، وأنّه ذكر في آخر السّورة أنّ للأُختين الثّلثين وللإخوة الكلّ ، وهـو لايليق بأولاد الأُمّ ، وأنّ مـاقدّر هـاهنا فـرض الأُمّ ، فناسب أن يكون لأولادها. (١ : ٢٠٨)

الآلوسيّ : أي من الأُمّ فقط ، وعـلى ذلك عـامّة المفسّرين ، حتّى أنّ بعضهم حكى الإجماع عليه .

وأخرج غير واحد عن سَعد بن أبي وقّاص أنّه كان يقرأ (وَلَهُ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ مِنْ اُمٍّ) وعن أُبَـيّ : (مِـنَ الْاُمّ) ، وهذه القراءة وإن كانت شاذّة إلّا أنّ كثيرًا من العـلماء استند إليها ، بناءً على أنّ الشّاذّ من القراءات إذا صـحّ سنده كان كخبر الواحد في وجوب العمل بـه ، خـلافًا لبعضهم ، ويُرشد إلى هذا القيد أيـضًا أنّ أحكـام بـني الأعيان والعَلّات هي الّتي تأتي في آخر السّورة الكريمة .

وأيضًا ماقدّر هنا لكلّ واحد مـن الأخ والأُخت ، وللأكـثر وهـو السُّـدس ، والثُّـلث هـو فـرض الأُمّ ؛ فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأُمّ ، ويقال لهم : إخوة أخياف ، وبنو الأخياف . والإضافة بيانيّة ، والجملة في محلّ النّصب على أنّها حال من ضمير (يُورَثُ) أو مـن (رَجُلٌ) ، على تقدير كون (يُورَثُ) صفة له ، ومسـاقها لتصوير المسألة .

وذكر «الكَلالة» لتحقيق جريان الحكم المـذكور ،

---

(١) أُمّهم واحدة والآباء شَتّى .

(٢) الإخوة من أبٍ وأُمّ .

(٣) بنو أُمّهات شَتّى من رَجلٍ واحد .

وإن كان مع مَن ذُكر ورثة أُخرى بطريق الكلالة . ولا يضرّ عند من لم يقل بالمفهوم جريانه في صورة الأُمّ أو الجدّة ، مع أنّ قرابتها ليس بطريق الكلالة ، وكذا لايضرّ عند القائل به أيضًا للإجماع على ذلك .
(٤ : ٢٣٠)

٢ـ ... قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ ... يوسف : ٥٩

قَتادَة : يعني بِنْيامين ، وهو أخو يوسف لأبيه وأُمّه .
(الطَّبَريّ ١٣ : ٨)

نحوه الطُّوسيّ (٦ : ١٦٠) ، والطَّبْرِسيّ (٣ : ٢٤٦) ، والسُّيُوطيّ (٤ : ١٠١) ، والمَراغيّ (١٣ : ١١) .

المَيْبُديّ : نكّر قوله : (بِأَخٍ لَكُمْ) وحقّه التّعريف ، لأنّ التّقدير : بأخٍ لكم قد سمعتُ به ، والوصف ينوب عن التّعريف . (٥ : ٩٩)

أبو حَيّان : وتنكّر (أخٍ) ولم يقل : بأخيكم ، وإن كان قد عرفه وعرفهم ، مبالغةً في كونه لايريد أن يتعرّف لهم ، ولا أنّه يَدري مَن هو . ألا ترى فرقًا بين مررت بغلامك ، ومررت بغلامٍ لك ؟ إنّك في التّعريف تكون عارفًا بالغلام ، وفي التّنكير أنت جاهل به . فالتّعريف يفيد نوع عهدٍ في الغلام بينك وبين المخاطب ، والتّنكير لاعهد فيه البتّة .

وجائز أن تُخبر عمّن تعرفه إخبار النّكرة ، فتقول : قال رجلٌ لنا ، وأنت تعرفه ؛ لصدق إطلاق النّكرة على المعرفة . (٥ : ٣٢١)

البُرُوسَويّ : [قال نحو أبي حَيّان وأضاف :]

ولعلّه إنّما قاله لما قيل : إنّهم سألوه حِمْلًا زائدًا على المعتاد لِبِنْيامين ، فأعطاهم ذلك . وشرطهم أن يأتوا به ليعلم صدقهم ، وكان يوسف يعطي لكلّ نفسٍ حِمْلًا لاغير ، تقسيطًا بين النّاس . (٤ : ٢٨٦)

نحوه الآلوسيّ . (١٣ : ٨)

وبهذا المعنى جاء كلمة «أخيه» في قوله تعالى في سورة يوسف ، الآيات : ٨ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٦ ، ٨٧ و ٨٩ .

٣ـ قَالُوا اِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ اَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ...
يوسف : ٧٧

مُجاهِد : يوسف . (الطَّبَريّ ١٣ : ٢٨)

مثله البَيْضاويّ . (١ : ٥٠٤)

الطَّبَريّ : يعنون أخاه لأبيه وأُمّه ، وهو يوسف .
(١٣ : ٢٨)

نحوه الطُّوسيّ (٦ : ١٧٥) ، والمَيْبُديّ (٥ : ١١٣) ، والزَّمَخْشَريّ (٢ : ٣٣٥) ، وكثير من المفسّرين .

الطَّبْرِسيّ : من أُمّه . (٣ : ٢٥٤)

النَّيسابوريّ : التّأويل : فيه إشارة إلى السِّرّ والقلب مع أنّهما مخصوصان بالحظوظ الأُخرويّة والرُّوحانيّة ، فإنّهما قابلان للاسترقاق من الشّهوات الدُّنيويّة و النّفسانيّة . (١٣ : ٣٦)

الآلوسيّ : يريدون به يوسف عليه السلام ، وماجرى عليه من جهة عمّته . [الى أن قال :] وتنكير (أخ) لأنّ الحاضرين لاعلم لهم به . (١٣ : ٣١)

الطَّباطَبائيّ : القائلون هم إخوة يوسف عليه السلام لأبيه، لذلك نسبوا يوسف إلى أخيهم المتّهم بالسَّرقة

لأنّهما كانا من أُمّ واحدة ، والمعنى أنّهم قالوا : إن يَسرق هذا صُواع المَلِك فليس ببعيد منه ، لأنّه كان له أخ وقد تحقّقت السَّرقَة منه من قبل ، فهما يتوارثان ذلك من ناحية أُمّهما ، ونحن مفارقوهما في الأُمّ . (١١ : ٢٢٦)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿هَلْ اٰمَنُكُمْ عَلَيْهِ اِلَّا كَمَا اَمِنْتُكُمْ عَلٰى اَخِيهِ مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف ٦٤ .

اَخَا

وَاذْكُرْ اَخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْاَحْقَافِ ...

الأحقاف : ٢١

الطَّبَريّ : هود عليه السلام . (٢٦ : ٢٢)

مثله الطُّوسيّ (٩ : ٢٧٩) ، والبَغَويّ (٦ : ١٣٧) ، والطَّبْرِسيّ (٥ : ٨٥) ، وكثير من المفسّرين .

النَّيسابوريّ : هود ، أعني (اَخَا عَادٍ) لأنّه واحد منهم . (٢٦ : ١٥)

البُرُوسَويّ : (اَخَا عَادٍ) واحدًا منهم في النّسب لا في الدِّين . (٨ : ٤٨٠)

عِزّة دروزة : (اَخَا عَادٍ) المقصود رسول الله إلى قوم عاد وهو منهم ، وهو هود عليه السلام كما ذكرت ذلك صراحة آيات أُخرى في سور عديدة سابقة . (٥: ٢٨٠)

الطَّباطَبائيّ : أخو القوم هو المنسوب إليهم من جهة الأب ، والمراد بأخي عاد ، هود النّبيّ عليه السلام . (١٨ : ٢١٠)

اَخَاه

١ـ قَالُوا اَرْجِهْ وَاَخَاهُ وَاَرْسِلْ فِى الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ . الأعراف : ١١١

الطَّبْرِسيّ : هارون . (٢ : ٤٦٠)

[وهكذا بقيّة التّفاسير]

أبو السُّعُود : عدم التّعرّض لذكره ، لظهور كونه معه ، حسبما ينادي به الآيات الأُخر . (٢ : ١٨٨)

مثله البُرُوسَويّ . (٣ : ٢١٢)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِى ...﴾ طٰه : ٤٢ ، وقوله تعالى : ﴿قَالُوا اَرْجِهْ وَاَخَاهُ وَابْعَثْ فِى الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ...﴾ الشّعراء : ٣٦ .

٢ـ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلٰى يُوسُفَ اٰوٰى اِلَيْهِ اَخَاهُ ...

يوسف : ٦٩

الطَّبَريّ : أخاه لأبيه وأُمّه ، وكلٌّ أخوه لأبيه . (١٣ : ١٥)

النَّيسابوريّ : التّأويل : لمّا دخل الأوصاف البشريّة ومعهم السِّرّ ، على يوسُف القلب (آوٰى) القلبُ السِّرَّ إليه ، لأنّه أخوه الحقيقيّ بالمناسبة الرُّوحانيّة (فَلَا تَبْتَئِسْ) إذا وَصَلْتَ بي (بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) معك في مُفارَقتي ، لأنّ السِّرّ مهما كان مفارقًا من قلب مقارنًا للأوصاف ، كان محرومًا عن كمالات هو مستعدّ لها. (١٣ : ٣٥)

الطَّباطَبائيّ : الّذي أمرهم أن يأتوا به إليه ، وكان أخًا له من أبيه وأُمّه . (١١ : ٢٢١)

٣ـ ثُمَّ اَرْسَلْنَا مُوسٰى وَاَخَاهُ هٰرُونَ بِاٰيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ . المؤمنون : ٤٥

الآلوسيّ : وتعرّض لأُخُوّته لموسى عليهما السلام ، للإشارة إلى تبعيّته له في الإرسال . (١٨ : ٣٥)

اَخَاهُم

١ـ وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ . الأعراف : ٦٥

ابن عبّاس : أي ابن أبيهم . (القُرطُبيّ ٧ : ٢٣٥)

الكَلْبيّ : إنّه كان واحدًا من تلك القبيلة . (الفَخْر الرّازيّ ١٤ : ١٥٤)

الزّجّاج : قيل : في الأنبياء عليهم السلام : أخوهم ، وإن كانوا كفَرة ، لأنّه إنّما يعني أنّه قد أتاهم بشرٌ مثلهم من ولد آدم عليه السلام وهو أحجّ ، وجائز أن يكون أخاهم ، لأنّه من قومهم ، فيكون أفهم لهم بأن يأخذوه عن رجل منهم. (ابن سِيدَه ٥ : ١٩٠)

الطُّوسيّ : وانتصب قوله : (اَخَاهُمْ) بقوله : (اَرْسَلْنَا) في أوّل الكلام ، وإن تطاول مابينهما ، لأنّ تفصيل القصص يقتضي ذلك ، والتّقدير : وَاَرْسَلْنَا اِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا .

ويجوز في مثله الرّفع ، وتقديره : وإلى عاد أخوهم هودٌ مرسلٌ .

والأخ : أحد الوَلَدَين لواحد . وإنّما قال لهود عليه السلام : إنّه أخوهم ، لأنّه كان من قبيلتهم . وجاز ذلك على غير الأُخُوّة في الدّين ، لأنّه احتجّ عليهم أن يكون رجلًا منهم، لأنّهم عنه أفهم وإليه أسكن . (٤ : ٤٧١)

الزّمَخْشَريّ : واحدًا منهم ، من قولك : يا أخا العرب ، للواحد منهم . وإنّما جعل واحدًا منهم لأنّهم أفهم عن رجل منهم ، وأعرف بحاله في صدقه وأمانته . (٢ : ٨٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٣ : ١٨٥) ، والمَراغيّ (٨ : ١٩٢) ، وحِجازيّ (٨ : ٦٥) .

الطَّبْرِسيّ : يعني في النّسَب لا في الدِّين . (٢ : ٤٣٦)

الفَخْر الرّازيّ : فيه أبحاث :

البحث الأوّل : انتصب قوله : (اَخَاهُمْ) بقوله : (اَرْسَلْنَا) في أوّل الكلام ، والتّقدير : لَقَدْ اَرسْلْنَا نُوحًا اِلٰى قَوْمِهِ ، واَرسَلْنَا اِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا .

البحث الثّاني : اتّفقوا على أنّ هودًا ماكان أخًا لهم في الدّين . واختلفوا في أنّه هل كان أخًا قرابةً قريبةً أم لا ؟

قال الكَلْبيّ : إنّه كان واحدًا من تلك القبيلة ، وقال آخرون : إنّه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة ، فكفى هذا القدر في تسمية هذه الأُخُوّة .

والمعنى : أنّا بعثنا إلى عاد واحدًا من جنسهم وهو البشَر ، ليكون الفهم والأُنس بكلامه وأفعاله أكمل . ومابعثنا إليهم شخصًا من غير جنسهم ، مثل مَلَك أو جنّيّ .

البحث الثّالث : (أخاهم) ، أي صاحبهم ورسولهم . والعرب تُسمّي صاحب القوم : أخا القوم ، ومنه قوله تعالى : ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ اُمَّةٌ لَعَنَتْ اُخْتَهَا﴾ الأعراف : ٣٨ ، أي صاحبتها وشبيهتها . وقال عليه السلام : «إنّ أخا صُداء قد أذن وإنّما يقيم من أَذَّن» يريد صاحبهم . (١٤ : ١٥٤)

القُرطُبيّ : قيل : أخاهم في القبيلة . وقيل : بشرًا

من بني أبيهم آدم . وفي مُصنَّف أبي داوُد أنّ (اَخَاهُمْ هُودًا) ، أي صاحبهم . (٧ : ٢٣٥)

أبو حَيّان : و (اَخَاهُمْ) معطوف على (نُوحًا) ومعناه واحدًا منهم وليس هود من بني عاد . وهذا كما تقول : ياأخا العرب ، للواحد منهم .

وقيل : هو من عاد . (٤ : ٣٢٣)

أبو السُّعُود : (وَاِلىٰ عادٍ) متعلّق بمضمر معطوف على قوله تعالى : (اَرْسَلْنَا) في قصّة نوح‌عليه السلام ، وهو النّاصب لقوله تعالى : (اَخَاهُمْ) ، أي وأرسلنا إلى عادٍ أخاهم ، أي واحدًا منهم في النّسب لا في الدّين ، كقولهم : ياأخا العرب .

وقيل : العامل فيهما الفعل المذكور فيما سبق ، و (اَخَاهُم) معطوف على (نُوحًا) والأوّل هو الأولى .

و أيًّا ما كان فلعلّ تقديم المجرور هاهنا على المفعول الصّريح، للحذر عن الإضمار قبل الذّكر ، يُرشدك إلى ذلك ماسيأتي من قوله تعالى : (ولُوطًا ... إلخ) الأعراف : ٨٠ .

فإنّ قومه لمّا لم يعهدوا باسم معروف يقتضي الحال ذِكره‌عليه السلام مضافًا إليهم ، كما في قصّة عاد وثمود ومَديَن ، خُولف في النّظم الكريم بين قصّته‌عليه السلام وبين القصص الثّلاث . (٢ : ١٧٢)

الآلوسيّ : أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم . وقيل : لا إضمار ، والمجموع معطوف على المجموع السّابق ، والعامل الفعل المتقدّم ، وغيّر الأُسلوب لأجل ضمير (اَخَاهُمْ) إذ لو أتى به على سنن الأوّل عاد الضّمير على متأخّر لفظًا ورتبة . [إلى أن قال :] ومعنى كونه‌عليه السلام اَخاهُم أنّه منهم نسبًا ، وهو قول الكثير من النّسّابين . ومن لايقول به يقول : إنّ المراد صاحبهم و واحد في جملتهم ، وهو كما يقال : يا أخا العرب .

وحكمة كون النّبيّ يبعث إلى القوم منهم أنّهم أفْهَم لقوله من قول غيره ، وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله . (٨ : ١٥٤)

نحوه القاسميّ . (٧ : ٢٧٦٨)

رَشيد رضا : أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم في النّسَب هودًا . كما يقال في أُخُوّة الجنس كلّه : يا أخا العرب . وللدِّين أُخُوّة روحيّة كأُخُوّة الجنس القوميّة والوطنيّة . والآية دليل على جواز تسمية القريب أو الوطنيّ الكافر أخًا .

وحكمة كون رسول القوم منهم أن يُفْهِمَهم ويَفْهَمَ منهم ، حتّى إذا مااستعدّ البشر للجامعة العامّة ، أرسل الله خاتم رسله إليهم كافّةً ، وفرض عليهم توحيد اللّغة لتوحيد الدِّين المراد به توحيد البشر وإدخالهم في السّلم كافّةً . (٨ : ٤٩٦)

[وبهذا المعنى جاءت كلمة (اَخاهم) في قوله تعالى : الأعراف : ٧٣ و ٨٥ ، وهود : ٥٠ و ٦١ و ٨٤ ، والعنكبوت : ٣٦ ، والنّمل : ٤٥ .]

٢ـ وَاِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ... الأعراف : ٧٣

الإمام السّجّاد‌عليه السلام : جاء رجلٌ من أهل الشّام إلى عليّ بن الحسين‌عليهما السلام فقال : أنت عليّ بن الحسين ؟ قال : نعم . قال : أبوك الّذي قتل المؤمنين ؟ فبكى عليّ بن الحسين‌عليه السلام ثمّ مسح عينيه ، فقال : ويلك كيف قَطَعْتَ على أبي أنّه قتل المؤمنين ؟! قال قوله : [أي قول

عليّ عليه السلام :] «إخوانُنا قد بغوا علينا ، فـقاتَلْناهم عـلى بَغْيهم» . فقال : ويلك أما تقرأ القرآن ؟ قال : بلى . قال : فقد قـال الله تـعالى : ﴿وَاِلٰى مَـدْيَنَ اَخَـاهُمْ شُـعَيْبًا﴾ الأعراف : ٨٥ ، ﴿وَاِلٰى ثَـمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ الأعراف : ٧٣ ، فكانوا إخوانهم في دينهم أو في عشيرتهم ؟ قال له الرّجل لا ، بل عشيرتهم ، قال : فـهؤُلاء إخـوانهـم في عشيرتهم وليسوا إخوانهم في الدّين . قال : فَرّجْتَ عنّي فرّج الله عنك . (العَروسيّ ٢ : ٤٥)

المَيْبُديّ : بيّن ربّ العالمين جلّ جلاله وتقدّست أسماؤُه في هذه الآيات أنّ صالحًا النّبيّ هو أخو ثمود ، ومن الواضح أنّ هذه الأُخُوّة هي أُخُوّة نسَب لا أُخُوّة ديـن وتوافُق . وكذلك قال في حقّ الأنبياء : ﴿اَخَاهُمْ هُودًا﴾ الأعراف : ٦٥ ، و ﴿اَخَاهُمْ شُـعَيْبًا﴾ الأعـراف : ٨٥ ، و ﴿اَخُوهُمْ لُوطٌ﴾ الشّعراء : ١٦١ ، و ﴿اَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ الشّعراء : ١٠٦ .

ولمّا كانت هذه الأُخُوّة من النّسَب فإنّها تزول يوم القيامة لامحالة ، ولايبقى لها أثر ، لقوله تعالى : ﴿فَـلَا اَنْسَابَ بَـيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ المؤمنون : ١٠١ ، وقال : ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْـمَرْءُ مِنْ اَخِيهِ﴾ عبَس : ٣٤ ، وقال أيـضًا : بأنّ المـؤمن أخـو المـؤمن ﴿اِنَّـمَا الْـمُؤْمِنُونَ اِخْـوَةٌ﴾ الحـجرات : ١٠ ، و ﴿فَـاَصْبَحْتُمْ بِـنِعْمَتِهِ اِخْـوَانًـا﴾ آل‌عمران : ١٠٣ ، ولكن هذه الأُخُوّة ، أُخُوّة دين ، لا أُخُوّة نسَب ، ولا جرم فإنّها ستبقى وتدوم في يوم القيامة ، لقوله تعالى : ﴿اِخْوَانًا عَلٰى سُرُرٍ مُـتَـقَابِلِينَ﴾ الحجر : ٤٧ .

وهنا لطيفةٌ أُخرى وهي أنّه سمّي كلّ نبيّ من الأنبياء أخًا للأُمّة ، والأخ وإن كان عطوفًا رحيـمًا لكـنّه قـد تنشأُ منه الفُرقة و العداوة ، ألا ترى ماذاق يوسف من إخوته وما تحمّل ؟! لقد ذاق العذاب وتحـمّل العـذاب منهم ، فكلاهما يـصدران مـن الأخ ، لأنّـه قـضاء الله وحكمه منذ الأزَل .

ولم يُسمّ ربّ العالمين المصطفى العربيّ أخًا بل سمّـاه نفسًا في قوله : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُـولٌ مِـنْ اَنْـفُسِكُمْ﴾ التّوبة : ١٢٨ ، ولم تنشأ العداوة والفُرقة من النّفس قطّ ، ولن تقع أبدًا ؛ ولذا دعا الأنبياء الله هلاك قومهم ، وأمّا المصطفى فإنّه دعا لهم الرّحمة والمغفرة ، فقد كـان نـوح يقول : ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ...﴾ نوح : ٢٦ ، ويقول المصطفى : ﴿وَاعْفُ عَنَّا ...﴾ البقرة : ٢٨٦ .

ولطيفة أُخرى هي أنّ ربّ العزّة قال للنّبيّ : إنّه أخٌ لهم ، وقال لهؤلاء : إنّهم قومه لا إخوته ، لأنّهم مافعلوا وماقالوا مثل ما يقول ويفعل الإخوان ، فكلّهم جادلوا وخاصموا نبيّهم وكذّبوه .

فقوم صالح قالوا له : ﴿اِنَّـمَـا اَنْتَ مِنَ الْـمُسَحَّرِينَ * مَا اَنْتَ اِلَّا بَشَرٌ مِـثْـلُـنَا﴾ الشّـعراء : ١٥٣ ، ١٥٤ ، وقال قوم هود : ﴿وَمَانَحْنُ بِتَارِكِي اٰلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُـؤْمِنِينَ﴾ هود : ٥٣ ، وقال قوم نوح : ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَانُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْـمَرْجُومِينَ﴾ الشّعراء : ١١٦ ، وقال قوم لوط : ﴿لَئِنْ لَمْ تَـنْتَهِ يَا لُوطُ لَـتَكُونَنَّ مِـنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ الشّعراء : ١٦٧ ، وقال قوم شعيب : ﴿وَاِنْ نَظُـنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ الشّعراء : ١٨٦ .

ولكنّه قال للنّبيّ : إنّه أخوهم ، لأنّه عاملهم معاملة الأخ لإخوته ، وكانوا ضالّين ، فدعاهم إلى الهـدايـة ،

وقال: ﴿يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ﴾ الأعراف: ٥٩، ولم يَحرمهم الحنان والشّفقة، وقال: ﴿اِنّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ اَليمٍ﴾ هود: ٢٦، وبالغ في الشّفقة والنّصيحة، كما قال: ﴿وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلٰكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾ الأعراف: ٧٩.

ولكنّ القلب الّذي أُوصِد بقُفل الغفلة والقُنُوط أنّى له الاستجابة؟ والعين الّتي غشّاها رَمَصُ[1] الكفر أنّى له الاعتبار؟ والحَبْل المقطّع كيف يُشدّ به الرِّحال؟ والعبد العنيد أيّ فائدة لعناده؟ آه من شرك خفيّ وعُلقة خفيّة، آه من حسرة أبديّة، والحَذر من قهرٍ سُلطانيٍّ.

(٣: ٦٦٧)

أبو حَيّان: الأُخُوّة هنا في القرابة، لأنّ نسبه ونسبهم راجع إلى ثمود بن جاثِر. (٤: ٣٢٧)

رَشيد رضا: (اَخَاهُمْ) في النّسَب والوطن (صَالِحًا).

سئل الإمام عبدالله بن أبي ليلى عن اليهوديّ والنّصرانيّ يقال له أخٌ؟

قال: الأخ في الدّار، واستدلّ بالآية، رواه أبو الشّيخ. (٨: ٥٠١)

٣ـ ... وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ... هود: ٥٠

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّه تعالى وصف (هُودًا) بأنّه أخوهم، ومعلوم أنّ تلك الأُخُوّة ما كانت في الدّين، وإنّما كانت في النّسَب، لأنّ هودًا كان رجلًا من قبيلة عاد، و هذه القبيلة كانت قبيلة من العرب، وكانوا بناحية اليمن، ونظيره ما يقال للرّجل: ياأخا تميم ويا أخا سليم، والمراد رجل منهم. فإن قيل: إنّه تعالى قال في ابن نوح: ﴿اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ﴾ هود: ٤٦، فبيّن أنّ قرابة النّسَب لا تفيد إذا لم تحصل قرابة الدّين، وهاهنا أثبت هذه الأُخُوّة مع الاختلاف في الدّين، فما الفرق بينهما؟

قلنا: المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمّد صلّى الله عليه وسلّم، لأنّ قومه كانوا يستبعدون في محمّد ـ مع أنّه واحد من قبيلتهم ـ أن يكون رسولًا إليهم من عند الله، فذكر الله تعالى أنّ هودًا كان واحدًا من عاد، وأنّ صالحًا كان واحدًا من ثمود، لإزالة هذا الاستبعاد. (١٨: ٩)

مثله الشِّربينيّ. (٢: ٦٣)

القُرطُبيّ: وقيل له: أخوهم، لأنّه منهم، وكانت القبيلة تجمعهم، كما تقول: يا أخا تميم.

وقيل: إنّما قيل له: أخوهم، لأنّه من بني آدم، كما أنّهم من بني آدم. (٩: ٥٠)

عبدالكريم الخَطيب: وفي قوله تعالى: ﴿اَخَاهُمْ هُودًا﴾ إشارة إلى أنّ هودًا ليس غريبًا عن القوم، وإنّما هو منهم وأخٌ لهم، كما أنّ محمّدًا هو من قريش، وأخ وابن أخ لهم. (٦: ١١٥٣)

اَخَانَا

...يَااَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَاَرْسِلْ مَعَنَا اَخَانَا...

(يوسف: ٦٣)

الآلوسيّ: ﴿فَاَرْسِلْ مَعَنَا اَخَانَا﴾ بِنْيامين إلى مصر، وفيه إيذان بأنّ مدار المنع على عدم كونه معهم. (١٣: ١٠)

(١) وسَخ.

الطَّباطَبائيّ : قولهم : (اَخَانَا) إظهار رأفة وإشفاق لتطييب نفس أبيهم من أنفسهم ، كقولهم : ﴿وَاِنَّـا لَـهُ لَحَافِظُونَ﴾ يوسف : ٦٣ ، بما فيه من التّأكيد البالغ .
(١١ : ٢١٣)

اَخُوه

اِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَاَخُوهُ اَحَبُّ اِلَى اَبِينَا مِنَّا ...

يوسف : ٨

السُّدّيّ : يعنون بِنْيامين . (الطَّبَريّ ١٢ : ١٥٥)

الطَّبَريّ : من أُمّه . (١٢ : ١٥٥)

الطُّوسيّ : لأبيه وأُمّه ، وهو ابن يامين .
(٦ : ١٠٠)

نحوه الطَّـبْرِسيّ (٣ : ٢١٢) ، والنَّـيسابوريّ (١٢ : ٨٤) .

الزَّمَخْشَريّ : بِنْيامين ، وإنّما قالوا : (اَخوه) وهـم جميعًا إخوتُه ، لأنّ أُمّهما كانت واحدة . (٢ : ٣٠٤)

مثله الفَخْر الرّازيّ . (١٨ : ٩٢)

البَيْضاويّ : بِـنْيامين ، وتخـصيصه بـالإضافة ، لاختصاصه بالأُخُوّة من الطّرفين . (١ : ٤٨٨)

النَّـيسابوريّ : التّأويـل : (لَـيُوسُفُ) القـلب ، (وَاَخُوهُ) بِنْيامين : الحِسّ المشترك ، فإنّ له اخـتصاصًا بالقلب (اَحَبُّ اِلىٰ اَبِينَا مِنَّا) ، لأنّ القلب عرش الرّوح ، ومحلّ استوائه عليه ، والحِسّ المشترك بمثـابة الكـرسيّ للعرش . (١٢ : ٩٠)

السُّيُوطيّ : بِنْيامين : شَقيقه . (٤ : ١٠٠)

البُرُوسَويّ : أي شقيقه بِنْيامين ، والشّقيق : الأخ من الأب والأُمّ . و قد يقال للأخ لأب : شقيق ، كأنّه شَقّ معك ظهر أبيك ، وللأخ من الأُمّ ، لأنّه شَقّ معك بطن أُمّك . وفي القاموس : الشّقيق كأمير : الأخ ، كأنّه شُقّ نسبه من نسبه انتهى .

وإنّما لم يذكر باسمه ، تلويحًا بأنّ مدار المحبّة أُخـوّته ليوسف من الطّرفين الأب والأُمّ ، فالمآل إلى زيادة الحبّ ليوسف ، ولذلك دبّروا لقتله وطرحـه ، ولم يـتعرّضوا لِبنْيامين . (٤ : ٢١٨)

نحوه الآلوسيّ . (١٢ : ١٨٩)

الطَّباطَبائيّ : وقولهم : (لَيُوسُفُ وَ اَخُوهُ) بنسبته إلى يوسف ، مع أنّهم جميعًا أبناءُ ليعقوب وإخـوة فـيما بينهم ، يشعر بأنّ يوسف وأخاه هذا كـانا أخـوين لأُمّ واحدة ، وأخوين لهؤلاء القائلين لأب فقط .

والرّوايات تذكر أنّ اسم أخي يوسف هذا بِنْيامين ، والسّياق يشهد أنّهما كانا صغيرين لا يقومان بشيءٍ من أمر بيت يعقوب ، وتدبير مواشيه وأمواله . (١١ : ٨٩)

اَخُوهُمْ

اِذْ قَالَ لَهُمْ اَخُوهُمْ نُوحٌ اَلَا تَـتَّـقُونَ .

الشّعراء : ١٠٦

الطُّوسيّ : وإنّما سمّـاه بأنّه (اَخُوهُمْ) لأنّه كان منهم في النّسَب ، وذكر ذلك ، لأنّهم به آنَس ، وإلى إجابته أقرب فيما ينبغي أن يكونوا عليه ، وهم قد صدفوا عنه [أي أعرضوا] (٨ : ٣٩)

البَغَويّ : أخوهم في النّسَب لا في الدِّين .
(٥ : ١٠١)

مثله الشِّربينيّ (٣ : ٢٣) ، والخازِن (٥ : ١٠١) .

الفَخْر الرّازيّ : وأمّا قوله : (اَخُوهُمْ) فلأنّه كان منهم ، من قول العرب : ياأخا بني تميم ، يريدون يا واحدًا منهم . (٢٤ : ١٥٤)

القُرطُبيّ : أي ابن أبيهم ، وهي أُخُوّة نسَبٍ لا أُخُوّة دين . وقيل : هي أُخُوّة المجانسة . قال الله تعالى : ﴿وَمَاارْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ إبراهيم : ٤. (١٣ : ١١٩)

اَخُوكَ

١ــ ... قَالَ اِنِّى اَنَا اَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ . يوسف : ٦٩

وَهْب بن مُنَبِّه : سُئل عن قول يوسف : ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلٰى يُوسُفَ﴾ يوسف : ٦٩، كيف أجابه حين أُخذ بالصُّواع ، وقد أخبره أنّه أخوه ، وأنتم تزعمون أنّه لم يزل متنكّرًا لهم يُكايِدهم حتّى رجعوا ؟

فقال : إنّه لم يعترف له بالنّسبة ، ولكنّه قال : أنا أخوك مكان أخيك الهالِك ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ، يقول : لايحزنك مكانه . (الطَّبَريّ ١٣ : ١٥)

ابن إسحاق : أنا يوسف . (الطَّبَريّ ١٣ : ١٥)

مثله البُرُوسَويّ (٤ : ٢٩٧) ، والآلوسيّ (١٣ : ٢٣) .

الطُّوسيّ : وإنّما قال له ذلك ، لأنّه وإن كان علم أنّ له أخًا من أبيه وأُمّه إلّا أنّه لا يعلم أنّه هذا . [إلى أن قال]:

وإنّما جاز أن يأخذه بالصُّواع ، مع تعريفه أنّه أخوه لأمرين :

أحدهما : أنّه كان بمواطأة منه له .

والثّاني : [قول وَهْب ، وقد تقدّم] ، والأوّل أصحّ . (٦ : ١٦٩)

المَيْبُديّ : أخوه من أُمّه . (٥ : ١٠٧)

الطَّبْرِسيّ : أي اطّلعه على أنّه أخوه . (٣ : ٢٥٢)

الفَخْر الرّازيّ : فيه قولان ، قال وَهْب : لم يرد أنّه أخوه من النّسَب ، ولكن أراد به إنّي أقوم لك مقام أخيك في الإيناس لئلّا تستوحش بالتّفرّد .

والصّحيح ماعليه سائر المفسّرين من أنّه أراد تعريف النّسَب ، لأنّ ذلك أقوى في إزالة الوحشة وحصول الأُنس ، ولأنّ الأصل في الكلام الحقيقة ، فلا وجه لصرفه عنها إلى المجاز من غير ضرورة . (١٨ : ١٧٧)

الطَّباطَبائيّ : أي يوسف الّذي فقدتَه منذ سِنين . والجملة خبر بعد خبر ، أو جواب سؤال مقدّر .

وظاهر السّياق أنّه عرّفه نفسه بإسرار القول إليه و سلّاه على ماعَمِله الإخوة ، وطيّب نفسه ، فلا يُعبأ بقول بعضهم أنّ معنى قوله : ﴿اِنِّى اَنَا اَخُوكَ﴾ أنا أخوك مكان أخيك الهالِك ، وقد كان أخبره أنّه كان له أخ من أُمّه هلك من قبل ، فبقي وحده لا أخ له من أُمّه ، ولم يعترف يوسف له بالنّسَب ، ولكنّه أراد أن يطيّب نفسه .

وذلك أنّه ينافيه مافي قوله : ﴿اِنِّى اَنَا اَخُوكَ﴾ من وجوه التّأكيد ، وذلك إنّما يناسب تعريفه نفسه بالنّسَب ليستيقن أنّه هو يوسف ، على أنّه ينافي أيضًا ماسيأتي من قوله لإخوته عند تعريفهم نفسه : ﴿اَنَا يُوسُفُ وَهٰذَا اَخِى قَدْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا﴾ يوسف : ٩٠ ، فإنّه إنّما يناسب ما إذا علم أخوه أنّه أخوه فاعتزّ بعزّته، كما لايخفى.

(١١ : ٢٢١)

٢ـ اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى.

طٰهٰ : ٤٢

الطّبَريّ : هارون. (١٦ : ١٦٨)

[وكذا في بقيّة التّفاسير]

اَخِى

١ـ قَالَ رَبِّ اِنِّى لَا اَمْلِكُ اِلَّا نَفْسِى وَ اَخِى ...

المائدة : ٢٥

الزّجّاج : في إعراب قوله : (وَ اَخِى) وجهان : الرّفع والنّصب.

أمّا الرّفع فمن وجهين :

أحدهما : أن يكون نَسَقًا على موضع (اِنِّى)، والمعنى أنَا لا أملك إلّا نفسي، وأخي كذلك، ومثله قوله : ﴿اَنَّ اللهَ بَرِىءٌ مِنَ الْـمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ﴾ التّوبة : ٣.

والثّاني : أن يكون عطفًا على الضّمير في (أملك) وهو «أنا» والمعنى لا أملك أنا وأخي إلّا أنفسنا.

وأمّا النّصب فمن وجهين :

أحدهما : أن يكون نَسَقًا على الياء، والتّقدير : إنّي وأخي لا نملك إلّا أنفسنا.

والثّاني : أن يكون (اَخِى) معطوفًا على (نَفْسِى) فيكون المعنى لا أملك إلّا نفسي، ولا أملك إلّا أخي، لأنّ أخاه إذا كان مطيعًا له فهو مالكُ طاعته.

(الفَخْر الرّازيّ ١١ : ٢٠٠)

نحوه الطّوسيّ (٣ : ٤٨٨)، والقُرطُبيّ (٦ : ١٢٨).

القُمّيّ : يعني هارون. (١ : ١٦٤)

الزّمَخْشَريّ : [ذكر الوجوه الأربعة في إعراب (أخي) كما تقدّم عن الزّجّاج وأضاف]

... ومجرورًا، عطفًا على الضّمير في (نَفْسِى)، وهو ضعيف،لقبح العطف على ضمير المجرور إلّا بتكرير الجارّ.

فإن قلت : أما كان معه الرّجلان المذكوران ؟

قلت : كأنّه لم يثق بهما كلّ الوثوق، ولم يطمئنّ إلى ثباتهما، لما ذاق على طول الزّمان واتّصال الصُّحبة من أحوال قومه وتلوّنهم وقسوة قلوبهم، فلم يذكر إلّا النّبيّ المعصوم الّذي لا شبهة في أمره.

ويجوز أن يقول ذلك لفرط ضَجَره عندما سمع منهم تقليلًا لمن يوافقه، ويجوز أن يريد : ومن يُؤاخيني على ديني. (١ : ٦٠٥)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (١١ : ٢٠٠)

أبو حَيّان : والظّاهر أنّ (وَ أخِى) معطوف على (نَفْسِى)، ويحتمل أن يكون (وَ أخِى) مرفوعًا بالابتداء، والخبر محذوف لدلالة ماقبله عليه، أي وأخي لايملك إلّا نفسه، فيكون قد عطف جملة غير مؤكّدة على جملة مؤكّدة، أو منصوبًا عطفًا على اسم «اِنَّ»، أي وإنّ أخي لايملك إلّا نفسه، والخبر محذوف، ويكون قد عطف الاسم والخبر على الخبر، نحو : إنّ زيدًا قائم وعمرًا شاخص، أي وإنّ عمرًا شاخص.

وأجاز ابن عَطيّة والزَّمَخْشَريّ أن يكون (وَ أخِى) مرفوعًا عطفًا على الضّمير المستكنّ في (اَمْلِكُ)، وأجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور. ويلزم من ذلك أنّ موسى وهارون عليهما السلام لايملكان إلّا نفس موسى فقط، وليس المعنى على ذلك بل الظّاهر أنّ موسى يملك أمر

نفسه وأمر أخيه فقط.

وجوّز أيضًا أن يكون مجرورًا معطوفًا على ياء المتكلّم في (نَفْسِي)، وهو ضعيف على رأي البصريّين، وكأنّه في هذا الحصر لم يثق بالرّجلين اللّذين قالا: «اُدْخُلُوا عَلَيْهِم الباب»، ولم يطمئنّ إلى ثباتهما لما عاين من أحوال قومه وتلوّنهم مع طول الصُّحبة، فلم يذكر إلّا النّبيّ المعصوم الّذي لاشبهة في ثباته.

قيل: أو قال ذلك على سبيل الضَّجَر عندما سمع منهم تقليلًا لمن يوافقه، أو أراد بقوله: (وَ اَخِي) من يوافقني في الدِّين لا هارون خاصّة.

وقرأ الحَسَن (اِلَّا نَفْسِيَ وَ اَخِيَ) بفتح الياء فيهما.

(٣: ٤٥٧)

عبدالكريم الخَطيب: وهذا القول من موسى قاطع بأنّه لم يكن في القوم من استجاب له غير أخيه هارون ... وإذن فهو و هارون جبهة، والقوم جميعهم جبهة أُخرى، ولو أنّه كان هناك في جبهة موسى و هارون غيرهما لما قال هذا القول: ﴿لَا اَمْلِكُ اِلَّا نَفْسِى وَاَخِى﴾ إذ هو يملك ـ غير نفسه وغير أخيه ـ هذين الرّجلين اللّذين قيل عنهما: إنّهما قالا هذا القول.

(٣: ١٠٧٠)

٢ـ ... قَالَ اَنَا يُوسُفُ وَ هٰذَا اَخِى قَدْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا... يوسف: ٩٠

الفَخْر الرّازيّ: إنّما صرّح بالاسم [أي يوسف] تعظيمًا لما نزل به من ظلم إخوته وما عوّضه الله من الظّفر والنّصر، فكأنّه قال: أنا الّذي ظلمتموني على أعظم الوجوه، والله تعالى أوصلني إلى أعظم المناصب، أنا ذلك العاجز الّذي قصدتم قتله وإلقاءه في البئر ثمّ صِرتُ كما ترون، ولهذا قال: (هذا أخي) مع أنّهم كانوا يعرفونه، لأنّ مقصوده أن يقول: وهذا أيضًا كان مظلومًا كما كنتُ، ثمّ إنّه صار منعَّمًا عليه من قِبَل الله تعالى كما ترون. (١٨: ٢٠٤)

نحوه النَّيسابوريّ. (١٣: ٤٤)

أبو السُّعُود: ﴿قَالَ اَنَا يُوسُفُ﴾ جوابًا عن مسألتهم، وقد زاد عليه قوله: ﴿وَهٰذَا اَخِى﴾ أي من أبوَيّ، مبالغةً في تعريف نفسه وتفخيمًا لشأن أخيه، وتكملةً لما أفاده قوله: ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَافَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَاَخِيهِ﴾ يوسف: ٨٩، حسبما يُفيده قوله: ﴿قَدْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا﴾، فكأنّه قال: هل علمتم مافعلتم بنا من التّفريق والإذلال فأنا يوسف وهذا أخي قد منّ الله علينا، بالخلاص عمّا ابتلينا به، والاجتماع بعد الفُرقة، و العِزّة بعد الذِّلّة، والأُنس بعد الوحشة.

ولا يبعد أن يكون فيه إشارة إلى الجواب عن طلبهم، لردّ بِنْيامين بأنّه أخي لا أخوكم، فلا وجه لطلبكم. ثمّ علّل ذلك بطريق الاستئناف التّعليليّ بقوله: ﴿اِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَاِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٩٠. (٣: ٩٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٣١٣)

الطَّباطَبائيّ: وإنّما ألحق أخاه بنفسه ولم يسألوا عنه، وماكانوا يجهلونه، ليخبر عن مَنّ الله عليهما، وهما معًا المحسودان؛ ولذا قال: ﴿قَدْمَنَّ اللهُ عَلَيْنَا﴾.

(١١: ٢٣٦)

٣ـ اِنَّ هٰذَا اَخِى لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ... ص: ٢٣

وَهْب بن مُنَبِّه : أخي على ديني.

(الطَّبَريّ ٢٣: ١٤٣)

نحوه البَغَويّ (٦: ٣٩)، والخازِن (٦: ٣٩).

الزَّمَخْشَريّ : (أخي) بدل من (هذا) أو خبر لـ(إنّ)، والمراد أُخُوّة الدِّين، أو أُخُوّة الصّداقة والأُلفة، أو أُخُوّة الشّركة والخُلْطة، لقوله تعالى: ﴿وَاِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ﴾ ص: ٢٤، وكلّ واحدة من هذه الأُخُوّات تُدلي بحقّ مانع من الاعتداء والظّلم. (٣: ٣٦٨)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٢٦: ١٩٦)، والآلوسيّ (٢٣: ١٨٠)، ونحوه النَّيسابوريّ (٢٣: ٨٤).

القُرطُبيّ : أي على ديني، وأشار إلى المُدّعى عليه، وقيل: (اَخِى) أي صاحبي. (١٥: ١٧٢)

أبو حَيّان : والأُخُوّة هنا مستعارة؛ إذ هما مَلكان لمّا ظهرا في صورة إنسانين تكلّما بالأُخُوّة، ومجازها إنّها أُخُوّة في الدِّين والإيمان. (النَّهر ٧: ٣٨٩)

البُرُوسَويّ : في الدِّين أو في الصُّحبة والتّعرّض، لذلك تمهيد لبيان كمال قبح ما فعل به صاحبه.

(٨: ١٦)

الطَّباطَبائيّ : قوله تعالى: ﴿اِنَّ هٰذَا اَخِى﴾ إلى آخر الآية، بيان لخصومتهم، وقوله: ﴿اِنَّ هٰذَا اَخِى﴾ كلام لواحد من أحد الفريقين، يشير إلى آخر من الفريق الآخر، بأنّ هذا أخي له ... إلخ.

وبهذا يظهر فساد ما استدلّ بعضهم بالآية، على أنّ أقلّ الجمع اثنان، لظهور قوله: ﴿اِذْ تَسَوَّرُوا ..﴾ ص: ٢١، ﴿اِذْ دَخَلُوا﴾ ص: ٢٢، في كونهم جمعًا، ودلالة قوله: (خَصْمانِ)، (هٰذَا اَخِى) على الاثنينيّة.

وذلك لجواز أن يكون في كلّ واحد من جانبي التّثنية أكثر من فرد واحد. قال تعالى: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِى رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾، الحجّ: ١٩، وجواز أن يكون أصل الخصومة بين فردين، ثمّ يلحق بكلّ منهما غيره لإعانته في دعواه. (١٧: ١٩٢)

اَخِيهِ

١ـ ... فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَىْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ... البقرة: ١٧٨

ابن عَبّاس : هو المقتول.

مثله قَتادَة، ومُجاهِد. (القُرطُبيّ ٢: ٢٥٣)

الطُّوسيّ : والهاء في قوله: ﴿مِنْ اَخِيهِ﴾ تعود إلى أخي المقتول في قول الحَسَن.

وقال غيره: تعود إلى أخي القاتل.

فإن قيل: كيف يجوز أن تعود إلى أخي القاتل وهو في تلك الحال فاسق؟

قيل عن ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: إنّه أراد أُخُوّة النّسَب، لا في الدّين، كما قال: ﴿وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا﴾ الأعراف: ٦٥، هود: ٥٠.

والثّاني: لأنّ القاتل قد يتوب فيدخل في الجملة، وغير التّائب على وجه التّغليب.

الثّالث: تعريفه بذلك على أنّه كان أخاه قبل أن يقتله، كما قال: ﴿وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ

فَـلَا تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ يَنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ﴾ البقرة : ٢٣٢ ، يعني الّذين كانوا أزواجهنّ . (٢ : ١٠١)

الزَّمَخْشَريّ : معناه فمن عُفي له من جهة أخيه شيء من العفو . [إلى أن قال :] وأخوه هو وليّ المقتول .

وقيل له : أخوه ، لأنّه لابسه من قِبَل أنّه وليّ الدّم ومطالبه به ، كما تقول للرّجل : قل لصاحبك كذا ، لمن بينه وبينه أدنى ملابسة . أو ذكره بلفظ الأُخُـوّة ، ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسيّة والإسلام . (١ : ٣٣١)

الطَّبْرِسيّ : أي من دم أخيه ، فحذف المضاف للعلم به ، وأراد بالأخ: المقتول ، سمّاه أخًا للقاتل ، فدلّ أنّ أُخُوّة الإسلام بينهما لم تنقطع ، وأنّ القاتل لم يخرج عن الإيمان بقتله .

وقيل : أراد بالأخ العافي الّذي هو وليّ الدّم ، سمّاه الله أخًا للقاتل . وقوله : (شَـيْءٌ) دليل على أنّ بعض الأولياء إذا عفا سقط القَوَد ، لأنّ شيئًا من الدّم قد بطل بعفو البعض ، والله تعالى قال : ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِـيهِ شَـيْءٌ﴾ والضّمير في قوله : (لَهُ) وفي (اَخِـيهِ) كلاهما يرجع إلى (مَنْ) ، وهو القاتل ، أي مَن ترك له القتل ورضي منه بالدّية . هذا قول أكثر المفسّرين . [إلى أن قال :]

والقول الآخر أنّ المراد بقوله : ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ﴾ وليّ الدّم ، والهاء في أخيه يرجع إليه ، وتقديره : فمن بذل له من أخيه ، يعني أخا الوليّ و هو المقتول الدّية ، ويكون العافي مُعطي المال ، ذُكر ذلك عن مالك . (١ : ٢٦٥)

ابن الأنباريّ : أي من حقّ أخيه ، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه . والهاء في (أخيه) ، تعود على (مَنْ) ، والأخ يراد به وليّ المقتول . (١ : ١٤٠)

الفَخْر الرّازيّ : ... البحث الرّابع : بأيّ معنى أثبت الله وصف الأُخُوّة ؟

والجواب قيل : إنّ ابن عَبّاس تمسّك بهذه الآية في بيان كون الفاسق مؤمنًا من ثلاثة أوجه :

الأوّل : أنّه تعالى سمّاه مؤمنًا حال ما وجب القصاص عليه ، وإنّما وجب القصاص عليه إذا صدر عنه القتل العمد والعدوان ، وهو بالإجماع من الكبائر ، وهذا يدلّ على أنّ صاحب الكبيرة مؤمن .

والثّاني : أنّه تعالى أثبت الأُخُوّة بين القاتل وبين وليّ الدّم ، ولاشكّ أنّ هذه الأُخُوّة تكون بسبب الدّين ، لقوله تعالى : ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ﴾ الحجرات : ١٠ ، فلولا أنّ الإيمان باق مع الفسق وإلّا لما بقيت الأُخُوّة الحاصلة بسبب الإيمان .

الثّالث : أنّه تعالى ندب إلى العفو عن القاتل ، والنّدب إلى العفو إنّما يليق بالمؤمن .

أجابت المعتزلة عن الوجه الأوّل ، فقالوا : إن قلنا : المخاطب بقوله : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى﴾ البقرة : ١٧٨ ، هم الأئمّة ، فالسّؤال زائل . وإن قلنا : إنّهم هم القاتلون ، فجوابه من وجهين : أحدهما : أنّ القاتل قبل إقدامه على القتل كان مؤمنًا ، فسمّاه الله تعالى مؤمنًا بهذا التّأويل .

والثّاني : أنّ القاتل قد يتوب ، وعند ذلك يكون مؤمنًا ، ثمّ إنّه تعالى أدخل فيه غير التّائب على سبيل التّغليب .

وأمّا الوجه الثّاني : وهو ذكر الأُخُوّة ، فأجابوا عنه من وجوه :

الأوّل : أنّ الآية نازلة قبل أن يقتل أحدٌ أحدًا ، ولاشكّ أنّ المؤمنين إخوة قبل الإقدام على القتل .

والثّاني : الظّاهر أنّ الفاسق يتوب ، وعلى هذا التّقدير يكون وليّ المقتول أخًا له .

والثّالث : يجوز أن يكون جعله أخًا له في النّسَب ، كقوله تعالى : ﴿وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا﴾ الأعراف : ٦٥ .

والرّابع : أنّه حصل بين وليّ الدّم وبين القاتل نوع تعلّق واختصاص ، وهذا القدر يكفي في إطلاق اسم الأُخُوّة ، كما تقول للرّجل : قل لصاحبك كذا ، إذا كان بينهما أدنى تعلّق .

والخامس : ذكره بلفظ الأُخُوّة ليعطف أحدهما على صاحبه ، بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسيّة ، في الإقرار والاعتقاد .

والجواب : أنّ هذه الوجوه بأسرها تقتضي تقييد الأُخُوّة بزمان دون زمان ، وبصفة دون صفة . والله تعالى أثبت الأُخُوّة على الإطلاق . (٥ : ٥٩)

نحوه النّيسابوريّ . (٢ : ٨٨)

البَيْضاويّ : وذكره بلفظ الأُخُوّة الثّابتة بينهما من الجنسيّة والإسلام ، ليَرِقّ له و يعطف عليه . (١ : ٩٩)

الآلوسيّ : والمراد بالأخ وليّ الدّم ، سمّاه أخًا استعطافًا بتذكير أُخُوّة البشريّة والدّين .

وقيل : المراد به المقتول . والكلام على حذف مضاف ، أي من دم أخيه .

وسمّاه أخا القاتل للإشارة إلى أنّ أُخُوّة الإسلام بينهما لاتنقطع بالقتل . (٢ : ٥٠)

٢ـ يَابَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ اَخِيهِ ...

يوسف ٨٧

الطَّبَريّ : يعني بِنْيامين . (١٣ : ٤٨)

[وهكذا أكثر المفسّرين]

النَّيسابوريّ : التّأويل فيه : أنّ الواجب على كلّ مُسلم أن يطلب يوسُف قلبه و بِنْيامين سِرّه .

(١٣ : ٥٢)

البُرُوسَويّ : والمراد بـ(أخيه) بِنْيامين ، ولم يذكر الثّالث ، وهو الّذي قال : ﴿فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ﴾ يوسف : ٨٠ ، واحتبس بمصر ، لأنّ غيبته اختياريّة لا يعسر إزالتها . (٤ : ٣٠٩)

الطَّباطَبائيّ : الّذي أُخذ بمصر . (١١ : ٢٣٥)

٣ـ هَلْ عَلِمْتُمْ مَافَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَاَخِيهِ اِذْ اَنْتُمْ جَاهِلُونَ . يوسف : ٨٩

ابن إسحاق : لم يَعنِ بذكر أخيه ما صنعه هو فيه حين أخذه ، ولكن للتّفريق بينه وبين أخيه ؛ إذ صنعوا بيوسف ما صنعوا . (الطَّبَريّ ١٣ : ٥٤)

٤ـ ... اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَاْكُلَ لَحْمَ اَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ... الحجرات : ١٢

الزَّمَخْشَريّ : فيه مبالغات شتّى : ...

ومنها : أن لم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتّى جعل الإنسان أخًا ، ومنها : أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتّى جعل ميّتًا . (٣ : ٥٦٨)

نحوه أبو السُّعُود . (٥ : ٩١)

الفَخْر الرّازيّ : قوله : (أَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ ...) دليل على أنّ الاغتياب الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر ، وذلك لأنّه شبّهه بأكل لحم الأخ ، وقال من قبل : ﴿اِنَّمَا الْـمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ﴾ فلا أُخُوّة إلّا بين المؤمنين ، ولا منع إلّا من شيء يُشبه أكل لحم الأخ ، ففي هذه الآية نهي عن اغتياب المؤمن دون الكافر . (٢٨ : ١٣٤)

نحوه الطَّباطَبائيّ . (١٨ : ٣٢٥)

٥ـ يَوْمَ يَفِرُّ الْـمَرْءُ مِنْ اَخِيهِ . عبَس : ٣٤

الزَّمَخْشَريّ : وبدأ بالأخ ثمّ بالأبوين ، لأنّهما أقرب منه ، ثمّ بالصّاحبة والبنين لأنّهم أقرب وأحبّ ، كأنّه قال : يفرّ من أخيه بل من أبويه بل من صاحبته وبنيه .

وقيل : أوّل من يفرّ من أخيه هابيل ، ومن أبويه إبراهيم ، ومن صاحبته نوح و لوط ، ومن ابنه نوح .

(٤ : ٢٢٠)

النَّيسابوريّ : [بعد نقل قول الزَّمَخْشَريّ قال :]

وأقول : هذا القول يستلزم أن تكون «الصّاحبة» أقرب وأحبّ من الأبوين ، ولعلّه خلاف العقل والشّرع .

والأصوب أن يقال : أراد أن يذكر بعض من هو مُطيف بالمرء في الدّنيا من أقاربه في طرفي الصّعود والنّزول ، فبدأ بطرف الصّعود ، لأنّ تقديم الأصل أولى من تقديم الفرع ، وذكر أوّلًا في كلّ من الطّرفين مَن هو معه في درجة واحدة ، وهو الأخ في الأوّل والصّاحبة في الثّاني . على أنّ وجود البنين موقوف على وجود الصّاحبة ، فكانت بالتّقديم أولى . (٣٠ : ٣١)

اَخَوَيْكُمْ

... اِنَّمَا الْـمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ . الحجرات : ١٠

الطَّبَريّ : ومعنى الأخوين في هذا الموضع كلّ مُقتَتلَين من أهل الإيمان .

وبالتّثنية قرأ ذلك قُرّاء الأمصار . وذُكر عن ابن سيرين أنّه قرأ (بَيْنَ اِخْوَانِكُمْ) بالنّون ، على مذهب الجمع ؛ وذلك من جهة العربيّة صحيح ، غير أنّه خلاف لما عليه قُرّاء الأمصار ، فلا أُحبّ القراءة بها .

(٢٦ : ١٣٠)

أبو زُرْعَة : قرأ ابن عامر في رواية التَّغْلَبيّ (بَيْنَ اِخْوَتِكُمْ) بالتّاء ، على الجمع ، وحجّته أنّ الطّائفة جمع وإن كان واحدًا في اللّفظ ، كما قال : ﴿خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾ الحجّ : ١٩ ، وقال هاهنا : ﴿وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْـمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ الحجرات : ٩ ، على المعنى لا على اللّفظ .

وقرأ الباقون (بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ) بالياء ، تثنية أخ ، لأنّ كلّ طائفة جنس واحد فردّوه على اللّفظ دون المعنى .

(٦٧٥)

نحوه الطُّوسيّ . (٩ : ٣٤٥)

المَيْبُديّ : ثنّى الأخوين لأنّ أقلّ من يقع بينهم القتال اثنان ، والمعنى أصلحوا بينهما إذا اختلفا واقتتلا .

وقيل : التّثنية قد يقع موقع الجمع ، كقوله : لبّيك وسعدَيك ، ولا يدَي لك .

وقيل : معناه فأصلحوا بين رئيسَي الفريقين لأنّهما إذا اصطلحا اصطلح الفريقان .

وقيل : فأصلحوا بين كلّ مسلمَين . [إلى أن قال :]

قرأ يعقوب (بَيْنَ اِخْوَتِكُمْ) بالتّاء على الجمع ، وقرأ الحَسَن (بَيْنَ اِخْوَانِكُمْ) .

والأكثر في النّسَب «الإخوة» ، وفي الصّداقة «الإخوان» . ويقع كلّ واحد منهما موقع الآخر .

(٩ : ٢٥٨)

الزَّمَخْشَريّ : فإن قلت : لِمَ خصّ الاثنان بالذّكر دون الجمع ؟

قلت : لأنّ أقلّ من يقع بينهم الشّقاق اثنان ، فإذا لزمت المصالحة بين الأقلّ كانت بين الأكثر ألزم ، لأنّ الفساد في شقاق الجمع أكثر منه في شقاق الاثنين .

وقيل : المراد بـ«الأخوين» الأوْسُ والخَزْرَج .

وقُرئ (بَيْنَ اِخْوَتِكُمْ وَ اِخْوَانِكُمْ) ، والمعنى ليس المؤمنون إلّا إخوة وأنّهم خُلَّص لذلك متمحّضون ، قد انزاحت عنهم شبهات الأجنبيّة ، وأبى لطف حالهم في التّماذُج والاتّحاد ، أن يُقْدموا على مايتولّد منه التّقاطع ، فبادَروا قطع مايقع من ذلك إن وقع وأحسَموه .

(٣ : ٥٦٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢ : ٤٠٩) ، وأبو السُّعُود (٥ : ٩٠) ، والبُرُوسَويّ (٩ : ٧٧) .

القُرطُبيّ : أي بين كلّ مسلِمَين تخاصما . وقيل : بين الأوْسِ والخَزْرَج .

وقال أبو عليّ : أراد : «الأخوين» الطّائفتين لأنّ لفظ التّثنية يرد ، والمراد به الكثرة ، كقوله تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ المائدة : ٦٤ .

وقال أبو عُبَيْدة : أي أصلحوا بين كلّ أخوين ؛ فهو آتٍ على الجميع .

وقرأ ابن سيرين و نَصْر بن عاصم وأبو العالِيَة والجَحْدَريّ ويعقوب (بَيْنَ اِخْوَتِكُمْ) بالتّاء على الجمع . وقرأ الحَسَن : (اِخوَانكم) . الباقون (اَخَوَيْكُمْ) بالياء على التّثنية . (١٦ : ٣٢٣)

أبو حَيّان : وقرأ الجمهور (بَيْنَ اَخَوَيْكُم) مثنًّى ، لأنّ أقلّ من يقع بينهم الشّقاق اثنان ، فإذا كان الإصلاح لازمًا بين اثنين ، فهو ألزم بين أكثر من اثنين .

وقيل : المراد بـ«الأخوين» الأوْسُ و الخَزْرَج .

وقرأ زَيد بن ثابت وابن مَسعود والحَسَن ـ بخلاف عنه ـ والجَحْدَريّ وثابِت البُنانيّ و حمّاد بن سَلَمة وابن سيرين (بَيْنَ اِخْوَانِكُمْ) جمعًا بالألف والنّون . والحَسَن أيضًا وابن عامر في رواية و زيد بن عليّ ويعقوب (بَيْنَ اِخْوَتِكُمْ) جمعًا على وزن «غِلْمَة» .

و روى عبدالوهّاب عن أبي عمرو القراءات الثّلاث . ويغلب «الإخوان» في الصّداقة و «الإخوة» في النّسَب ، وقد يُستعمل كلّ منهما مكان الآخر ، ومنه ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ﴾ الحجرات : ١٠ وقوله : ﴿اَوْ بُيُوتِ اِخْوَانِكُمْ﴾ النّور : ٦١ . (٨ : ١١٢)

الشِّربينيّ : و وُضع الظّاهر موضع الضّمير مضافًا إلى المأمور مبالغة في التّقرير والتّحضيض ، وخُصّ الاثنين بالذّكر لأنّهما أقلّ مَن يقع بينهما الشّقاق .

وعن أبي عثمان الحِيريّ : أنّ أُخُوّة الدّين أثبت من أُخُوّة النّسَب ، فإنّ أُخُوّة النّسَب تنقطع بمخالفة الدّين ، وأُخُوّة الدّين لا تنقطع بمخالفة النّسَب . (٤ : ٦٦)

الآلوسيّ : [ذكر القراءات الثّلاث كما تقدّم عن أبي

حَيّان و أضاف:]

قال أبو الفتح: وقراءة الجمع تدلّ على أنّ قراءة الجمهور لفظها لفظ التّثنية ومعناها الجماعة، أي كلّ اثنين فصاعدًا من المسلمين اقتتلا. والإضافة لمعنى الجنس نحو لبّيك وسعدَيك، ويغلب «الإخوان» في الصّداقة و «الإخوة» في النّسب، وقد يُستعمل كلّ منهما مكان الآخر. (٢٦: ١٥٢)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ﴾، ـ ولم يقل: فأصلحوا بين الأخوين ـ من أوجز الكلام وألطفه؛ حيث يفيد أنّ المتقاتلتَين بينهما أُخُوّة، فمن الواجب أن يستقرّ بينهما الصّلح، وسائر المؤمنين إخوان للمتقاتلتَين فيجب عليهم أن يسعوا في الإصلاح بينهما. (١٨: ٣١٥)

عبدالكريم الخَطيب: هو تعقيب على الآية السّابقة، وعلى مادعت إليه المؤمنين من حَسم الخلاف الّذي يقع بين جماعاتهم، ثمّ هو إلفاتٌ إلى أنّ الأُخُوّة القائمة بين المؤمنين لا تتغيّر صفتها، ولا تنقطع آثارها بتلك العوارض الّتي تعرض لهم في حياتهم، فإنّما هي مَوجاتٌ من ريح عابرة، لا تلبث أن تمرّ، ثمّ يعود إلى البحر سكونُه، وصفاؤُه، وجلاله...

ومن جهة أُخرى، فإنّ الفئة الباغية لايزال لها مكانها في المؤمنين، و لا تزال لها أُخوّتها فيهم، وإذن فلايُجار عليهم لأنّهم جاروا، ولا يعتدى عليهم لأنّهم اعتدوا، وإنّما يقبل منهم قبولهم لما قضى به المؤمنون عليهم، ثمّ إنّ لهم بعد هذا حقّهم كاملًا لاينقص منه شيءٌ، فالمعتدون والمعتدى عليهم إخوان للمؤمنين جميعًا. (١٣: ٤٤٧)

اِخْوَانًا

١ـ ... فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا ...آل عمران: ١٠٣

الزَّمَخْشَريّ: إخوانًا متراحمين متناصحين مجتمعين على أمر واحد قد نَظَم بينهم، و أزال الاختلاف وهو الأُخُوّة في الله.

وقيل: هم الأوْس و الخَزْرَج كانا أخوين لأب وأُمّ، فوقعت بينهما العداوة، وتطاولت الحَرب مائة وعشرين سَنة إلى أن أطفأ الله ذلك بالإسلام، وألّف بينهم برسول الله صلّى الله عليه وسلّم. (١: ٤٥١)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٨: ١٧٤)، والنَّيسابوريّ (٤: ٢٦)، وأبو السُّعُود (١: ٢٥٨)، والبُرُوسَويّ (٢: ٧٢)، والمَراغيّ (٤: ١٨).

القُرطُبيّ: والإخوان جمع أخ، وسمّي أخًا، لأنّه يتوخّى مذهب أخيه، أي يقصده. (٤: ١٦٤)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالنّعمة هو التّأليف، فالمراد بالأُخُوّة الّتي توجده وتُحقّقه هذه النّعمة أيضًا تأليف القلوب، فالأُخُوّة هاهنا حقيقة ادّعائيّة.

ويمكن أن يكون إشارة إلى مايشتمل عليه قوله: ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ﴾ الحجرات: ١٠، من تشريع الأُخُوّة بينهم، فإنّ بين المؤمنين أُخُوّة مشرّعة تتعلّق بها حقوق هامّة. (٣: ٣٧١)

اِخْوَان

١ـ اِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا اِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا. الإسراء: ٢٧

الطَّبَريّ : يعني أنّ المفرِّقين أموالهم في معاصي الله لُمنفقيها في غير طاعته ، أولياء الشّياطين ، وكذلك تقول العرب لكلّ ملازم سُنّة قومٍ ، وتابِع أثرهم : هو أخوهم . (١٥ : ٧٤)

نحوه البَغَويّ . (٤ : ١٢٨)

الطُّوسيّ : قيل في معناه قولان :

أحدهما : إنّ الشّيطان أخوهم باتّباعهم آثاره وجريهم على سُنّته .

والثّاني : إنّهم يُقرنون بالشّيطان في النّار . (٦:٤٦٩)

المَيْبُديّ : أولياءَهم وأعوانهم ، وكلّ ملازم سُنّة قومٍ وتابعِ أمرِهم هو أخوهم .

وقيل : قُرَناءهم في النّار ، والقرينان يقال لهما : أخوان. (٥ : ٥٤٥)

الزَّمَخْشَريّ : أمثالهم في الشّرارة ، و هي غاية المذمّة ، لأنّه لأشَرّ من الشّيطان ، أو هم إخوانهم وأصدقاؤُهم ، لأنّهم يطيعونهم فيما يأمرونهم به من الإسراف ، أو هُم قُرَناؤُهم في النّار على سبيل الوعيد. (٢ : ٤٤٦)

نحوه النَّيسابوريّ (١٥ : ٣٠) ، والشِّربينيّ (٢ : ٢٩٩) ، والخازن (٤ : ١٢٨) .

الطَّبْرِسيّ : معناه إنّ المسرفين أتباع الشّياطين سالكون طريقهم ، وهذا كما يقال لمن لازَمَ السّفر : هو أخو السّفر . (٣ : ٤١١)

الفَخْر الرّازيّ : والمراد من هذه الأُخُوّة التّشبّه بهم في هذا الفعل القبيح ، وذلك لأنّ العرب يسمّون الملازم للشّيء : أخًا له ، فيقولون : فلان أخو الكَرَم والجود ، وأخو السّفر ، إذا كان مواظبًا على هذه الأعمال .

وقيل قوله : ﴿إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ أي قُرَناءَهم في الدّنيا والآخرة ، كما قال : ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ الزّخرف : ٣٦ ، وقال تعالى : ﴿اُحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَاَزْوَاجَهُمْ﴾ الصّافّات: ٢٢ ، أي قُرَناءهم من الشّياطين . (٢٠ : ١٩٣)

نحوه المَراغيّ . (١٥ : ٣٨)

القُرطُبيّ : وقوله : (اِخْوَان) يعني أنّهم في حكمهم ؛ إذ المبذّر ساعٍ في الإفساد كالشّياطين ، أو أنّهم يفعلون ماتُسَوّل لهم أنفسهم ، أو أنّهم يُقرَنون بهم غدًا في النّار ، ثلاثة أقوال .

والإخوان هنا جمع أخٍ من غير النّسَب ، ومنه قوله تعالى : ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ﴾ الحجرات : ١٠ . (١٠ : ٢٤٨)

البَيْضاويّ : أمثالهم في الشّرارة ـ فإنّ التّضييع والإتلاف شرٌّ ـ وأصدقاءهم وأتباعهم ، لأنّهم كانوا يطيعونهم في الإسراف والصّرف في المعاصي .

روي أنّهم كانوا ينحرون الإبل و يتياسرون عليها ، ويُبذّرون أموالهم في السُّمعة ، فنهاهم الله عن ذلك وأمرهم بالإنفاق في القُرُبات . (١ : ٥٨٣)

نحوه أبو السُّعود . (٣ : ٢١٣)

أبو حَيّان : وإخوة الشّياطين كونهم قُرَناءهم في الدّنيا ، وفي النّار في الآخرة . وتدلّ هذه الأُخُوَّة على أنّ التّبذير هو في معصية الله ، أو كونهم يطيعونهم فيما يأمرونهم به من الإسراف في الدّنيا . (٦ : ٣٠)

الكاشانيّ : أمثالهم السّالكين طريقتهم ، وهذا هو غاية الذّمّ . (٣ : ١٨٨)

البُرُوسَويّ : أي أعوانهم في إهلاك أنفسهم ، ونُظراءهم في كفران النّعمة والعصيان . (٥ : ١٥٠)

الآلوسيّ : والإخوان جمع أخ ، والمراد به المماثل مجازًا ، أي أنّهم مماثلون لهم في صفات السُّوء الّتي من جملتها التّبذير . أو الصّديق والتّابع مجازًا أيضًا ، أي أنّهم أصدقاؤهم وأتباعهم فيما ذُكر من التّبذير والصّرف في المعاصي . (١٥ : ٦٣)

الطَّباطَبائيّ : وقوله : ﴿إِنَّ الْـمُبَذِّرِينَ ...﴾ تعليل للنّهي عن التّبذير ، والمعنى لاتُبذِّر إنّك إن تُبذِّر كنتَ من المبذِّرين ، والمبذِّرون إخوان الشّياطين . وكأنّ وجه المؤاخاة بينهم أنّ الواحد منهم يصير ملازمًا لشيطانه وبالعكس ، كالأخوين اللّذَين هما شقيقان متلازمان في أصلهما الواحد ، كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ﴾ فصّلت : ٢٥ ، وقوله : ﴿اُحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَاَزْوَاجَهُمْ﴾ الصّافّات : ٢٢ ، أي قُرَناءهم ، وقوله : ﴿وَاِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ الأعراف : ٢٠٢ .

ومن هنا يظهر أنّ تفسير من فسّر الآية بأنّهم قُرَناء الشّياطين أحسن من قول مَن قال : المعنى أنّهم أتباع الشّياطين سالكون سبيلهم . (١٣ : ٨٢)

٢ـ وَعَادٌ وَ فِرْعَوْنُ وَ اِخْوَانُ لُوطٍ . قٓ : ١٣

الطُّوسيّ : أي كذّب فرعونُ موسى ، وقوم لوط لوطًا ، وسمّاهم إخوته لكونهم من نسبه . (٩ : ٣٦٢)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٥ : ١٤٣)

الفَخْر الرّازيّ : قال هاهنا : ﴿اِخْوَانُ لُوطٍ﴾ وقال : [في الآية السّابقة] ﴿قَوْمُ نُوحٍ﴾ قٓ : ١٢ ، لأنّ لوطًا كان مُرسَلًا إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه السلام معارف لوط ، [أقرباءه] ونوح كان مُرسَلًا إلى خَلق عظيم . (٢٨ : ١٦١)

أبو السُّعُود : قيل : كانوا من أصهاره عليه الصّلاة والسّلام . (٥ : ٩٥)

البُرُوسَويّ : أصهارًا والصِّهر زوج بنت الرّجل وزوج أُخته .

وقيل : إخوانه : قومه ، لاشتراكهم في النّسَب لا في الدّين . (٩ : ١١٠)

الآلوسيّ : قيل : كانوا من أصهاره عليه السلام ، فليس المراد الأُخُوّة الحقيقيّة من النّسَب . (٢٦ : ١٧٧)

القاسميّ : وهم الّذين جادلوه في إتيان الرّجال . (١٥ : ٥٤٨٧)

اِخْوَانهم

١ـ ... وَقَالُوا لِاِخْوَانِهِمْ اِذَا ضَرَبُوا فِي الْاَرْضِ ... آل عمران : ١٥٦

مجاهد: هم عبدالله بن أبي سلول، وأصحابه.

مثله السُّدِّيّ. (الطُّوسيّ ٣: ٢٦)

البَغَويّ : في النّفاق والكفر .

وقيل : في النّسَب . (١ : ٣٦٧)

نحوه الخازِن . (١ : ٣٦٧)

الزَّمَخْشَريّ : أي لأجل إخوانهم ، كقوله تعالى :

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ اٰمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا اِلَيْهِ﴾ الأحقاف : ١١ ، ومعنى الأُخُوّة : اتّفاق الجنس أو النّسب . (١ : ٤٧٣)

الطَّبْرِسيّ : من أهل النّفاق . (١ : ٥٢٥)

الفَخْر الرّازيّ : قال صاحب الكشّاف : قوله : ﴿وَقَالُوا لِاِخْوَانِهِمْ﴾ ، أي لأجْل إخوانهم ، كقوله : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ الأحقاف : ١١ .

وأقول : تقرير هذا الوجه أنّهم لمّا قالوا : ﴿لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَ مَا قُتِلُوا﴾ ، فهذا يدلّ على أنّ أُولئك الإخوان كانوا ميّتين و مقتولين عند هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من قوله : ﴿وَقَالُوا لِاِخْوَانِهِمْ﴾ هو أنّهم قالوا ذلك لأجل إخوانهم ، ولا يكون المراد هو أنّهم ذكروا هذا القول مع إخوانهم .

وقوله : (اِخْوَانِهِمْ) يحتمل أن يكون المراد منه الأُخُوّة في النّسب وإن كانوا مسلمين ، كقوله تعالى : ﴿وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا﴾ الأعراف : ٦٥ ، ﴿وَاِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ الأعراف : ٧٣ ، فإنّ الأُخُوّة في هذه الآيات أُخُوّة النّسب لا أُخُوّة الدِّين ، فلعلّ أُولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين ، فالمنافقون ذكروا هذا الكلام .

ويحتمل أن يكون المراد من هذه الأُخُوّة المشاكلة في الدِّين ، واتّفق إلى أن صار بعض المنافقين مقتولًا في بعض الغزوات ، فالّذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك .

(٩ : ٥٣)

القُرطُبيّ : يعني في النّفاق أو في النّسب ، في السّرايا الّتي بعث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلى بِئر مَعُونة .

(٤ : ٢٤٦)

البَيْضاويّ : لأجلهم و فيهم ، ومعنى أُخُوّتهم : اتّفاقهم في النّسب أو المذهب . (١ : ١٨٨)

أبو حَيّان : واللّام في (لِاِخْوَانِهِمْ) لام السّبب أي لأجل إخوانهم ، وليست لام التّبليغ نحو : «قلتُ لك» . والأُخُوّة هنا أُخُوّة النّسب ؛ إذ كان قَتلَى أُحُد من الأنصار وأكثرهم من الخَزْرَج ، ولم يُقتَل من المهاجرين إلّا أربعة . وقيل : خمسة ، ويكون القائلون منافقي الأنصار جَمَعَهم أبٌ قريب أو بعيد ، أو أُخُوّة المعتقَد والتّآلُف ، كقوله : ﴿فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا﴾ آل عمران : ١٠٣ .

(٣ : ٩٢)

أبو السُّعُود : تعيين لوجه الشّبه والمماثلة الّتي نهوا عنها ، أي قالوا : لأجلهم وفي حقّهم . ومعنى أُخوّتهم : اتّفاقهم نسَبًا أو مذهبًا . (١ : ٢٨٥)

نحوه البُرُوسَويّ . (٢ : ١١٤)

الآلوسيّ : لإخوانهم في المذهب أو النّسب ، واللّام تعليليّة ، أي قالوا : لأجلهم . وجعلها ابن الحاجِب بمعنى «عن» ، ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الإخوان كما هو المتبادر لدَلالة مابعد على أنّهم كانوا غائبين حين هذا القول .

وقول بعضهم : يصحّ أن يكون جعل القول (لِاِخْوَانِهِمْ) باعتبار البعض الحاضرين ، والضّرب الآتي لضرب آخر تكلّفٌ لاحاجة إليه سوى كثرة الفضول. (٤ : ٩٩)

عبدالكريم الخَطيب : كيف يسمّون إخوانهم ، وهؤلاء كافرون و أُولئك مؤمنون ؟ فنقول ، والله أعلم :

أوّلًا : أنّ هؤلاء الكافرين كانوا في جماعة المؤمنين أوّلًا ، فلمّا كانت وقعة أُحُد ، ورأوا مارأوا ممّا أصاب المسلمين ، ساء ظنّهم بالله الّذي آمنوا به ، ثمّ بلغ بهم سوء الظّنّ إلى الارتداد عن الإسلام ، فتسميتهم إخوانًا لهؤلاء المؤمنين تذكير لهم بالدّين الّذي كانوا عليه ، ودعوة مجدّدة من الله إليهم ليدخلوا فيه ، بعد أن خرجوا منه .

وثانيًا : في هذه التّسمية للكافرين بأنّهم إخوان لأُولئك المؤمنين الّذين قُتلوا في سبيل الله ؛ فَضْحٌ لهم ، ومواجهة صريحة بالحكم الّذي حكم الله به عليهم وهو أنّهم كافرون ، وفي هذا مايجعلهم يتعرّفون إلى أنفسهم ، ويرون الهاوية الّتي سقطوا فيها ، وهم يقولون هذه المقولات المنكرة ، وأنّهم إذاكان عند أحدهم شكّ في أنّ هذه المقولات الّتي يقولها لاتدخل به إلى مداخل الكفر فليَعلم أنّه يخدع نفسه ، ويضلّلها ، فما هو بعد هذا من المؤمنين ، فإمّا أن يتوب ويرجع إلى الله ، وإمّا أن يمضي في طريقه ، مع ضَلاله وكفره .

وانظر في قوله تعالى : ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا ...﴾ آل‌عمران : ١٥٦ ، تَجِد أنّ الله سبحانه ، قد حكم عليهم أوّلًا بأنّهم كافرون ، ثمّ أكّد كفرهم هذا بأنّهم كانوا إخوانًا لأُولئك المؤمنين ، وأنّهم مُنذ قالوا هذا القول ليسوا من الإيمان ولا المؤمنين في شيءٍ . (٢ : ٦٢٥)

[وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿اَلَّذِينَ قَالُوا لِاِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا﴾ آل‌عمران : ١٦٨ .]

٢ـ وَاِسْمٰعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ اٰبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَاِخْوَانِهِمْ ... الأنعام : ٨٦ ، ٨٧

الطُّوسيّ : وإنّما دخلت (مِنْ) في قوله : ﴿وَمِنْ اٰبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ للتّبعيض ، كأنّه قال : وبعض آبائهم وبعض ذرّيّاتهم وبعض إخوانهم (هَدَيْنَاهُم) ، ولو لم تدخل (مِنْ) ، لاقتضى أنّه هَدى جميعهم الهداية الّتي هي الثّواب ، والأمر بخلافه . (٤ : ٢١٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٣٣٠)، و البَيْضاويّ. (١ : ٣١٩)

ابن عَطيّة : وهدينا من آبائهم و ذرّيّاتهم وإخوانهم جماعات و(مِنْ) للتّبعيض والمراد : مَن آمن ، نبيًّا كان أو غير نبيٍّ ، ويدخل عيسى في ضمير قوله : ﴿وَمِنْ اٰبَائِهِمْ﴾ ولهذا قال محمّد بن كَعْب : الخال والخالة . (أبو حَيّان ٤ : ١٧٤)

الفَخْر الرّازيّ : قوله تعالى : ﴿وَمِنْ اٰبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَاِخْوَانِهِمْ﴾ يفيد أحكامًا كثيرة :

الأوّل : أنّه تعالى ذكر الآباء والذُّرّيّات والإخوان ، فالآباء هم الأُصول ، والذّرّيّات هم الفروع ، والإخوان فروع الأُصول ؛ وذلك يدلّ على أنّه تعالى خصّ كلّ من تعلّق بهؤلاء الأنبياء بنوع من الشّرف والكرامة .

والثّاني : أنّه تعالى قال : ﴿وَمِنْ اٰبَائِهِمْ﴾ وكلمة (مِنْ) للتّبعيض . [إلى أن قال :]

الثّالث : أنّا إذا فسّرنا هذه الهداية (وهَدَيْنَاهُمْ) بالنُّبوّة كان قوله : ﴿وَمِنْ اٰبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَاِخْوَانِهِمْ﴾ كالدّلالة على أنّ شرط كون الإنسان رسولًا من عند الله أن يكون رجلًا ، وأنّ المرأة لايجوز أن تكون رسولًا من عند الله تعالى . (١٣ : ٦٦)

أبو حَيّان : ﴿وَمِنْ اٰبَائِهِمْ﴾ كآدم وإدريس و نوح

وهود وصالح ﴿وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ كذُرّيّة نوح عليه السلام المؤمنين ﴿وَإِخْوَانِهِمْ﴾ كإخوة يوسف ، ذكر الأُصول والفروع والحواشي . (٤ : ١٧٤)

البُرُوسَويّ : ﴿وَإِخْوَانِهِمْ﴾ كإخوة يوسف في عصرهم . ويحتمل أن يكون المراد بهم كلّ من آمن معهم، فإنّهم كلّهم دخلوا في هداية الإسلام . (٣ : ٦٢)

الآلوسيّ : يحتمل كما قيل أن يتعلّق به من ذرّيّته ، و (مِنْ) ابتدائيّة ، والمفعول محذوف ، أي وهدينا من آبائهم وأبنائهم وإخوانهم جماعات كثيرة ، أو معطوف على (كُلًّا فَضَّلْنَا) ، و (مِنْ) تبعيضيّة ، أي فضّلنا بعض آبائهم ... إلخ .

وجعله بعضهم عطفًا على (نُوحًا) الأنعام : ٨٤ ، و (مِنْ) واقعة موقع المفعول به مؤوّلًا ببعض . واعتبار البعضيّة لما أنّ منهم من لم يكن نبيًّا ولا مَهديًّا .

قيل : وهذا في غير الآباء ، لأنّ آباء الأنبياء كلّهم مهديّون ، موحّدون .

وأنت تعلم أنّ هذا مختلف فيه نظرًا إلى آباء نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم وكثير من النّاس من وراء المنع ، فما ظنّك بآباء غيره من الأنبياء عليهم السلام .

ولا يخفى أنّ إضافة الآباء والأبناء والإخوان إلى ضمير (هُمْ) لا يقتضي أن يكون لكلّ منهم أب أو ابن أو أخ ، فلا تغفل . (٧ : ٢١٤)

رَشيد رضا : أي وهدينا من آباء من ذُكر من الأنبياء ، أي بعض آبائهم و ذرّيّاتهم وإخوانهم . ومن المعلوم أنّ بعض هؤلاء الأقربين لم يهتد بهدى ابنه أو أبيه أو أخيه من الأنبياء ، كأبي إبراهيم [لاحظ: آزر] وابن نوح ، قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحًا وَاِبْرٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾. الحديد : ٢٦

وقيل : إنّ العطف هنا على ماقبله مباشرة ، أي وفضّلنا بعض آبائهم و ذُرّيّاتهم وإخوانهم ، وهم الّذين اهتدوا بهَدْيهم ، على غيرهم من عالمِي زمانهم الّذين لم يهتدوا مثلهم . (٧ : ٥٨٩)

الطَّباطَبائيّ : هذا التّعبير يؤيّد ما قدّمناه أنّ المراد بيان اتّصال سلسلة الهداية ؛ حيث أضاف الباقين إلى المذكورين ، بأنّهم متّصلون بهم بأُبُوّةٍ أو بُنُوّةٍ أو أُخُوّة . (٧ : ٢٤٦)

٣ـ ... وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى الْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ . الأعراف : ٢٠٢

ابن عَبّاس : هم الجنّ يوحون إلى أوليائهم من الإنس . (الطَّبَريّ ٩ : ١٥٩)

مُجاهِد : من الشّياطين . (الطَّبَريّ ٩ : ١٥٩)

نحوه الضَّحّاك ، والحَسَن . (القُرطُبيّ ٧ : ٣٥١)

ابن كَثير : وإخوانهم من الجنّ يمدّون إخوانهم من الإنس . (الطَّبَريّ ٩ : ١٥٩)

السُّدّيّ : إخوان الشّياطين من المشركين يمدّهم الشّيطان في الغيّ . (الطَّبَريّ ٩ : ١٥٩)

نحوه الطُّوسيّ . (٥ : ٧٧)

الطَّبَريّ : وإخوان الشّياطين تمدّهم الشّياطين في الغيّ . (٩ : ١٥٩)

المَيْبُديّ : هم الشّياطين ، وضمير (هُمْ)

للمشركين. ويجوز أن يكون المراد من الإخوان: المشركين، وضمير (هُمْ) للشّياطين.

وجاء في القرآن بأنّ الكفّار إخوان الشّياطين، بمعنى قُرَناؤُهم. (٣: ٨٢٥)

الزَّمَخْشَريّ: وأمّا إخوان الشّياطين الّذين ليسوا بمتّقين، فإنّ الشّياطين يمدّونهم في الغيّ.

وقوله: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ﴾ كقوله:

* قوم إذا الخيل جالوا في كواثبها *

في أنّ الخبر جار على غير ما هو له، ويجوز أن يراد بالإخوان: الشّياطين و يرجع الضّمير المتعلّق به إلى الجاهلين، فيكون الخبر جاريًا على ما هو له، والأوّل أوجه، لأنّ إخوانهم في مقابلة الّذين اتّقوا.

فإن قلت: لِمَ جمع الضّمير في إخوانهم والشّيطان مفرد؟

قلت: المراد به الجنس، كقوله: ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ البقرة: ٢٥٧. (٢: ١٣٩)

نحوه أبو السُّعُود. (٢: ٢٢٣)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في أنّ الكناية في قوله: (وَإِخْوَانُهُمْ) إلى ماذا تعود، على قولين:

القول الأوّل: وهو الأظهر أنّ المعنى وإخوان الشّياطين يمدّون الشّياطين في الغيّ، وذلك لأنّ شياطين الإنس إخوان لشياطين الجنّ، فشياطين الإنس يَغْوُون النّاس، فيكون ذلك إمدادًا منهم لشياطين الجنّ على الإغواء والإضلال.

والقول الثّاني: إنّ إخوان الشّياطين هم النّاس الّذين ليسوا بمتّقين، فإنّ الشّياطين يكونون مدَدًا لهم فيه.

والقولان مبنيّان على أنّ لكلّ كافر أخًا من الشّياطين. (١٥: ١٠٠)

القُرطُبيّ: قيل: المعنى وإخوان الشّياطين وهم الفُجّار من ضُلّال الإنس تمدّهم الشّياطين في الغيّ.

وقيل للفُجّار: «إخوان الشّياطين» لأنّهم يقبلون منهم، وقد سبق في هذه الآية ذكر الشّيطان. هذا أحسن ماقيل فيه، وهو قول قَتادَة، والحَسَن، والضَّحّاك. (٧: ٣٥١)

البَيْضاويّ: أي وإخوان الشّياطين الّذين لم يتّقوا، يمدّهم الشّياطين (فِى الْغَىِّ) بالتّزيين والحمل عليه. [إلى أن قال :]

ويجوز أن يكون الضّمير في (لَا يُقْصِرُونَ) للإخوان، أي لا يكُفُّون عن الغيّ ولا يُقصِرون كالمتّقين.

ويجوز أن يراد بالإخوان: الشّياطين، ويرجع الضّمير في (إِخْوَانُهُمْ) إلى الجاهلين، فيكون الخبر جاريًا على ماهو له. (١: ٣٨٢)

النَّيسابوريّ: يعني إخوان القلوب، وهم النّفوس الأمّارة. (٩: ١١٥)

أبو حَيّان: الضّمير في (وَإِخْوَانُهُمْ) عائد على الجاهلين، أو على مادلّ عليه قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ الأعراف: ٢٠١، وهم غير المتّقين، لأنّ الشّيء قد يدلّ على مقابله، فيضمر ذلك المقابل لدَلالة مقابله عليه.

وعُني بالإخوان على هذا التّقدير: الشّياطين، كأنّه قيل: والشّياطين الّذين هم إخوان الجاهلين أو غير المتّقين يمدّون الجاهلين أو غير المتّقين في الغيّ.

قالوا: وفي (يَمُدُّونَهُمْ) ضمير الإخوان، فيكون الخبر

جاريًا على من هو له ، والضّمير المجرور والمنصوب للكفّار ، وهذا قول قَتادَة .

وقال ابن عَطيّة : ويحتمل أن يعودا جميعًا على الشّياطين ، ويكون المعنى : وإخوان الشّياطين في الغيّ ، بخلاف الأُخُوّة في الله يمدّون الشّياطين ، أي بطاعتهم لهم وقبولهم منهم . ولا يترتّب هذا التّأويل على أن يتعلّق (فِي الْغَيِّ) بالإمداد ، لأنّ الإنس لا يعوذون الشّياطين انتهى .

ويمكن أن يتعلّق (فِي الْغَيِّ) على هذا التّأويل بقوله: (يَمُدُّونَهُمْ) على أن تكون (في) للسّببيّة ، أي يمدّونهم بسبب غوايتهم ، نحو : دخلت امرأة النّار في هِرّةٍ ، أي بسبب هِرّةٍ .

ويحتمل أن يكون (فِي الْغَيِّ) حالًا فيتعلّق بمحذوف ، أي كائنين ومستقرّين في الغيّ ، فيبقى (فِي الْغَيِّ) في موضعه لا يكون متعلّقًا بقوله : (وَإِخْوَانُهُمْ) وقد جوّز ذلك ابن عَطيّة .

وعندي في ذلك نظر ، فلو قلت : مُطعِمك زيدٌ لحمًا ، تريد : مُطعِمك لحمًا زيد ، فتفْصِل بين المبتدإ و معموله بالخبر ، لكان في جوازه نظر ؛ لأنّك فَصلتَ بين العامل والمعمول بأجنبيّ لهما معًا ، وإن كان ليس أجنبيًّا لأحدهما الّذي هو المبتدأ .

ويحتمل أن يختلف الضّمير ، فيكون في (وَإِخْوَانُهُم) عائد على الشّياطين الدّالّ عليهم (الشّيطان) ، أو على (الشّيطان) نفسه باعتبار أنّه يراد به الجنس ، نحو قوله : ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ البقره : ٢٥٧ ، المعنى الطّواغيت، ويكون في (يَمُدُّونَهُمْ) عائد على الكفّار ، والواو في (يَمُدُّونَهُمْ) عائد على الشّياطين ، وإخوان الشّياطين يمدّونهم الشّياطين ، و يكون الخبر جرى على غير من هو له ، لأنّ الإمداد مسند إلى الشّياطين لا لإخوانهم ، وهذا نظير قوله :

* قوم إذا الخيل جالوا في كواثبها *

وهذا الاحتمال هو قول الجمهور ، وعليه فَسَّر الطَّبَريّ . (٤ : ٤٥٠)

البُرُوسَويّ : أي إخوان الشّياطين ، وهم المُنهمكون في الغيّ المعرضون عن وقاية أنفسهم عن المضارّ ، فضمير (إخْوَانُهُمْ) للشّيطان ، والجمع لكون المراد به الجنس . (٣ : ٣٠٠)

يعني النّفوس إخوان القلب ، فإنّ النّفس والقلب توأمان وُلدا من ازدواج الرّوح والقالب ، فالقلب يمدّ النّفس في الطّاعة ، ولولا ذلك ما صدر من القلب معصية ، لأنّه جُبِل على الاطمئنان بذكر الله وطاعته . (٣ : ٣٠١)

الآلوسيّ : أي إخوان الشّياطين الّذين لم يتّقوا ، وذلك معنى الأُخُوّة بينهم ، وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه وتعالى : (يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ) خبره ، والضّمير المرفوع للشّياطين ، والمنصوب للمبتدإ ، أي تعاونهم الشّياطين في الضّلال ، وذلك بأن يُزَيّنوه لهم ويحملوهم عليه ، والخبر على هذا جار على غير من هوله . وفي أنّه هل يجب إبراز الضّمير أو لا يجب ؟ في مثل ذلك خلاف بين أهل القريتين ، كالصّفة المختلف فيها بينهم .

وقيل : إنّ الضّمير الأوّل للإخوان ، والثّاني للشّياطين ، والمعنى و إخوان الشّياطين يمدّون الشّياطين بالاتّباع والامتثال ، وعلى هذا يكون الخبر جاريًا على

مَن هوله ، والجار والمجرور متعلّق بما عنده ، وجُـوّز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول . [إلى أن قال :]

وجُـوّز أن يكـون الضّـمير في (لَا يُـقصِرُونَ) للإخوان ، وروي ذلك عن ابن عَبّاس والسُّدّيّ وإليـه ذهب الجُـبّائيّ ، أي ثمّ لايكُفّ هـؤُلاء عـن الغـيّ ولا يقصرون كالمتّقين .

وجُوّز أن يراد بالإخوان : الشّياطين ، وضمير الجمع المضاف إليه أوّلًا والمفعول ثانيًا والفاعل ثالثًا يعود إلى الجاهلين ، في قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَاَعْـرِضْ عَـنِ الْجَاهِلِينَ﴾ ، الأعراف : ١٩٩ ، أي وإخوان الجـاهلين ، وهم الشّياطين يمدُّون الجـاهلين في الغـيّ ثمّ لايـقصر الجاهلون عن ذلك ، والخبر على هذا أيضًا جـارٍ عـلى ماهوله ، كما في بعض الأوجُـه السّـابقة ، والأوّل أولى رعايةً للمقابلة . (٩ : ١٤٨)

الطَّباطَبائيّ : قوله تعالى : ﴿وَاِخْوانُهُمْ ...﴾ كأنّ الجملة حاليّة ، والمراد بإخوانهم إخوان المشركين ، وهم الشّياطين ، كما وقع قوله تعالى : ﴿اِنَّ الْـمُبَذِّرِينَ كَانُوا اِخْوَانَ الشَّيَـاطِينِ﴾ الإسراء : ٢٧ .

والمعنى أنّ الّذين اتّقوا على هذا الحال من التّـذكّر والإبصار ، والحال أنّ إخوان المشركين من الشّـياطين يمدّون المشركين في غيّهم ويُعينونهم ، ثمّ لايكفّون عن مدّهم وإعانتهم ، أولا يكفّ المشركون و لاينتهون عن غيّهم . (٨ : ٣٨١)

عبدالكريم الخَطيب : فهم أكثر المفسّرين هذه الآية على أنّ «الإخوان» هنا هم إخوان الشّياطين من المشركين وأهل الضَّلال ، وأنّ الشّياطين يمدّونهم بالغيّ والضَّلال ، فلا يُقصِرون ، ولايرجـعون عـن غـيّهم و ضَلالهم ، بل يزدادون ضَلالًا إلى ضَلالٍ ، وغيًّا إلى غيٍّ .

والفهم الّذي أطمَئِنُّ إليه في هذه الآية ، هو أنّ المراد بـ (اِخْوانُهُمْ) هم إخـوان المـؤمنين ، مـن المـنحرفين ، وأصحاب الأهواء والبِدَع ، ومن المشركين والضّالّين . وأنّ هؤُلاء جميعًا هم شياطين مُسلّطون على المؤمنين ، يحاولون جاهدين أن يمدّوهم بالغيّ والضَّلال ، والمؤمنون ـ مع هذا ـ في إعراض عنهم ، ولكنّهم ـ مع هذا ـ دائبون على هذا الكيد للمؤمنين .. لايُقصرون ، ولا ينتهون .

وتسمية هؤُلاء الغُـواة مـن المـشركين والضّـالّين إخوانًا للمؤمنين ، هو لما بـينهم مـن صِـلات القـرابـة والنّسَب .

ومن جهة أُخرى فإنّ هؤُلاء المشركين الضّالّين كان من شأنهم ـ لو عَقَلُوا ـ أن يكونوا إخوانًا لهؤُلاء المؤمنين ، أُخُوّة إيمانٍ وتقوى ، بعد أن كانوا إخوانًا لهم نسبًا وقَرابةً ، ولكن فرّق بينهم هذا الضّلال الّذي هم فيه . (٥ : ٥٥٠)

٤ـ اَلَـمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ نَافَـقُوا يَـقُولُونَ لِاِخْوَانِهِـمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ ... الحشر : ١١

ابن عَـبّاس : يعني بني النّضير .

(الطَّبَريّ ٢٨ : ٤٦)

الزَّمَخْشَريّ :للّذين بينهم وبينهم أُخُـوّة الكـفر ، ولأنّهم كانوا يوالونهم ويؤاخونهم ، وكانوا معهم عـلى المؤمنين في السّرّ . (٤ : ٨٥)

الفَخْر الرّازيّ : وهذه الأُخُوّة تحتمل وجوهًا :

أحدها : الأُخُوّة في الكفر ، لأنّ اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمّد صلّى الله عليه وسلّم.

وثانيها : الأُخُوّة بسبب المصادَقة والموالاة والمعاوَنة.

وثالثها : الأُخُوّة : بسبب مابينهما من المشاركة في عداوة محمّد صلّى الله عليه وسلّم. (٢٩ : ٢٨٨)

أبو حَيّان : واللّام في (لِاِخْوَانِهِمْ) للتّبليغ ، والأُخُوّة بينهم أُخُوّة الكفر وموالاتهم. (٨ : ٢٤٨)

أبو السُّعُود : واللّام في قوله تعالى : (لِاِخْوَانِهِمْ) للتّبليغ ، والمراد بأُخُوّتهم إمّا توافقهم في الكفر ، أو صَداقتهم وموالاتهم. (٥ : ١٥٢)

مثله البُرُوسَويّ. (٩ : ٤٣٨)

الآلوسيّ : واللّام للتّبليغ ، والمراد بأُخُوّتهم : الأُخُوّة في الدِّين ، واعتقاد الكفر ، أو الصَّداقة. وكثُر جمع الأخ مرادًا به ماذُكر على إخوان ، ومرادًا به الأُخُوّة في النّسَب على إخوةٍ. وقلّ خلاف ذلك. (٢٨ : ٥٦)

المَراغيّ : الإخوان : الأصدقاء ، واحدهم أخ ، والأخ من النّسَب جمعه : إخوة. (٢٨ : ٤٧)

الطَّباطَبائيّ : والمراد بإخوانهم الّذين كفروا من أهل الكتاب بنو النّضير على مايؤيّده السّياق ، فإنّ مفاد الآيات أنّهم كانوا قومًا من أهل الكتاب ، دارَ أمرهم بين الخروج والقتال بعد قوم آخر كذلك ، وليس إلّا بني النّضير بعد بني قينقاع. (١٩ : ٢١١)

اِخْوَانِهِنّ

... اَوْ اَبْنَائِهِنَّ اَوْ اَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِى اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِى اَخَوَاتِهِنَّ اَوْ نِسَائِهِنَّ ... النّور : ٣١

الآلوسيّ : والمراد بـ«الإخوان» مايشمل الأعيان ، وهم الأُخوة لأب واحد وأُمّ واحدة ، وبني العَلّات وهم أولاد الرّجل من نسوة شتّى ، والأخياف وهم أولاد المرأة من آباء شتّى. ونظير ذلك يقال في الأخوات. (١٨ : ١٤٢)

اِخْوَانُكُم

١ـ ... وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ... البقرة : ٢٢٠

الطَّبَريّ : فإن قال لنا قائل : وكيف قال : (فَاِخْوَانُكُمْ) فرفع الإخوان ، وقال في موضع آخر : ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا﴾ البقرة : ٢٣٩ ؟

قيل : لافتراق معنَيَيهما ؛ وذلك أنّ أيتام المؤمنين إخوان المؤمنين ، خالطهم المؤمنون بأموالهم أو لم يخالطوهم. فمعنى الكلام وإن تخالطوهم فهم إخوانكم.

والإخوان مرفوع بالمعنى المتروك ذكره ، وهو «هم» لدَلالة الكلام عليه ، وإنّه لم يرد بـ«الإخوان» الخبر عنهم أنّهم كانوا إخوانًا ، من أجل مخالطة وُلاتهم إيّاهم ، ولو كان ذلك المراد لكانت القراءة نصبًا ، وكان معناه حينئذٍ وإن تخالطوهم فخالطوا إخوانكم. ولكنّه قُرئ رفعًا لما وصفت ، من أنّهم إخوان للمؤمنين الّذين يلونهم ، خالطوهم أو لم يخالطوهم.

وأمّا قوله : ﴿فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا﴾ البقرة : ٢٣٩ ، فنصبٌ ، لأنّهما حالان للفعل غير ذاتيّين ، ولا يصلح معهما «هو» وذلك أنّك لو أظهرت «هو» معهما لاستحال

الكلام.

ألا ترى أنّه لو قال قائل: إن خفتَ من عدوّك أن تصلّي قائمًا فهو راجل أو راكب، لبطل المعنى المراد بالكلام؛ وذلك أنّ تأويل الكلام: فإن خفتم أن تُصلّوا قيامًا من عدوّكم، فصلّوا رجالًا أو رُكبانًا، ولذلك نصبه إجراءً على ماقبله من الكلام، كما تقول في نحوه من الكلام: إن لبستَ ثيابًا فالبياضَ، فتَنصِبه لأنّك تريد: إن لبستَ ثيابًا فالبِس البياضَ، ولستَ تريد الخبر عن أنّ جميع مايلبس من الثّياب فهو البياض.

ولو أردت الخبر عن ذلك لقُلتَ: إن لبستَ ثيابًا فالبياضُ رفعًا؛ إذ كان مَخرَج الكلام على وجه الخبر منك عن اللّابس، أنّ كلّ مايلبس من الثّياب فبياضٌ، لأنّك تريد حينئذٍ: إن لبستَ ثيابًا فهي بياضٌ.

فإن قال: فهل يجوز النّصب في قوله: (فَاِخْوَانُكُم)؟ قيل: جائز في العربيّة. فأمّا في القراءة فإنّما منعناه لإجماع القُرّاء على رفعه. وأمّا في العربية فإنّما أجزناه لأنّه يحسن معه تكرير مايحمل في الّذي قبله من الفعل فيهما: وإن تخالطوهم فإخوانكم تخالطون، فيكون ذلك جائزًا في كلام العرب. (٢: ٣٧٣)

نحوه ملخّصًا الطُّوسيّ (٢: ٢١٥)، والطَّبْرِسيّ (١: ٣٥١).

أبوحَيّان: قيل: وجعلهم [اليَتامىٰ] إخوانًا. لوجهين: أحدهما أُخُوّة الدِّين، والثّاني لانتفاعهم بهم إمّا في الثّواب من الله تعالى وإمّا بما يأخذونه من أُجرة عملهم في أموالهم، وكلّ من نَفَعك فهو أخوك.

وقال الباقر [عليه السلام] لشخص: رأيتك في قوم لم أعرفهم، فقال: هم إخواني، فقال: أفيهم مَن إذا احتَجتَ أدخلتَ يدك في كُمّه فأخذتَ منه من غير استئذان؟ قال: لا، قال: إذن لستم بإخوان.

قيل: وفي قوله: (فَاِخْوَانُكُمْ) دليل على أنّ أطفال المؤمنين مؤمنون في الأحكام، لتسمية الله تعالى إيّاهم إخوانًا لنا. (٢: ١٦٢)

أبو السُّعُود: أي فهم إخوانكم، أي في الدِّين الّذي هو أقوى من العلاقة النّسَبيّة، ومن حقوق الأُخُوّة، ومَواجبها المخالطة بالإصلاح والنّفع. (١: ١٦٨)

مثله البُرُوسَويّ. (١: ٣٤٣)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ﴾ إشارة إلى المساواة المجعولة بين المؤمنين جميعًا بإلغاء جميع الصّفات المميّزة الّتي هي المصادر لبروز أنواع الفَساد بين النّاس في اجتماعهم، من الاستعباد والاستضعاف والاستذلال والاستكبار وأنواع البغي والظّلم، وبذلك يحصل التّوازن بين أثقال الاجتماع، والمعادلة بين اليتيم الضّعيف والوليّ القويّ، وبين الغنيّ المُثرِي والفقير المُعدم، وكذاكلّ ناقص و تامّ، وقد قال تعالى: ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ﴾ الحجرات: ١٠. (٢: ١٩٨)

عبدالكريم الخَطيب: أي وإن تضمّوهم إليكم وتتولّوا عنهم رعاية أُمورهم فهم إخوانكم، لهم مكان الأُخُوّة بينكم، ومالهذه الأُخُوّة من حقوق. [إلى أن قال]:

وفي التّعبير عن اليتامى بقوله تعالى: (فَاِخْوَانُكُمْ) بدلًا من: «فأولَادُكُمْ»، كما يقتضيه ظاهر الأمر؛ إذ اليتيم لايكون يتيمًا إلّا في حال صِغَره، الأمر الّذي يجعله

من الوصيّ بصفة الابن لا الأخ .

في هذا التّعبير تنويهٌ بما ينبغي أن تكون عليه نظريّة الوصيّ على اليتيم إلى اليتيم ، وهو أن ينظر إليه على أنّه مثله وفي درجته ، وإن كان في مدارج الصّبا ، فهذه النّظرة جدير بها أن تقيم الوصيّ دائمًا على شعور يقِظ ، بأنّه إنّما يتعامل مع إنسانٍ رشيد ، يَرقُب أعماله ، ويَرصُد تصرّفاته في شؤونه ، وهذا الشّعور يجعل الوصيّ حذِرًا في تصرّفاته ، حريصًا على أن يظهر بمظهر الأمين الحريص على مصلحة اليتيم .

ثمّ إنّه من جهة أُخرى ، سيعمل هذا الشّعور عمله عند الوصيّ في الوصول باليتيم إلى مرحلة الرّشد في أقصر زمن ممكن ، بحكم هذه الأُخُوّة الملازمة له ، والمستقرّة في شعوره ، وهذا شعور معاكس تمامًا لما يشعر به الأوصياء نحو اليتامى من أنّهم لن يكبروا أبدًا ، حتّى يَظلّوا أكبر زمن ممكن تحت أيديهم !! .

فانظركَم أعطت هاتان الكلمتان المباركتان ﴿**وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ**﴾ من ثمرات طيّبة ، وكم تعطيان هكذا أبدًا من ثمر طيّب مبارك لكلّ طالب و مريد .

وفي قوله تعالى : ﴿**وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ**﴾ حماية لهذا الشّعور الّذي أثاره قوله سبحانه : ﴿**وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ**﴾ وتغذية دائمة له من أن يضعف، إذ يجد الوصيّ على اليتيم عين الله تَرقُبه ، وعلمه يحيط بكلّ مايعمل لليتيم الّذي في يده من خير أو شرٍّ ، ومن إصلاح لأمره ، ليَرشُد ويستقلّ بشؤونه ، أو ليفسُد ويظلّ هكذا تحت يده . (١ : ٢٤٨)

٢ـ فَاِنْ تَابُوا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ واٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِى الدِّينِ ... التّوبة : ١١

الفَرّاء : معناه فهم إخوانكم . يرتفع مثل هذا من الكلام بأن يضمر له اسمه مكنِّيًا عنه ، ومثله : ﴿**فَاِنْ لَمْ تَعْلَمُوا اٰبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ**﴾ الأحزاب : ٥ ، أي فهم إخوانكم . وفي قراءة أُبَيّ (اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَعِبَادُكَ)[1] ، أي فهم عبادك . (١ : ٤٢٥)

أبو حَيّان : عَلّق حصول الأُخوّة في الدّين على الالتباس بمجموع الثّلاثة ، ويظهر أنّ مفهوم الشّرط غير مراد . (٥ : ١٤)

الآلوسيّ : قيل : والاختلاف بين جواب هذه الشّرطيّة وجواب الشّرطيّة السّابقة ﴿**فَاِنْ تَابُوا... فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ**﴾ التّوبة : ٥ ، مع اتّحاد الشّرط فيهما ، لما أنّ الأُولى سيقت إثر الأمر بالقتل ونظائره ، فوجب أن يكون جوابها أمرًا بخلاف هذه ، وهذه سيقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء وأشباهه ، فلابدّ من كون جوابها حكمًا البتّة .

وهذه الآية أجلب لقلوبهم من تلك الآية ؛ إذ فرق ظاهر بين تخلية سبيلهم وبين إثبات الأُخُوّة الدّينيّة لهم . وبها استدلّ على تحريم دماء أهل القبلة ، و رُوي ذلك عن ابن عَبّاس رضي الله عنهما ، [إلى أن قال :]

وذكر بعض جُلّة الأفاضل أنّه تعالى ، علّق حصول الأُخُوّة في الدّين على مجموع الأُمور الثّلاثة : التّوبة ، وإقام الصّلاة ، وإيتاء الزّكاة . [ثمّ ذكر مفهوم الشّرط

---

(١) القراءة المشهورة : ﴿**اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ**﴾ المائدة : ١١٨ .

والرّدّ عليه. فراجع]. (١٠ : ٥٧)

الطّباطبائيّ : وأمّا قوله : ﴿فَاِخْوَانُكُمْ فِى الدِّينِ﴾ فالمراد به بيان التّساوي بينهم وبين سائر المؤمنين ، في الحقوق الّتي يعتبرها الإسلام في المجتمع الإسلاميّ : لهم ماللمسلمين و عليهم ما على المسلمين ، وقد عبّر في الآية عن ذلك بالأُخُوّة في الدِّين.

وقال في موضع آخر : ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ﴾ الحجرات : ١٠ ، اعتبارًا بما بينهم من التّساوي في الحقوق الدّينيّة ، فإنّ الأخوين شقيقان اشتقّا من مادّة واحدة ، وهما لذلك متساويان في الشّؤون الرّاجعة إلى ذلك في مجتمع المنزل عند والدهما الّذي هو ربّ البيت ، وفي مجتمع القرابة عند الأقرباء والعشيرة.

وإذ كان لهذا المعنى المسمّى بلسان الدِّين أُخُوّةً أحكامٌ وآثارٌ شرعيّة اعتنى بها قانون الإسلام ، فهو اعتبار حقيقة لنوع من الأُخُوّة بين أفراد المجتمع الإسلاميّ ، لها آثار مترتّبة ، كما أنّ الأُخوّة الطّبيعيّة فيما اعتبرها الإسلام لها آثار مترتّبة عقلائيّة ودينيّة ، وليست تسمية ذلك «أُخُوّة» مجرّد استعارة لفظيّة عن عناية مجازيّة ، وفيما نقل عن النّبيّ ﷺ وقوله : «المؤمنون إخوة يسعى بذمّتهم أدناهم ، وهم يدٌ واحدة على مَن سِواهم». (٩ : ١٥٨)

عبدالكريم الخَطيب : في هذا مايكشف عن سماحة الإسلام وإنسانيّته ، وأنّه ليس لحساب فرد ، أو جماعة ، أو أُمّة ، وإنّما هو حظٌّ مُتاحٌ للنّاس جميعًا. وأنّ هذه الحرب الّتي تدور بين أتباعه وأعدائه ، والّتي يحتمل فيها هؤلاء الأتباع ما يحتملون من ابتلاء في أموالهم وأنفسهم ، هذه الحرب ليست لحساب أحد ، وإنّما هي من أجل هذا الدِّين ، ولحساب هذا الدِّين. ومن هنا كان مطلب المسلمين المجاهدين أوّلًا وقبل كلّ شيءٍ ، هو هداية النّاس وابتغاء الخير لهم ، فإذا اهتدى الضّالّ وآمن المشرك ونزع الكافر عن كفره ، كان ذلك هو الجزاء الحسَن الّذي يسعد به المسلم ، والغنيمة العظيمة الّتي يجد فيها العزاء لكلّ ماأُصيب به ، في نفسه أو ماله.

ولهذا فإنّ هؤُلاء المحاربين للمسلمين ، والمعتدين على الإسلام هم على تلك الصّفة ، والمسلمون على موقفهم العِدائيّ معهم ، ماداموا على حالهم تلك ، فإذا هم تحوّلوا عن موقفهم هذا ودخلوا في دين الله ، انقلبوا في الحال أولياءً للمؤمنين ، وإخوانًا لهم ، قد ذهب إيمانهم بالله بكلّ ماكان لهم في نفوس المؤمنين من بغضة وعَداوة. (٥ : ٧٠٩)

[وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿فَاِنْ لَمْ تَعْلَمُوا اٰبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِى الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾ الأحزاب : ٥]

اِخْوَانِنا

... رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْاِيمَانِ ... الحشر : ١٠

الطّبَريّ : وعُني بالّذين جاءُوا من بعدهم ـ المهاجرون ـ أنّهم يستغفرون لإخوانهم من الأنصار. (٢٨ : ٤٤)

البَيْضاويّ : أي لإخواننا في الدِّين. (٢ : ٤٦٦)

أبو السُّعُود : أي في الدِّين الّذي هو أعزّ وأشرف عندهم من النّسَب. (٥ : ١٥٢)

مثله البُرُوسَويّ (٩: ٤٣٦)، والآلوسيّ (٢٨: ٥٤).

الطَّباطَبائيّ : وقولهم : (رَبَّنَا ...) دعاء لأنفسهم والسّابقين من المؤمنين بالمغفرة. وفي تعبيرهم عنهم بإخواننا، إشارة إلى أنّهم يعدّونهم من أنفسهم، كما قال الله تعالى: ﴿**بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**﴾ النّساء: ٢٥، فهم يحبّونهم كما يحبّون أنفسهم، ويحبّون لهم مايحبّون لأنفسهم. ولذلك عقّبوه بقولهم: ﴿**وَلَاتَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ اٰمَنُوا**﴾ الحشر: ١٠. (١٩: ٢٠٧)

اِخْوَةٌ

١ـ... **فَاِنْ كَانَ لَهُ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ**.

النّساء: ١١

الطَّبَريّ : اختلف أهل التّأويل في عدد الإخوة الّذين عناهم الله، فقال جماعة أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والتّابعين لهم بإحسان ومَن بعدهم من علماء أهل الإسلام، في كلّ زمان: عنى الله جلّ ثناؤه بقوله: (فَاِنْ كَانَ لَهُ اِخْوَةٌ...): اثنين كان الإخوة أو أكثر منهما، أُنثيين كانتا أو كنّ إناثًا، أو ذكرين كان أو كانوا ذكورًا، أو كان أحدهما ذكرًا والآخر أُنثى.

واعتدّ كثير ممّن قال ذلك، بأنّ ذلك قالته الأُمّة عن بيان الله جلّ ثناؤه على لسان رسوله صلّى الله عليه وسلّم، فنقلته أُمّة نبيّه نقلًا مستفيضًا، قطع العذر مجيئه، ودفع الشّكّ فيه عن قلوب الخلق وُروده.

و روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه كان يقول: بل عنى الله جلّ ثناؤه بقوله: (...اِخْوة): جماعة أقلّها ثلاثة. وكان ينكر أن يكون الله جلّ ثناؤه حجب الأُمّ عن ثلثها مع الأب بأقلّ من ثلاثة إخوة. [إلى أن قال:]

والصّواب من القول في ذلك عندي أنّ المعنيّ بقوله: (فَاِنْ كَانَ لَهُ اِخْوَةٌ...): اثنان من إخوة الميّت فصاعدًا، على ماقاله أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، دون ما قاله ابن عَبّاس رضي الله عنهما، لنقل الأُمّة وراثة صحّة ماقالوه من ذلك عن الحجّة، وإنكارهم ماقاله ابن عَبّاس في ذلك.

فإن قال قائل: وكيف قيل في الأخوين: إخوة، وقد علمت أنّ الأخوين في منطق العرب مثالًا لايُشبه مثال الإخوة في منطقها؟

قيل: إنّ ذلك وإن كان كذلك، فإنّ من شأنها التّأليف بين الكلامين بتقارب معنيَيهما، وإن اختلفا في بعض وجوههما. فلمّا كان ذلك كذلك، وكان مستفيضًا في منطقها، منتشرًا مستعملًا في كلامها: «ضربتُ مِن عبدالله و عَمرو رؤُوسهما، وأوجعتُ منهما ظهورهما» وكان ذلك أشدّ استفاضة في منطقها من أن يقال: أوجعتُ منهما ظهرهما، وإن كان مقولًا: أوجعتُ ظهرهما، كما قال الفرزدق:

بما في فُؤادِينا مِن الحُبّ والهَوى
فيَبرَأُ مُنهاضُ الفُؤاد المُشغَّف

غير أنّ ذلك وإن كان مقولًا، فأفصح منه «بما في أفئدتنا»، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿**إِنْ تَتُوبَا اِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا**﴾ التّحريم: ٤، فلمّا كان ماوصفت من إخراج كلّ ما كان في الإنسان واحدًا إذا ضُمّ إلى الواحد منه آخر من إنسان آخر، فصارا اثنين من اثنين، فلفظ

الجمع أفصح في منطقها و أشهر في كلامها ، وكان الأخوان شخصين ، كلّ واحد منهما غير صاحبه من نفسين مختلفين ، أشبه معناهما معنى ماكان في الإنسان من أعضائه واحدًا لا ثاني له ، فأخرج أُنثَيَيهما بلفظ أُنثى العُضوين اللّذين وصفت ، فقيل : «إخوة» في معنى الأخوَين ، كما قيل : «ظهور» في معنى الظّهرَين ، وأفواه في معنى فَمَوَين ، وقلوب في معنى قلبَين .

وقد قال بعض النّحويّين : إنّما قيل «إخوة» ، لأنّ أقلّ الجمع اثنان ؛ وذلك أنّه إذا ضُمّ شيءٌ إلى شيءٍ صارا جميعًا بعد أن كانا فردين ، فجُمعا ليُعلم أنّ الاثنين جمعٌ ، وهذا وإن كان كذلك في المعنى ، فليس بعلّة تُنبيءُ عن جواز إخراج ماقد جرى الكلام مستعملًا مستفيضًا على ألسُن العرب لاِثنَيْه بمثالٍ وصورةٍ ، غير مثال ثلاثة فصاعدًا منه و صورتها ، لأنّ من قال : أخواك قاما ، فلا شكّ أنّه قد علم أنّ كل واحد من الأخوين فرد ، ضُمّ أحدهما إلى الآخر فصارا جميعًا ، بعد أن كانا شتّى عنوان الأمر .

وإن كان كذلك فلا تستجيز العرب في كلامها أن يقال : أخواك قاموا ، فيخرج قولهم : قاموا ، وهو لفظ للخبر عن الجميع ، خبرًا عن الأخوين ، وهما بلفظ الاثنين ، لأنّ لكلّ ماجرى به الكلام على ألسنتهم مثالًا معروفًا عندهم وصورة ، إذا غيّر مغيّر ماقد عرفوه فيهم أنكروه ، فكذلك الأخوان وإن كانا مجموعين ضُمّ أحدهما إلى صاحبه ، فلهما مثال في المنطق وصورة ، غير مثال الثّلاثة منهم فصاعدًا وصورتهم ، فغير جائز أن يغيّر أحدهما إلى الآخر إلّا بمعنى مفهوم ، وإذا كان ذلك كذلك فلا قول أولى بالصّحّة ممّا قلنا قبل . (٤ : ٢٧٨)

الطُّوسيّ : ... ولايحجُب عندنا من الإخوة إلّا مَن كان من قِبَل الأب والأُمّ ، أو من قِبَل الأب . فأمّا مَن كان من قِبَل الأُمّ فحَسْب فإنّه لايحجُب على حال .

ولايحجُب أقلّ من أخوين ، أو أخ وأُختين ، أو أربع أخوات ، فأمّا الأُختان فلا يحجبان على حال ، وخالفنا جميع الفقهاء في ذلك .

فأمّا الإخوان فلا خلاف أنّه تحجُب الأُمّ عن الثُّلث إلى السُّدس ، إلّا ما قال ابن عَبّاس : إنّه لايحجُب بأقلّ من ثلاثة ؛ لقوله : (اِخْوَةٌ) ، والثّلاثة أقلّ الجمع .

وحُكي عن ابن عَبّاس أيضًا : أنّ مايحجبه الإخوة من سهم الأُمّ من الثّلث إلى السُّدس ، يأخذه الإخوة دون الأب ، وذلك خلاف ماأجمعت الأُمّة عليه ، لأنّه لا خلاف أنّ أحدًا من الإخوة لايستحقّ مع الأبوين شيئًا ، وإنّما قلنا : إنّ (اِخْوَة) بمعنى أخوين للإجماع من أهل العصر على ذلك ، وأيضًا فإنّه يجوز وضع لفظ الجمع في موضع التّثنية إذا اقترنت به دَلالة ، كما قال : ﴿اِنْ تَتُوبَا اِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التّحريم : ٤ ، ويقول القائل : ضربتُ الرّجُلَين أرْؤُسَهما ، ومن أخويك ظهورهما .

فإن قيل : لِمَ حجب الإخوة الأُمّ من غير أن يرثوا مع الأب ؟

قلنا : قال قَتادَة : معونةً للأب ، لأنّه يقوم بنفقتهم ونكاحهم ، دون الأُمّ ، وهذا بعينه رواه أصحابنا ، وهو دالّ على أنّ الإخوة من الأُمّ لايحجبون ، لأنّ الأب لايلزمه نفقتهم على حال . (٣ : ١٣١)

نحوه الطَّبْرِسيّ . (٢ : ١٥)

الزَّمَخْشَريّ : الإخوة يحجبون الأُمّ عن الثُّلث وإن كانوا لايرثون مع الأب ، فيكون لها السُّدس وللأب خمسة الأسداس ، و يستوي في الحَجْب الاثنان فصاعدًا إلّا عند ابن عَبّاس . وعنه : أنّهم يأخذون السُّدس الّذي حجبوا عنه الأُمّ .

فإن قلت : فكيف صحّ أن يتناول «الإخوة» الأخوين ، والجمع خلاف التّثنية ؟

قلت : «الإخوة» تفيد معنى الجمعيّة المطلقة بغير كمّيّة ، والتّثنية كالتّثليث والتّربيع في إفادة الكمّيّة ، وهذا موضع الدَّلالة على الجمع المطلق ، فدلّ بالإخوة عليه . (١ : ٥٠٨)

الفَخْر الرّازيّ : في الآية مسائل : المسألة الأُولى : اتّفقوا على أنّ الأُخت الواحدة لاتحجُب الأُمّ من الثُّلث إلى السُّدس ، واتّفقوا على أنّ الثّلاثة يحجبون ، واختلفوا في الأُختين ؛ فالأكثرون من الصّحابة على القول بإثبات الحَجْب كما في الثّلاثة ، وقال ابن عَبّاس : لايحجبان كما في حقّ الواحدة .

حجّة ابن عَبّاس أنّ الآية دالّة على أنّ هذا الحَجْب مشروط بوجود الإخوة ، ولفظ الإخوة جمع ، وأقلّ الجمع ثلاثة على ماثبت في أُصول الفقه ، فإذا لم توجد الثّلاثة لم يحصل شرط الحَجْب ، فوجب أن لايحصل الحَجْب .

روي أنّ ابن عَبّاس قال لعثمان : بِمَ صار الأخوان يردّان الأُمّ من الثُّلث إلى السُّدس وإنّما قال الله تعالى : ﴿فَاِنْ كَانَ لَهُ اِخْوَةٌ﴾ والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة ؟

فقال عثمان : لا أستطيع أن أرُدّ قضاءً قضى به مَن قَبْلي ومضى في الأمصار .

واعلم أنّ في هذه الحكاية دَلالة على أنّ أقلّ الجمع ثلاثة ، لأنّ ابن عَبّاس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ماأنكره ، وهما كانا من صميم العرب و من علماء اللّسان ، فكان اتّفاقهما حجّة في ذلك .

واعلم أنّ للعلماء في أقلّ الجمع قولين :

الأوّل : أنّ أقلّ الجمع اثنان ، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلّانيّ ، واحتجّوا فيه بوجوه :

أحدها : قوله تعالى : ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التّحريم : ٤ ، ولا يكون للإنسان الواحد أكثر من قلب واحد.

وثانيها : قوله تعالى : ﴿فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ النّساء : ١١ ، والتّقييد بقوله : (فوق اثنتين) إنّما يحسن لو كان لفظ النّساء صالحًا للثِّنتَين .

وثالثها : قوله : «الاثنان فما فوقهما جماعة» والقائلون بهذا المذهب زعموا أنّ ظاهر الكتاب يوجب الحَجْب بالأخوين ، إلّا أنّ الّذي نصرناه في أُصول الفقه أنّ أقلّ الجمع ثلاثة . وعلى هذا التّقدير فظاهر الكتاب لايوجب الحَجْب بالأخوين ، وإنّما الموجب لذلك هو القياس ، وتقريره أن نقول : الأُختان يوجبان الحَجْب ، وإذا كان كذلك فالأخوان وجب أن يحجُبا أيضًا .

إنّما قلنا إنّ الأُختين يحجُبان ، وذلك لأنّا رأينا أنّ الله تعالى نزّل الاثنين من النّساء منزلة الثّلاثة في باب الميراث ، ألا ترى أنّ نصيب البنتين ونصيب الثّلاثة هو الثّلثان ، وأيضًا نصيب الأُختين من الأُمّ ونصيب الثّلاثة هو الثُّلث ، فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الحَجْب

بالأُختين ، كما أنّه حصل بالأخوات الثّلاثة ، فثبت أنّ الأُختين تحجُبان . وإذا ثبت ذلك في الأُختين لزم ثبوته في الأخوين ، لأنّه لا قائل بالفرق ، فهذا أحسن مايمكن أن يقال في هذا الموضع .

وفيه إشكال لأنّ إجراء القياس في التّقديرات صَعْب، لأنّه غير معقول المعنى ، فيكون ذلك مجرّد تشبيه من غير جامع ، ويمكن أن يقال : لايتمسّك به على طريقة القياس ، بل على طريقة الاستقراء ، لأنّ الكثرة أمارة العموم، إلّا أنّ هذا الطّريق في غاية الضّعف، والله أعلم.

واعلم أنّه تأكّد هذا بإجماع التّابعين على سقوط مذهب ابن عَبّاس ، والأصحّ في أُصول الفقه أنّ الإجماع الحاصل عقيب الخلاف حجّةٌ . (٩ : ٢١٤)

وجاء في التّفاسير نحو ما أثبتناه عن بعض المفسّرين، وإن شئت الاستيفاء فراجع : الطُّوسيّ (٣ : ١٣٢) ، والبَغَويّ (١ : ٤١٠) ، والطَّبْرِسيّ (٢ : ١٥) ، والبَيْضاويّ (١ : ٤١٠)، والقُرطُبيّ (٥ : ٧٢)، وأبوحَيّان (٣ : ١٨٥)، و النَّيسابوريّ (٤ : ١٩٥)، وأبو السُّعُود (١ : ٣٢٠)، والآلوسيّ (٤ : ٢٢٥)، والطَّباطَبائيّ (٤ : ٣٢١). و راجع «وَرَثَ» في بحث إرث الأبوين .

٢ـ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ ... الحجرات : ١٠

النّبيّ ﷺ : «المسلم أخو المسلم لايظلمه ولا يشتمه ، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ، ومن فرّج عن مسلم كُرْبة فرّج الله عنه بها كُرْبة مِن كُرَب يوم القيامة ، ومن ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة . (المَيْبُديّ ٩ : ٢٥٨)

الإمام الباقرعليه السلام : المؤمن أخ المؤمن لأبيه وأُمّه ، لأنّ الله خلق المؤمنين من طينة الجنّة ، وأجرى في صورهم من ريح الجنّة ، فلذلك هم إخوة لأب وأُمّ . (الكاشانيّ ٥ : ٥١)

الإمام الصّادقعليه السلام : بنو أب وأُمّ ، وإذا ضُرب على رجل منهم عِرْق سَهَر له الآخرون .

[وفي حديث] المؤمن أخ المؤمن عينه و دليله ، لايخونه ولا يظلمه ولا يعيبه ولا يَعده عِدَةً فيُخلفه .

[وفي حديث آخر] أنّه سُئل عن تفسير هذا الحديث : «إنّ المؤمن ينظر بنور الله» ؟ فقال : إنّ الله خلق المؤمن من نوره و صَبَغهم من رحمته وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية على معرفته يوم عرّفهم نفسه ، فالمؤمن أخ المؤمن لأبيه وأُمّه أبوه النّور وأُمّه الرّحمة ، وإنّما ينظر بذلك النّور الّذي خُلق منه . (الكاشانيّ ٥ : ٥١)

الطَّبَريّ : إخوةٌ في الدِّين . (٢٦ : ١٣٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥ : ١٣٣) ، وأبو حَيّان (٨ : ١١٢) .

المَيْبُديّ : أي متواخون على الإيمان ، والإيمان أشرف أنسابهم ، وقد قطع الله الوَلاية بينهم وبين من خالفهم في الدِّين من أنسابهم .

قال أبو عثمان الحِيَريّ : أُخُوّة الدِّين أثبَت من أُخُوّة النّسَب . [ثمّ ذكر رواية النّبيّ ﷺ ـ وقد تقدّمت] (٩ : ٢٥٨)

الفَخْر الرّازيّ : قال بعض أهل اللّغة : الإخوة جمع الأخ من النّسَب ، والإخوان جمع الأخ من الصّداقة ، فالله

تعالى قال : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ تأكيدًا للأمر ، وإشارةً إلى أنّ مابينهم مابين الأُخُوّة من النّسَب ، والإسلام كالأب . [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال :]

(إِنَّمَا) للحصر ، أي لا أُخُوّة إلّا بين المؤمنين ، وأمّا بين المؤمن و الكافر فلا ، لأنّ الإسلام هو الجامع ؛ ولهذا إذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين و لا يكون لأخيه الكافر .

وأمّا الكافر فكذلك ، لأنّ في النّسَب المعتبر الأب الّذي هو أب شرعًا ، حتّى أنّ وَلَدَي الزّنى من رجل واحد لايَرث أحدهما الآخر ، فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع العاجز لايفيد الأُخُوّة ، ولهذا مَن مات من الكفّار وله أخ مسلم ولا وارث له من النّسَب لايجعل ماله للكفّار ، ولو كان الدّين يجمعهم لكان مال الكافر للكفّار ، كما أنّ مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث .

فإن قيل : قد ثبت أنّ الأُخُوّة للإسلام أقوى من الأُخُوّة النّسبيّة ، بدليل أنّ المسلم يرثه المسلمون ولا يرثه الأخ الكافر من النّسَب ، فلِمَ لم يقدّموا الأُخُوّة الإسلاميّة على الأُخُوّة النّسبيّة مطلقًا ، حتّى يكون مال المسلم للمسلمين لا لإخْوَته من النّسَب ؟

نقول : هذا سؤال فاسد ، وذلك لأنّ الأخ المسلم إذا كان أخًا من النّسَب فقد اجتمع فيه أُخُوّتان فصار أقوى ، والعُصُوبة لمن له القوّة ، ألا ترى أنّ الأخ من الأبوين يرث ، ولا يرث الأخ من الأب معه ، فكذلك الأخ المسلم من النّسَب له أُخُوّتان فيُقدَّم على سائر المسلمين .

(٢٨ : ١٣٠)

البَيْضاويّ : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ من حيث أنّهم منتسبون إلى أصل واحد وهو الإيمان الموجب للحياة الأبديّة ، وهو تعليل و تقرير للأمر بالإصلاح ، ولذلك كرّره مرتّبًا عليه بالفاء ، فقال ﴿فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ﴾ . (٢ : ٤٠٩)

نحوه الشِّربينيّ (٤ : ٦٦) ، وأبو السُّعُود (٥ : ٩٠) ، والمَراغيّ (٢٦ : ١٣١) .

الخازِن : أي في الدّين و الوَلاية ، وذلك أنّ الإيمان قد عقد بين أهله من السّبب والقرابة كعقد النّسَب الملاصق ، وأنّ بينهم مابين الإخوة من النّسَب والإسلام لهم كالأب . [ثمّ استشهد بشعر] (٦ : ١٨٦)

البُرُوسَويّ : الفرق بين الخُلّة والأُخُوّة ، أنّ الصّداقة إذا قويت صارت أُخُوّة ، فإن ازدادت صارت خُلّة ، كما في إحياء العلوم .

وسُئل الجُنَيْد عن الأخ ، فقال : هو أنت في الحقيقة إلّا أنّه غيرك في الشّخص .

والمعنى إنّما المؤمنون منتسبون إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبديّة كما أنّ الإخوة من النّسَب منتسبون إلى أصل واحد هو الأب الموجب للحياة الفانية ، فالآية من قبيل التّشبيه البليغ المبتنى على تشبيه الإيمان بالأب ، في كونه سبب الحياة كالأب . (٩ : ٧٧)

الكاشانيّ : [ذكر الرّوايات من الصّادقَين عليهما السلام وقد سبقت ثمّ أضاف :]

أقول : و وجه آخر لأُخُوّة المؤمنين انتسابهم إلى النّبيّ والوصيّ ، فقد ورد أنّه صلى الله عليه وآله قال : «أنا وأنت ياعليّ أبَوا هذه الأُمّة» .

و وجه آخر: انتسابهم إلى الايمان الموجب للحياة الأبديّة. (٥ : ٥٢)

الآلوسيّ: استئناف، مُقرّر لما قبله من الأمر بالإصلاح، وإطلاق «الإخوة» على المؤمنين من باب التّشبيه البليغ، وشُبّهوا بالإخوة من حيث انتسابهم إلى أصل واحد وهو الإيمان الموجب للحياة الأبديّة.

وجوّز أن يكون هناك استعارة، وتُشَبَّهُ المشاركة في الإيمان بالمشاركة في أصل التّوالد، لأنّ كُلًّا منهما أصل للبقاء، إذ التّوالد منشأ الحياة، والإيمان منشأ البقاء الأبديّ في الجنان. (٢٦ : ١٥١)

نحوه القاسميّ. (١٥ : ٥٤٥٥)

الطّباطبائيّ: واعلم أنّ قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ جَعلٌ تشريعيّ لنسبة الإخوة بين المؤمنين لها آثار شرعيّة وحقوق مجعولة، وقد تقدّم في بعض المباحث المتقدّمة أنّ من الأُبوّة والبُنوّة والأُخُوّة وسائر أنواع القرابة ماهو اعتباريّ مجعول يعتبره الشّرائع والقوانين لترتيب آثار خاصّة عليه، كالوِراثة والإنفاق وحرمة الازدواج وغير ذلك، ومنها ماهو طبيعيّ بالانتهاء إلى صُلبٍ واحد أو رَحِمٍ واحدة أو هما.

والاعتباريّ من القرابة غير الطّبيعيّ منها، فربّما يجتمعان كالأخَوَين المتولّدَين بين الرّجل والمرأة عن نكاح مشروع، وربّما يختلفان كالولد الطّبيعيّ المتولّد من زِنى، فإنّه ليس ولدًا في الإسلام و لايلحق بمُولِّده وإن كان ولدًا طبيعيًّا، وكالدّعيّ الّذي هو ولَدٌ في بعض القوانين وليس بولد طبيعيّ.

واعتبار المعنى الاعتباريّ وإن كان لغرض ترتيب آثار حقيقته عليه، كما يُؤخذ أحد القوم رأْسًا لهم ليكون نسبتُه إليهم نسبة الرّأْس إلى البدن، فيدبّر أمر المجتمع ويحكم بينهم وفيهم، كما يحكم الرّأْس على البدن.

لكن لمّا كان الاعتبار لمصلحة مقتضية كان تابعًا للمصلحة، فإن اقتضت ترتيب جميع آثار الحقيقة ترتّبت عليه جميعًا، وإن اقتضت بعضها كان المترتّب على الموضوع الاعتباريّ ذلك البعض، كما أنّ القراءة مثلًا جزء من الصّلاة والجزء الحقيقيّ ينتفي بانتفائه الكلّ مطلقًا، لكنّ القراءة لاتنتفي بانتفائها الصّلاة إذا كان ذلك سهوًا، وإنّما تبطل الصّلاة إذا تُركتْ عمدًا.

ولذلك أيضًا ربّما اختلفت آثار معنى اعتباريّ بحسب الموارد المختلفة كجزئيّة الرّكوع؛ حيث تبطل الصّلاة بزيادته ونقيصته عمدًا وسهوًا، بخلاف جزئيّة القراءة كما تقدّم، فمن الجائز أن تختلف الآثار المترتّبة على معنى اعتباريّ بحسب الموارد المختلفة، لكن لاتترتّب الآثار الاعتباريّة إلّا على موضوع اعتباريّ، كالإنسان يتصرّف في ماله لكن لا بما أنّه إنسان بل بما أنّه مالك والأخ يرث أخاه في الإسلام لا لأنّه أخ طبيعيّ يشارك الميّت في الوالد أو الوالدة أو فيهما ـ فولد الزّنى كذلك ولايرث أخاه الطّبيعيّ ـ بل يرثه، لأنّه أخ في الشّريعة الإسلاميّة.

والأُخُوّة من هذا القبيل، فمنها أُخُوّة طبيعيّة لا أثر لها في الشّرائع والقوانين، وهي اشتراك إنسانين في أب أو أُمّ أو فيهما، ومنها أُخُوّة اعتباريّة لها آثار اعتباريّة وهي في الإسلام أُخوّة نسبيّة لها آثار في النّكاح والإرث، وأُخوّة رضاعيّة لها آثار في النّكاح دون الإرث، وأُخُوّة

دينيّة لها آثار اجتماعيّة و لا أثر لها في النّكاح والإرث .
[وقال بعد ذكر رواية الإمام الصّادق عليه السلام :]

وقد خفي هذا المعنى على بعض المفسّرين ، فأخذ إطلاق «الإخوة» في كلامه تعالى على المؤمنين إطلاقًا مجازيًّا من باب الاستعارة ، بتشبيه الاشتراك في الإيمان بالمشاركة في أصل التّوالد ، لأنّ كلًّا منهم أصل للبقاء ؛ إذ التّوالد منشأ الحياة ، والإيمان منشأ البقاء الأبديّ في الجنان .

وقيل : هو من باب التّشبيه البليغ من حيث انتسابهم إلى أصل واحد ، هو الإيمان الموجب للبقاء الأبديّ . (١٨ : ٣١٥)

اِخْوَتِه

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَاِخْوَتِهِ اٰيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ .

يوسف : ٧

البَغَويّ : أي في خبره وخبر إخوته . وأسماؤُهم : روبيل ، وقيل : روبين بالنّون وهو أكبرهم ، وشَمْعُون ، و لاوي ، ويَهوذا ، وزَبالون ، وقيل : زبلون ، وآشر ، وأُمّهم «ليا» بِنْت لابان ، هي ابنة خال يعقوب عليه السلام ، و ولد له من سرّيّتين ـ اسم إحداهما زَلْفَة ، والأُخرى يلهمة ـ أربعة أولاد : دان ، ونفتالي و قيل : نفتولي ، وجاد وأُوشير ، ثمّ تُوفّيت «ليا» فتزوّج يعقوب عليه السلام أُختها راحيل ، فولدت له يوسف وبِنْيامين ، وقيل : وابن يامين، فكان بنو يعقوب عليه السلام اثني عشر رجلًا . (٣ : ٢١٥)

مثله الخازن (٣ : ٢١٥) ، ونحوه الزَّمَخْشَريّ (٢ : ٣٠٤) ، والفَخْر الرّازيّ (١٨ : ٩١) ، والقُرطُبيّ (٩ : ١٣٠) ، وأبو حَيّان (٥ : ٢٨٢) ، والشِّربينيّ (٢ : ٩١) .

أبو السُّعُود : أي في قصّتهم ، والمراد بهم هاهنا ، إمّا جميعهم فإنّ لبِنْيامين أيضًا حصّة من القصّة ، أو بنو عَلّاته المعدودون فيما سلف ؛ إذ عليهم يدور رَحاها . (٣:٥٥)

الآلوسيّ : أي في قصصهم ، والظّاهر أنّ المراد بـ«الإخوة» هنا ماأُريد بالإخوة فيما مرّ . [وسيجيء فيما بعد ذيل كلمة «إخوتك»]

وذهب جمع إلى أنّهم هناك بنو عَلّاته ، و جوّز أن يراد بهم هاهنا مايشمل من كان من الأعيان ، لأنّ لبِنْيامين أيضًا حصّة من القصّة ، ويُبعده على ماقيل : ﴿اِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَاَخُوهُ﴾ يوسف : ٨ . (١٢ : ١٨٨)

اِخْوَتِك

قَالَ يَابُنَىَّ لَاتَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلٰى اِخْوَتِكَ...

يوسف : ٥

أبو حَيّان : وإخوة يوسف هم : كاذ ، و بِنْيامين ، ويَهوذا ، ونفتالي ، وزبولون ، وشَمْعُون ، و رُوبين ، ويقال باللّام : كـ«جبريل ، وجبرين» ، و يَساخا ، و لاوي ، و دان ، و ياشير . (٥ : ٢٨٠)

أبو السُّعُود : والمراد بإخوته هاهنا الّذين يخشى غوائلهم ومكايدهم بنو عَلّاته الأحد عشر ، وهم : يَهوذا ، و رُوبيل ، وشَمْعُون ، و لاوي ، و زَبالُون ، ويشجر ، ودِينَه بنو يعقوب من «ليا» بنت خالته ، و دان ، و نفتالي ، و جاد ، و آشر بنوه من سرّيّتين ، زَلْفة و بلهة . وهؤلاء هم المشار إليهم بالكواكب الأحد عشر .

وأمّا بِنْيامين الّذي هو شقيق يوسف عليه السلام وأُمّهما

«راحيل» الّتي تزوّجها يعقوب عليه السلام بعد وفاة أُختها «ليا» أو في حياتها ؛ إذ لم يكن جمع الأُختين إذ ذاك محـرّمًا ، فليس بداخل تحت هذا النّهي ؛ إذ لا يتوهّم مضرّته و لايخشى مَعرّته ، ولم يكن معدودًا معهم في الرُّؤيا ؛ إذ لم يكن معهم في السّجود ليوسف . (٣ : ٥٣)

البُرُوسَويّ : وهم بنو عَلّاته العشرة ، كما هو المشهور إذ عَدُّ «دِينَة» من الرّجال سَهْوٌ ، فإنّ الأصحّ إنّها بنت ليا . [ثمّ ذكر قول أبي السُّعُود وقال:]

فقوله ليس بوجيهٍ بل ليس بسديد ؛ إذ ليس في الإخوة من يسمّى «دِينَة» كما في حواشي سعدي المُفْتيّ ، ولايلزم من عدم كون بِنْيامين داخلًا معهم في الرُّؤْيا أن لايكون منهم باعتبار التّغليب ، فهو حادي الأحد عشر. (٤ : ٢١٥)

الآلوسيّ : [ذكر قول أبي السُّعُود وإيراد البُرُوسَويّ عليه وأضاف:]

ومن النّاس من ذكر ذلك [دِينَة] في عداد أولاد يعقوب إلّا أنّه قال : هي أُخت يوسف . وبناء الكلام عليه ظاهر الفَساد بل لاتكاد تدخل في الإخوة إلّا باعتبار التّغليب ، لأنّه جمع أخ ، فهو مخصوص بالذّكور .

فلعلّ المختار أنّ المراد من «الإخوة» مايَشمل الأعيان و العَلّات ، ويُعدّ بِنْيامين بدل «دِينَة» إتمامًا لأحد عشر عدّة الكواكب المرئيّة ، والنّهي عن الاقتصاص عليه ـ وإن لم يكن ممّن تخشى غوائله ـ من باب الاحتياط وسَدّ باب الاحتمال ، وممّا ذاع كلّ سرٍّ جاوز الاثنين شاع، ويلتزم القول بوقوع السّجود منه كسائر أهله.

وإسناد الكيد إلى الإخوة باعتبار الغالب فلا إشكال، كذا قيل . و هو على عَلّاته أولى ممّا قيل : إنّ المراد بإخوته مالا يدخل تحته «بِنْيامين و دِينَة» ، لأنّهما لا تخشى معرّتهما و لا يتوهّم مضرّتهما فهم حينئذٍ تسعة ، وتكمُل العدّة بأبيه وأُمّه أو خالته ، ويكون عطف الشّمس والقمر من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة ، وفيه من تعظيم أمرهما مافيه، لما أنّ في ذلك مافيه. (١٢ : ١٨٣)

أُخْت

يَاأُخْتَ هٰرُونَ مَاكَانَ اَبُوكِ امْرَاَ سَوْءٍ وَمَاكَانَتْ اُمُّكِ بَغِيًّا. مريم : ٢٨

ابن عَبّاس : إنّ هارون هذا كان رجلًا صالحًا في بني إسرائيل يُنسَب إليه كلّ من عرف بالصّلاح .

نحوه قَتادَة ، وابن زَيد ، وكَعْب ، والمُغِيْرة بن شُعْبَة . (الطَّبْرِسيّ ٣ : ٥١٢)

سَعيد بن جُبَيْر : إنّ هارون كان رجلًا فاسقًا مشهورًا بالعَهْر والفساد فنُسبت إليه ، وقيل لها : ياشبيهته في قبح فعله . (الطَّبْرِسيّ ٣ : ٥١٢)

قَتادَة : كانت من أهل بيت يُعرفون بالصَّلاح ولا يُعرفون بالفَساد ، ومن النّاس من يُعرفون بالصَّلاح ويتوالدون به ، وآخرون يُعرفون بالفَساد ويتوالدون به ، وكان هارون مصلحًا مُحبَّبًا في عشيرته ، وليس بهارون أخي موسى ، ولكنّه هارون آخر . وذُكر لنا أنّه شَيَّعَ جنازته يوم مات أربعون ألفًا كلّهم يسمّون هارون من بني إسرائيل !! (الطَّبَريّ ١٦ : ٧٧)

نحوه كَعْب ، وابن زَيد . (الفَخْر الرّازيّ ٢١ : ٢٠٧)

السُّدّيّ : كانت من بني هارون أخي موسى ، وهو كما تقول : ياأخا بني فلان . (الطَّبَريّ ١٦ : ٧٨)

الكَلْبيّ : إنّ هارون كان أخاها لأبيها ليس من أُمّها ، وكان معروفًا بحسن الطّريقة . (الطَّبْرِسيّ ٣ : ٥١٢)

الفَرّاء: كان لها أخٌ يقال له: هارون من خيار بني إسرائيل ولم يكن من أبويها، فقيل: ياأُخت هارون في صَلاحه، أي إنّ أخاك صالح وأبواك أبواك كالتّعيير لها، أي أهل بيتك صالحون وقد أتيتِ أمرًا عظيمًا. (٢:١٦٧)

الطَّبَريّ: واختلف أهل التّأويل في السّبب الّذي من أجله قيل لها : ياأُخت هارون، ومن كان هارون هذا الّذي ذكره الله ، وأخبر أنّهم نسبوا مريم إلى أنّها أُخته، فقال بعضهم : قيل لها : (يَاأُخْتَ هٰرُونَ) نسبة منهم لها إلى الصَّلاح ، لأنّ أهل الصَّلاح فيهم كانوا يسمّون هارون، وليس بهارون أخي موسى. [وبعد نقل قول قَتادَة وغيره قال:]

وعن المُغِيرة بن شُعْبَة ، قال : بعثني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى أهل نجران ، فقالوا لي : ألستم تقرأون (يَاأُخْتَ هٰرُونَ) ؟ قلت : بلى ، وقد علمتم ما كان بين عيسى و موسى ، فرجعت إلى رسول الله ، فأخبرته ، فقال : «ألا أخبرتَهم أنّهم كانوا يُسمّون بأنبيائهم والصّالحين قبْلَهم ؟» .

وقال بعضهم : عُني به هارون أخو موسى ، ونُسبت مريم إلى أنّها أُخته ، لأنّها من ولده . يقال للتّميميّ : ياأخا تميم ، و للمُضَريّ : ياأخا مُضَر .

وقال آخرون : بل كان ذلك رجلًا منهم فاسقًا مُعلن الفسق ، فنسبوها إليه .

والصّواب من القول في ذلك ما جاء به الخبر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الّذي ذكرناه ، وأنّها نُسبت إلى رجل من قومها . (١٦ : ٧٨)

الهَرَويّ : أي ياشبيهة هارون في الزّهد والصَّلاح ، وكان رجلًا عظيم الذِّكر في زمانه .

وقيل : كان لمريم أخٌ يقال له : هارون . (١ : ٢٦)

عبدالجَبّار : وربّما قيل في قوله تعالى : (يَاأُخْتَ هٰرُونَ) كيف يصحّ أن يقال لها ذلك وبينها وبين هارون أخي موسى الزّمن الطّويل ؟

وجوابنا أنّه ليس في الظّاهر أنّه هارون الّذي هو أخو موسى ، بل كان لها أخٌ يسمّى بذلك ، وإثبات الاسم واللّقب لايدلّ على أنّ المسمّى واحد .

وقد قيل : كانت من ولد هارون كما يقال للرّجل من قريش : يا أخا قريش . (٢٤٧)

الفَخْر الرّازيّ : [قال بعد ذكر قول قَتادَة ، وسَعيد ابن جُبَيْر ، والسُّدّيّ :]

الرّابع : كان لها أخٌ يسمّى هارون من صُلحاء بني إسرائيل فعُيّرت به ، وهذا هو الأقرب لوجهين :

الأوّل : أنّ الأصل في الكلام الحقيقة ، وإنّما يكون ظاهر الآية محمولًا على حقيقتها لو كان لها أخٌ مسمّى بهارون.

الثّانيّ : أنّها أُضيفت إليه و وصف أبواها بالصَّلاح ، وحينئذٍ يصير التّوبيخ أشدّ ، لأنّ من كان حال أبويه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذّنب عنه أفحش.
(٢١: ٢٠٧)

نحوه الشِّربينيّ. (٢: ٤٢٣)

أبو حَيّان: وهارون شقيقها أو أخوها من أُمّها، وكان من أمثل بني إسرائيل، أو هارون أخو موسى إذ كانت من نسله، أو رجلٌ صالحٌ من بني إسرائيل شُبّهت به، أو رجل من النّاس وشبّهوها به أقوال. والأولى أنّه أخوها الأقرب. [ثمّ ذكر حديث المُغيْرة] (٦: ١٨٦)

ابن كَثير: عن القُرَظيّ هي أُخت هارون لأبيه وأُمّه، وهي أُخت موسى أخي هارون الّتي قَصَّتْ أثر موسى ﴿فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ﴾ القصص: ١١.

وهذا القول خطأٌ محضٍ، فإنّ الله تعالى قد ذكر في كتابه أنّه قفا بعيسى بعد الرّسل، فدلّ على أنّه آخر الأنبياء بعثًا، وليس بعده إلّا محمّد صلوات الله وسلامه عليهما، ولهذا ثبت في صحيح البخاريّ عن أبي هُرَيْرَة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «أنا أولى النّاس بابن مريم لأنّه ليس بيني وبينه نبيّ»، ولو كان الأمر كما زعم محمّد بن كَعْب القُرَظيّ، لم يكن متأخّرًا عن الرّسل سوى محمّد، ولكان قبل سليمان وداود، فإنّ الله قد ذكر أنّ داود بعد موسىعليهما السلام في قوله تعالى: ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْ بَنِى اِسْرَا ئِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسٰى اِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِى سَبِيلِ اللهِ﴾ البقرة: ٢٤٦، وذكر القصّة، إلى أن قال: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ البقرة: ٢٥١.

والّذي جَرّأ القُرَظيّ على هذه المقالة ما في التّوراة بعد خروج موسى وبني إسرائيل من البحر وإغراق فرعون وقومه، قال: وقامت مريم بنت عمران أُخت موسى و هارون النَّبيَّين تَضرب بالدَّفّ هي والنّساء معها يُسبِّحن الله و يَشكُرْنه على ما أنعم به على بني إسرائيل. فاعتقد القُرَظيّ أنّ هذه هي أُمّ عيسى، وهذا هَفْوَةٌ و غَلْطَةٌ شديدة، بل هي باسم هذه، و قد كانوا يسمّون بأسماء أنبيائهم و صالحيهم. [ثمّ استشهد برواية النّبيّ صلّى الله عليه وآله] (٤: ٤٥٣)

عِزّة دروَزة: ﴿يَاأُخْتَ هٰرُونَ﴾ كنايةٌ عمّا كانت تُعرف به مريم من التّقوى، وتشبيهًا لها بهارون أخي موسىعليهما السلام، الّذي كان رئيس كهنة الله. (٣: ٤٠)

الطَّباطَبائيّ: [قال بعد ذكر رواية المُغيْرة بن شُعْبَة:]

وأورد الحديث في الدُّرّ المنثور مفصّلًا، وفي مجمع البيان مختصرًا، عن المُغيْرة عن النّبيّ صلّى الله عليه وآله، ومعنى الحديث أنّ المراد بهارون في قوله: ﴿يَاأُخْتَ هٰرُونَ﴾ رجلٌ مسمّى باسم هارون النّبيّ أخي موسىعليه السلام ولا دَلالة فيه على كونه من الصّالحين كما توهّمه بعضهم. (١٤: ٥٣)

عبدالكريم الخَطيب: أُختلف في هارون هذا مَن يكون؟ [فذكر الأقوال إلى أن قال:]

والّذي نأخذ به أنّ هارون هذا هو هارون النّبيّ، وقد أُضيفت إليه، ولم تضف إلى موسى، لأنّها كانت من نسل هارون، ولأنّ موسى لم يعقِّب نسلًا. وأُضيفت إليه إضافة أُخُوّة لا إضافة بُنُوّة، لأنّ أبناء هارون و ذرّيّته المتعاقبة منهم لم يكونوا على حال واحدة من الاستقامة والتّقوى، ففيهم الصّالح، وفيهم الفاسد. فهي وإن كانت بنت هارون نسبًا، هي أُخته وصِنْوه استقامةً وصَلاحًا. (٨: ٧٣٢)

وجاء في التّفاسير نحو مانقلناه انظر المَـيْبُديّ (٦ : ٣٤)، والبَيْضاويّ (٢ : ٣٢)، والنَّسَفيّ (٣ : ٣٣)، وابن كَثير (٤ : ٤٥٢)، وأبا السُّعُود (٣ : ٢٨٠)، والبُرُوسَويّ (٥ : ٣٢٩)، والآلوسيّ (١٦ : ٨٨)، وفَـريد وَجْـدي (٣٩٩)، والطَّباطَبائيّ (١٤ : ٤٥).

أُخْتِهِ

وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ. (القصص : ١١)

الضّحّاك : يعني أُخت موسى، واسمها كُلْـثُمَة.

(الطَّبْرِسيّ ٤ : ٢٤٢)

الطَّبَريّ : وقالت أُم موسى لأُخُت مـوسى حـين ألقَتْه في اليَمّ. (قصّيه) (٢٠ : ٣٨)

الثّعْلَبيّ : واسمها مريم بنت عمران، وافق اسمـها اسم مريم أُمّ عيسى عليه السلام.

مثله السُّهَيليّ. (القُرطُبيّ ١٣ : ٢٥٦)

البَغَويّ : أي لمريم أُخت موسى. (٥ : ١٣٧)

نحـوه المَـيْبُديّ (٧ : ٢٧١)، والزَّمَخْشَـريّ (٣ : ١٦٧)، والخازِن (٥ : ١٣٧)، والبَيْضاويّ (٢ : ١٨٨)، والنَّسَفيّ (٣ : ٢٢٨)، وأبو حَيّان (٧ : ١٠٧).

السُّهيليّ : [اسمها] كُلثوم.

[وهذا أيضًا مرويٌّ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله]

(القُرطُبيّ ١٣ : ٢٥٦)

الفَخْر الرّازيّ : وكانت أُخته لأبيه وأُمّه واسمـها مريم. (٢٤ : ٢٣٠)

أبو السُّعُود : مريم، والتّعبير عنها بأُخُوّته عـليه الصّلاة والسّلام دون أن يقال : لبنتها، للتّصريح بـدار المحبّة الموجبة للامتثال بالأمر. (٤ : ١٤٩)

مثله الآلوسيّ. (٢٠ : ٥٠)

البُرُوسَويّ : أي لأُخت موسى. لم يـقل : لبـنتها للتّصريح بمدار المحبّة وهو الأُخُوّة ؛ إذ به يحصل امـتثال الأمر. واسم أُخته مريم بنت عمران، وافق اسم مريم أُمّ عيسى، واسم زوجها غالِب بن يوشا.

قال بعضهم : والأصحّ أنّ اسمها كُلثوم لا مريم. [ثمّ يحتجّ برواية الزُّبَيْر ابن بكّار عن رسول الله صلّى الله عليه وآله] (٦ : ٣٨٦)

المَراغيّ : وقالت لابنتها وكانت كبيرةً. (٢٠ : ٤٠)

أُخْتَهَا

١ـ ...كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا... الأعراف:٣٨

ابن عَبّاس : يعني الّتي سبقتها إلى النّـار، وهـي أُختها في الدّين لا في النّسَب، يريد أنّهم يلعنون من كان قبلهم. (الطَّبْرِسيّ ٢ : ٤١٧)

نحوه الطُّوسيّ (٤ : ٤٢٤)، والقُرطُبيّ (٧ : ٢٠٤).

السُّدّيّ : كلّما دخلت أهل ملّةٍ لعنوا أصحابهم على ذلك الدّين، يلعن المشركون المشركين، واليهود اليهود والنّصارى النّصارى، والصّابئُون الصّابئين، والمجـوس المجوس، تلعن الآخرة الأُولى. (الطَّبَريّ ٨ : ١٧٣)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١٤ : ٧٣)، والنَّيسابوريّ (٨ : ١١١).

الطَّبَريّ : كلّما دخلت النّار جماعةٌ من أهـل مـلّة

لَعَنَتْ أُختها ، يقول : شتمت الجماعة الأُخرى من أهل ملّتها ، تبرّيًا منها .

وإنّما عُني بالأُخت الأُخُوّة في الدِّين والملّة ، وقيل : أُختها ولم يقل : أخاها ، لأنّه عَنى بها أُمّة و جماعة أُخرى ، كأنّه قيل : كلّما دخلت أُمّة لَعَنَتْ أُمّة أُخرى من أهل ملّتها ودينها . (٨ : ١٧٣)

نحوه البَغَوي والخازِن (٢ : ١٨٢)، والبُرُوسَوي (٣ : ١٥٩).

أبو مسلم الأصفهانيّ : يلعن الأتباع القادة والرّؤساء إذا حصلوا في العذاب، بعدما كانوا يتوادّون في الدّنيا، يقولون : أنتم أوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله . (الطَّبْرِسيّ ٢ : ٤١٧)

الزَّمَخْشَريّ : الّتي ضَلّتْ بالاقتداء بها . (٢ : ٧٨)

مثله البَيْضاويّ (١ : ٣٤٨)، والشِّربينيّ (١ : ٤٧٤)، والكاشانيّ (٢ : ١٩٥)، و رَشيد رضا (٨ : ٤١٣).

الزَّبيديّ : إشارة إلى مشاركتهم في الولاية . (١٠ : ١١)

الآلوسيّ : أي دعت على نظيرها في الدِّين، فتلعن التّابعة المتبوعة الّتي أضلّتها، وتلعن المتبوعة التّابعة الّتي زادت في ضلالها . (٨ : ١١٦)

الطَّباطَبائيّ : والأُخت : المِثْل . (٨ : ١١٣)

٢ـ وَمَانُرِيهِمْ مِنْ اٰيَةٍ اِلَّا هِيَ اَكْبَرُ مِنْ اُخْتِهَا ... الزُّخرف : ٤٨

الهَرَويّ : أي من الّتي تشبهها . (١ : ٢٦)

البَغَويّ : أي قرينتها وصاحبتها الّتي قبلها . (٦ : ١١٤)

القُرطُبيّ : ومعنى الأُخُوّة المشاكلة والمناسبة ، كما يقال : هذه صاحبة هذه، أي هما قريبتان في المعنى . (١٦ : ١٩٧)

أبو حَيّان : وكنّى بأُختها مناسبتها ، تقول : هذه الذّرّة أُخت هذه ، أي مناسبتها . (٨ : ٢١)

البُرُوسَويّ : الأُخت : تأنيث الأخ ، وجُعلت التّاء فيها كالعوض عن المحذوف منه ، أي أعظم عن الآية الّتي تقدّمتْها ليكون العذاب أعظم . ولمّا كانت الآية مؤنّثًا عبّر عنها بالأُخت وسمّاها أُختها ، في اشتراكهما في الصّحّة والصّدق ، وكون كلّ منهما نظيرة الأُخرى وقرينتها وصاحبتها في ذلك ، وفي كونها آية . (٨ : ٣٧٥)

الطَّباطَبائيّ : الأُخت : المِثْل ، وقوله : ﴿هِيَ اَكْبَرُ مِنْ اُخْتِهَا﴾ كناية عن كلّ واحدة منها بالغةٌ في الدَّلالة على حقيقة الرّسالة . (١٨ : ١٠٩)

اَخَوَاتُكُم

١ـ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ ... النِّساء : ٢٣

الطُّوسيّ : والأخوات ، سواء كنّ لأبٍ وأُمٍّ أو لأبٍ أو لأُمّ . (٣ : ١٥٧)

مثله الفَخْر الرّازيّ (١٠ : ٢٨)، والنَّسَفيّ (١ : ٢١٧)، والنَّيسابوريّ (٥ : ٧)، والخازِن (١ : ٤١٩)، والشِّربينيّ (٢ : ٢٩٢)، والبُرُوسَويّ (٢ : ١٨٦)، والمَراغيّ (٤ : ٢١٩)، وعبدالكريم الخَطيب (٢ : ٧٣٤).

أبو حَيّان : الأُخت المحرّمة : كلّ من جمعك وإيّاها

صُلبٌ أو بَطنٌ . (٣ : ٢١٠)

٢ـ وَأُمَّهَاتُكُمُ الّتِي أرْضَعْنَكُمْ وَأخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ ... النّساء : ٢٣

الطَّبْرِسيّ : يعني بنات المُرضعة ، وهنّ ثلاث : الصّغيرة الأجنبيّة الّتي أرضعتْها أُمّك بلبان أبيك سواء أرضعتْها معك أو مع ولدها قبلك أو بعدك ، والثّانية : أُختك لأُمّك دون أبيك وهي الّتي أرضعتها أُمّك بلبان غير أبيك ، والثّالثة : أُختك لأبيك دون أُمّك وهي الّتي أرضعتْها زوجة أبيك بلَبن أبيك . (٢ : ٢٨)

مثله الفَخْر الرّازيّ (١٠ : ٣٠) ، والقُرطُبيّ (٥ : ١١٢) .

الفَخْر الرّازيّ : ... المسألة الثّانية : أنّه تعالى نصّ في هذه الآية على حرمة الأُمّهات والأخوات من جهة الرّضاعة إلّا أنّ الحرمة غير مقصورة عليهنّ لأنّه صلّى الله عليه وسلّم قال : «يحرم من الرّضاع مايحرم من النّسَب»، وإنّما عرفنا أنّ الأمر كذلك بدَلالة هذه الآيات ؛ وذلك لأنّه تعالى لمّا سمّى المرضِعة أُمًّا والمرضَعة أُختًا ، فقد نبّه بذلك على أنّه تعالى أجرى الرّضاع مجرى النّسَب ؛ وذلك لأنّه تعالى حرّم بسبب النّسَب سبعًا : اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الوِلادة وهما الأُمّهات والبنات ، وخمسٌ منها بطريق الأُخُوّة وهنّ الأخوات والعمّات والخالات وبنات الأخ وبنات الأُخت .

ثمّ إنّه تعالى لمّا شرع بعد ذلك في أحوال الرّضاع ، ذكر من هذين القسمين صورةً واحدةً تنبيهًا بها على الباقي ، فذكر من قسم قرابة الوِلادة الأُمّهات ، ومن قسم قرابة الأُخُوّة الأخوات ، ونبّه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على أنّ الحال في باب الرّضاع كالحال في النّسَب ، ثمّ إنّه عليه السلام أكّد هذا البيان بصريح قوله : «يحرم من الرّضاع مايحرم من النّسَب» فصار صريح الحديث مطابقًا لمفهوم الآية ، وهذا بيان لطيف . (١٠ : ٢٩)

نحوه النَّيسابوريّ (٥ : ٧) ، الشِّربينيّ (١ : ٢٩٢) .

البَيْضاويّ : نزل الله الرّضاعة منزلة النّسَب حتّى سمّى المرضِعة أُمًّا ، والمراضَعة أُختًا ، وأمرها على قياس النّسَب باعتبار المرضِعة ، و والد الطّفل الّذي دَرّ عليه اللّبن .

قال عليه الصّلاة والسّلام : «يحرم من الرّضاع مايحرم من النّسَب» واستثناء أُخت ابن الرّجل وأُمّ أخيه من الرّضاع من هذا الأصل ليس بصحيح ، فإنّ حرمتها من النّسَب بالمصاهرة دون النّسَب . (١ : ٢١٢)

الخازِن : كلّ أُنثى انتسبت باللّبن إليها فهي أُمّك وبنتها أُختك ، وإنّما نصّ الله على ذكر الأُمّ والأُخت ليدلّ بذلك على جميع الأُصول والفروع ، فنبّه بذلك أنّه تعالى أجرى الرّضاع مجرى النّسَب . (١ : ٤١٩)

الطَّباطَبائيّ : المراد به الأخوات الملحقة بالرّجل من جهة إرضاع أُمّه إيّاها بلَبن أبيه وهكذا . (٤ : ٢٦٤)

عبدالكريم الخَطيب : كلّ من أرضعتْهم المرأة هم إخوة ، ولو لم تكن قد ولدتهم ، ويحرم عليهم التّزوّج من بعض ، حرمة الأُخُوّة من الميلاد . (٢ : ٧٣٥)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل : تفسير الإخاء على ستّة وجوه :

فوجه منها : الأخ من أبيه وأُمّه أو من أحدهما ،

فذلك قوله لابن آدم : ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ اَخِيهِ﴾ المائدة : ٣٠ ، من أبيه و أُمّه . وقال : ﴿فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ اَخِي﴾ المائدة : ٣١ ، وكان أخاه . وقال : ﴿وَلَهُ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ﴾ النّساء : ١٢ ، ونحو ذلك .

والوجه الثّاني : الأخ في النّسَب ، وليس من أبيه و لا أُمّه و لا على دينه ، فذلك قوله : ﴿وَاِلَى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا﴾ هود : ٥٠ ، ليس بأخيهم في الدّين و لا في الأب والأُمّ ، ولكن أخاهم في النّسَب ، وقوله : ﴿وَاِلَى مَدْيَنَ اَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ الأعراف : ٨٥ ، وهود : ٨٤ ، والعنكبوت : ٣٦ ، ليس بأخيهم في الدّين ولكن أخاهم في النّسَب ، من غير أبيهم وأُمّهم ، مثله في الشّعراء : ١٠٦ ، ١٢٤ ، ١٤٢ ، ١٦١ .

الوجه الثّالث : الأخ في الدّين ، والوِلاية في الشّرك ؛ فذلك قوله : ﴿وَاِخْوَانُهُمْ﴾ يعني الشّياطين من الكفّار في الدّين ، والوِلاية في الشّرك ﴿يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ الأعراف : ٢٠٢ ، كما قال : ﴿اِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا اِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ الإسراء : ٢٧ ، في الدّين والوِلاية .

والوجه الرّابع : الأخ في دين الإسلام والوِلاية ، فذلك قوله : ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ﴾ الحجرات : ١٠ ، يعني في دين الإسلام والوِلاية .

والوجه الخامس : الأخ ، يعني الصّاحب ، فذلك قوله : ﴿اِنَّ هٰذَا اَخِي﴾ صٓ : ٢٣ ، يعني صاحبي . وقال : ﴿اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَاْكُلَ لَحْمَ اَخِيهِ مَيْتًا﴾ الحجرات : ١٢ .

والوجه السّادس : الأخ في الحبّ والمودّة ، فذلك قوله : ﴿اِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ الحجر : ٤٧ ، يعني في الحبّ والمودّة بعضهم لبعض . (٣٠٧)

الدّامغانيّ : [مثل مُقاتِل إلّا أنّه أضاف معنًى واحدًا وقال :]

والوجه السّابع : الأُخت : الشّبيه ، قوله : ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ اُمَّةٌ لَعَنَتْ اُخْتَهَا﴾ الأعراف : ٣٨ ، أي شبهها . (٧٩ ـ ٨١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو القوّة ، فالأخ يعني الصّديق والصّاحب ، وهو يدلّ على التّعاضد والتّناصر . وقد قرن الأخ بالرُّمح في قولهم : الرُّمح أخوك و ربّما خانك . ومنه الأخيّة ، وهي عُود أو حَبْل تشدّ إليه الدّابّة ، وتعني أيضًا الحرمة والذّمّة ، يقال : لفلان أواخي وأسباب تُرعى ، وله عندي أخيّة ، أي ماتّة قويّة و وسيلة قريبة .

٢ـ وجعل بعضهم أصلها القصد ، بعدّ الهمزة مُبدلة من واو ، وعلّلوا تسمية الأخ بهذا الاسم بأنّ قصده قصد أخيه .

وقال آخرون : إنّ همزتها أصليّة ، بيد أنّ العامّة يُبْدِلون الهمزة «واوًا» في قولهم : واخى الرّجلُ صاحبَه يواخي مواخاةً .

وإن كانت همزته مبدلة من واو ـ على القول الأوّل ـ فينبغي أن يقال للأخ : وَخٌ ، وللأَخْو : وَخْوٌ ، وهذا مالم يقل به أحد .

وقولهم : واخيته تخفيف آخيته ، وهي لغة يمانيّة معروفة منسوبة إلى طيّء ، وليست لغة العامّة ـ على القول الثّاني ـ، أو لغة ضعيفة كما يحلو لبعضٍ أن ينعتها .

٣ـ أمّا واو «أخو» فيبدو أنّها أصليّة فيه بدليل

ظهورها عند التّثنية والجمع ، وهذا مايلحظ في بعض اللّغات السّاميّة كالآشوريّة والأكديّة وغيرهما .

وكذا تاء «أُخت» بدل من الواو ، ولاتفارق الكلمة إفرادًا وتثنيةً وجمعًا ونسبةً ، سوى مانقل الجَوهَريّ من أنّ النّسبة إلى الأُخت «أَخَويّ» . ولكنّ يونس نقل عن العرب «أُختيّ» بإثبات التّاء وعدم إبدالها من الواو . وماذكره الجَوهَريّ قياس ، لأنّه عقّب على قول يونس بقوله : وليس بقياس .

ويلحظ ثبوت تاء «أُخت» أيضًا في جميع اللّغات السّاميّة دون استثناء .

٤ـ وأساس اللّفظ ـ على أكثر الأقوال ـ ثلاثيّ الحروف ، يتكوّن من الهمزة والخاء والواو ، حتّى لو استعمل بلفظ الثّنائيّ «أخ» على خلافٍ بينهم ، تقدّم في أصالة الهمزة ، وكونها مُبدلة من الواو .

٥ـ وقد ذكر بعضهم في «أخو» أخّ لي أخيّةً ، يريدون بها الحَبْل يثبت في الأرض تشدّ إليه الدّوابّ ، وكأنّهم لحظوا في الهمزة والخاء والحرف المعتلّ معنى القوّة، إذا انصرف إلى الأخيّة ، وهي الرّابطة القويّة الّتي تربط إليها السّوائم فلا تستطيع الفرار ، ولولا القوّة المتوفّرة فيه لما أمكن أن يستفاد منه تلك الفائدة .

كما نقل بعضهم أنّ الأخّ والأخّة لغة في الأخ والأُخت ، فكأنّ اللّفظين قد أُعيدا إلى الهمزة والخاء المشدّدة وبلا حرف علّة . وبغضّ النّظر عن سلامة هذا الرّأي أو عدم سلامته فإنّه يشير إلى احتواء اللّفظ على معنى القوّة ؛ فـ«أُخ» كلمة توجُّع وتأوُّه تقال حين يشتدّ الألم ويقوى ، وكذا في استعمالاته الأُخرى .

٦ـ وتكمن القوّة في «أخ و» من حيث العلاقة النّسَبيّة والسّببيّة بين اثنين قد يكونان من أب وأُمّ أو من أحدهما ، كما قد لايكون كذلك ؛ كأن تكون العلاقة القائمة بينهما مسبّبة عن الإيمان أو ما إليه كالرّضاع ؛ بحيث تكتسب تلك العلاقة قوّة تعوّض عن القوّة المكتسبة بوحدة النّسَب ، وعلى هذا المحور يدور الاستعمال القرآنيّ كما يأتي .

٧ـ ولا خلاف بينهم في أنّ إطلاق «الأخ» على الشّخص لعلاقة الإيمان أو الرّضاع أو الصّداقة ونحوها مجاز . وقد انفرد العلّامة الطَّباطَبائيّ ـ كما تقدّم في النّصوص ـ أنّه حقيقة شرعيّة بجعل الشّارع «أو العُرف» ، ولا تترتّب ثمرة مهمّة على هذا الخلاف .

الاستعمال القرآنيّ

وفيه بُحُوثٌ:

الأوّل ـ ورد «الأخ والأُخت» مجرّدَين ومتّصلَين بالضّمائر «٩٦» مرّة ، في «٣١» سورة مكّيّة ومدنيّة ، منها «٨٢» بلفظ المذكّر ، و«١٤» بلفظ المؤنّث . وكان أكثر ورود اللّفظ في سورة يوسف «١٨» مرّة وسورة النّساء «١٠» مرّات ثمّ سورة الأعراف «٩» مرّات .

الثّاني ـ ويدور الاستعمال القرآنيّ على المحور اللّغويّ المبنيّ على أخذ القوّة في «أخو» بصورتيها المذكّرة والمؤنّثة ، سواء كانت دالّة على توحّد النّسَب أم على توحّد السّبب المحقِّق لمعنى القوّة في العلاقة ، حتّى تصل إلى درجة الأُخُوّة والإخاء .

نعم ، إنّ معنى القوّة ملحوظ بكلّ جلاء في دلالة

«الإخوة» على التّلازم والتّماسك والنُّصرة وشدّ الأزْر وما إلى ذلك، كما في هذه الآيات:

﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِاَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا﴾ القصص: ٣٥

﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ اَهْلِي * هٰرُونَ اَخِي﴾ طٰه: ٢٩، ٣٠

﴿وَاَخِي هٰرُونُ هُوَ اَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَاَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا﴾ القصص: ٣٤

الثّالث ـ ثمّ يتجلّى فيه معنى التّراحم والتّعاطف والمودّة، ولولا القوّة النّسبيّة أو السّببيّة الّتي تشدّ أواصر الأُخُوّة لما ظهر بينهم من التّراحم والتّعاطف والمودّة، لكي يصل إلى التّمازج الكُلّيّ والعناية الفائقة لمن اتّصف بصفة الأُخُوّة، حتّى إنّهم ليشتركون في الدُّعاء، كما تفرض العلاقة النّسَبيّة الاشتراك في الميراث.

أمّا التّراحم ففي هذه الآيات:

﴿فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا﴾ آل‌عمران: ١٠٣

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ اِخْوَانًا عَلٰى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ الحجر: ٤٧

﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ﴾ الحجرات: ١٠

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِاِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْاِيمَانِ﴾ الحشر: ١٠

الرّابع ـ وبالنّظر لتضمّن «أخو» معاني القوّة الّتي تولّد التّراحم والتّعاطف والعناية بشؤون المتّصفين بالأُخُوّة، قيل لبعض الأنبياء: إنّه أخو قومه، أُخُوّة قائمة على أساسين: الأساس الأوّل: أنّه منهم نسبًا، والأساس الثّاني: أنّه متمتّع بقوّة ذاتيّة تدفعه ـ بأمره تعالى ـ إلى أن يرحم قومه ويعطف عليهم ويعني بشؤونهم، فيدعوهم إلى ماينفعهم في دنياهم وآخرتهم:

﴿وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا﴾ الأعراف: ٦٥

﴿وَاِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ الأعراف: ٧٣

﴿وَاِلٰى مَدْيَنَ اَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ الأعراف: ٨٥

وهكذا...

فهم إخوة أقوامهم تتمثّل أُخوّتهم حُبًّا وشفقةً، ولذلك تأهّلوا لكي يتوجّهوا بدعوتهم إليه. ولا يعقل أن يتوجّه نبيٌّ إلى قوم لاتشدّه إليهم أواصر الأُخُوّة، بما تتضمّنه من مَلامح القوّة والتّعاطف والمحبّة.

الخامس ـ وتتأنّث لفظة «أخو» فتتحوّل إلى «أُخت» الّتي تدلّ في القرآن الكريم على الأُخت للأب أو للأُمّ أو لكليهما أو للرّضاعة. هذا من حيث النّسب والرّضاع، أمّا من حيث السّبب فإنّ الأُخت ـ في بعض مواطن الاستعمال القرآني ـ تدلّ على الشّبهيّة والمماثلة لغيرها، على ما في قوله تعالى:

﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ اٰيَةٍ اِلَّا هِيَ اَكْبَرُ مِنْ اُخْتِهَا﴾ الزّخرف: ٤٨

﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ اُمَّةٌ لَعَنَتْ اُخْتَهَا﴾ الأعراف: ٣٨

وفي ماعداهما دلّت (أُخت) على الّتي تحقّق فيها العلاقة النّسبيّة:

﴿وَلَهُ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ﴾ النّساء: ١٢

﴿وَبَنَاتُ الْاَخِ وَ بَنَاتُ الْاُخْتِ﴾ النّساء: ٢٣

﴿وَلَهُ أُخْتٌ﴾ النّساء : ١٧٦ وهكذا هذا في الكتاب والسّنّة وكذلك في موارد التّشريع ، وبيان القانون الإسلاميّ في الأحوال الشّخصيّة من زواج وميراث ، وما إلى ذلك .

السّادس ـ ونلاحظ أنّ (أخٌ ، أخٍ ، أخًا) وردت خمس مرّات، وهو نفس عدد مرّات ورود (أخويكم ، إخوانَ ، إخوانُ، إخوانًا) .

وقد وردت لفظة (أخ) بمفردها أو بالإضافة إلى الضّمائر على صيغة المفرد اثنتين وخمسين مرّة ، وبلفظ المثنّى مرّة واحدة (أخويكم) ، وبلفظ الجمع بصيغة (إخوان) اثنتين وعشرين مرّة ، وبلفظ (إخوة) سبع مرّات .

فيكون تسلسل الاستعمال من الأكثر إلى الأقلّ على هذا النّسق : أخ «٥٢» إخوان «٢٢» أُخت «١٤» إخوة «٧» أخويكم «١» .

فالأخ هو الإطار العامّ ، والإخوان فرعه القويّ لما فيه من المحبّة والتّآلف ، ثمّ يقلّ الاستعمال :

فتكون (الأُخت) ضِعف (الإخوة) تمامًا .

ويكون (إخوان) ثلاثة أمثال (الإخوة) تقريبًا ، ويتبقّى واحد خارج الإطار .

ويكون (أخ) سبعة أمثال (الإخوة) تقريبًا ، ويتبقّى له ثلاثة خارج الإطار .

السّابع ـ نستخلص من كثرة ورود (إخوان) نسبة إلى (إخوة) أنّ التّوصيف بالأوّل أشيع وأشبَر ، فكأنّه أعمّ من الإخوة ؛ إذ يضمّ علاقة السّبب وعلاقة النّسَب ، بينما يختصّ الإخوة بعلاقة النّسَب ، اللّهمّ إلّا قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الحجرات : ١٠ ، وفي هذا إنزال العلاقة بين المؤمنين منزلةً عالية من التّواشُج السّببيّ المصوغ بلفظ دالّ على التّواشُج النّسَبيّ .

الرجوع الى الفهرس

أ د د

إدًّا

لفظ واحد : مرّة واحدة مكّيّة ، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّـة

الخَليل : الإدُّ : الأمر الفظيع ، تقول : فعلتُ فِعلًا إدًّا .

ولقد أدَّتْ فلانًا داهيةٌ تَؤُدّه أدًّا . والإدادَة واحـدة الإداد ، من قوله تعالى : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا﴾ مـريم : ٨٩، أي أمرًا فظيعًا . (٨ : ١٠٠)

ابن السِّكّيت : يقال : إنّه لَصِلُّ أصْلالٍ ، أي داهيةُ دَواهٍ ، وإدٌّ آدادٍ ، و فِلْقُ أفْلاقٍ ؛ يريد داهيةً . (١٨٤)

ابن أبي اليَمان : الإدُّ : الأمر المنكَر العجيب. (٣٠٦)

كُراع النّمل : وأدُّ النّاقة : حنينُها ، ومدُّها لصوتها . (ابن سِيدَه ٩ : ٣٦٢)

ابن دُرَيد : والإدُّ من الأمر : العظيم الفظيع . وفي التّنزيل العزيز : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا﴾ .

والأدُّ ، والأيدُ ، والآدُّ : القوّة ، يقال : رجل ذُو آدٍّ وأيـدٍ . وفي التّـنزيل : ﴿وَالسَّمَاءَ بَـنَيْنَاهَا بِـاَيْدٍ...﴾ الذّاريات : ٤٧، أي بقوّة .

وأدّت الإبلُ تئِدُّ أدًّا ، إذا حَنّتْ إلى أوطانها فرجّعت الحنين في أجوافها . وأدّت الإبلُ تئِدُّ أدًّا ، إذا نَدَّتْ . (١ : ١٥، ١٦)

النَّحّاس : يقال : أدَّ يؤُدّ أدًّا فهو آدٌّ ـ والاسم الإدّ ـ إذا جاء بشيءٍ عظيمٍ منكَر . (القُرطُبيّ ١١ : ١٥٦)

ابن خالَوَيْه : الإدّ والأدّ : العجب، وقيل: العظيم المنكَر.

والأدَّة : الشّدّة ، وأدّني الأمر وآدني : أثقلني وعظُم عليّ إدًّا . (الزَّمَخْشَريّ ٢ : ٥٢٥)

الأزهَريّ : قال ابن بُزُرْج : أدَدتُ الحَبْل أدًّا و إدًّا ، أي مدَدتُه . قال : والإدّةُ : الشّدّة ، بكسر الهمزة .

وقال غيره : الأدُّ : صوت الوَطْء .

وأدَّ البعير يؤُدّ أدًّا وإدًّا ، وهو ترجيع الحَنين .

ويقال : تأدَّدَ يتأدَّدُ، إذا تشدّد ، فهو متأدِّدٌ . (١٤ : ٢٣٦)

الجَوهَريّ : أدَّت النّاقة تؤُدّ أدًّا، إذا رجَّعت الحَنين في جوفها.

والأديدُ : الجَلَبَة . وشديدٌ أديدٌ ، إتباع له .

والإدُّ بالكسر ، والإدَّةُ : الدّاهية ، والأمر الفظيع ، ومنه قوله تعالى : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ ، وكذلك الآدُّ ، مثل «فاعِل» . وجمع الإدَّة : إدَدٌ .

وأدَّتْ فُلانًا داهيةٌ تؤُدّه أدًّا بالفتح .

والأدُّ أيضًا : القُوّة . [ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ٤٤٠)

ابن فارِس : وأمّا الهمزة والدّال في المضاعف فأصلان : أحدهما عِظَم الشّيء وشدّته وتكرُّره، والآخَر النُّدود .

فأمّا الأوّل : فالإدُّ وهو الأمر العظيم . قال الله تعالى : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ ، أي عظيمًا من الكفر .

وأمّا الثّاني : فقال ابن دُرَيْد : أدّت الإبلُ ، إذا نَدَّتْ . (١ : ١١)

أبو هِلال : الفرق بين العَجَب والإدّ ، أنّ الإدّ العَجَبُ المنكَر ، وأصله من قولك : أدَّ البعير ، كما تقول : نَدَّ ، أي شَرَدَ . فالإدّ العَجَبُ الّذي خرج عمّا في العادة من أمثاله . والعَجَبُ استعظام الشّيء لخفاء سببه ، والمُعجِب مايستعظم لخفاء سببه . (٢١٣)

الهَرَويّ : في حديث عليّ : «قال : رأيتُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في المنام ، فقلتُ : مالقيتُ بَعدَك من الإدَد والأوَد» . والإدَدُ : الدّواهي العِظام ، واحدتها : إدَّةٌ . (٢٩)

مثله ابن الأثير (١ : ٣١) ، والطُّرَيحيّ (٣ : ٦) .

ابن سِيدَه: الإدُّ والإدّة: العجَب، والأمر الفظيع العظيم ؛ وجمع الإدّ: آداد، وجمع الإدّة: إدَدٌ.

وأمْرٌ إدٌّ: وَصْفٌ به. هذه عن اللّحيانيّ، وفي التّنزيل: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ مريم:٨٩. [ثمّ استشهد بشعر]

والإدّ: الدّاهية.

وأدّت الدّاهية، تَئِدُّ وتَؤُدّ أدًّا، وأُرَى اللّحيانيّ حكى: تَأَدُّ، فإمّا أن يكون بنَى ماضيه على «فَعِل»، وإمّا أن يكون من أَبَى يَأْبَى.

وأدّه الأمر يَؤُدّه، ويَئِدّه، أدًّا: دهاه.

و الأدّ: الغلَبة والقُوّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأدّت الإبل تَؤُدّ أدًّا: رَجّعَت الحنين في أجوافها.

وأدّ البعير يَؤُدّ أدًّا: هدَر.

وأدّ الشّيء يَؤُدّه أدًّا:مدّه.

وأدّ في الأرض يؤُدُّ أدًّا: ذهب.

و أدَدُ الطّريق: دَرَرُه.

وأُدٌّ، وأُدَدُ، وأدَدٌ: أبو عَدْنان، وهو أُدُّ بن طابخة. [ثمّ استشهد بشعر]

قال ابن دُرَيْد: أحسب أنّ الهمزة في «أُدّ» واوٌ لأنّه من الوُدّ، أي الحُبّ، فأُبدِلت الواو همزة، كما قالوا: أُقّتَتْ، و أُرِّخ الكتاب. (٩: ٣٦١)

الأدُّ: ترجيع الإبل الحَنين في أجوافها، أدَّتْ تؤُدّ أدًّا. (الإفصاح ٢ : ٧٣٩)

المَيْبُديّ : الإدّ : الدّاهية ، وهي الأمر الشّديد ، يقال : أدّ الأمر يئِدُّ ، إذا عظُم . (٦ : ٨٣)

الزَّمَخْشَريّ : بقيتُ منه في داهيةٍ إدَّةٍ ، ولقيتُ منه كلّ شدّة . (أساس البلاغة : ٤)

ابن منظور : الإدُّ والإدَّة : العَجَبُ ، والأمر الفظيع

العظيم ، والدّاهية ، وكذلك الآدُّ مثل «فاعل» . وجمع الإدّ : إدادٌ ، وجمع الإدّة : إدَدٌ . وأمرٌ إدٌّ وصف به .

وأدَّ البعير يؤُدّ أدًّا : هَدَرَ .

وأدَّ الشّيء والحَبْلَ يؤُدّه أدًّا : مَدّه .

وأدَّ في الأرض يؤُدّ أدًّا : ذَهَبَ .

وأدَدُ الطّريق : دَرَرُه [قصده] . (٣ : ٧١)

الفيروزاباديّ : الإدُّ والإدّة ، بكسرهما : العَجَبُ ، والأمر الفظيع ، والدّاهية ، والمنكَر ، كالأدّ بالفتح ، والجمع : إدادٌ و إدَدٌ .

والأدُّ والإدُّ والآدُّ : الغلبة والقُوّة .

وأدَّ البعير : هَدَرَ ، والنّاقةُ : حَنَّتْ ، والشّيء : مَدَّه ، وفي الأرض : ذهب .

وأدَّتْه الدّاهية تؤُدّه و تئِدُّه وتأُدُّه : دَهَتْه . والتّأدُّدُ التّشدّد .

وأُدَد كعُمَر مصروفًا ، وبضمّتين : أبو قبيلة .

(١ : ٢٨٣)

فَريد وَجْدي : الإدُّ والأدّ : العظيم المنكَر ، ومنه أدَّني الأمر ، وآدَني ، أي : ثَقُل عليّ وعَظُم . (٤٠٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أدَّه الأمر : دهاه وعَظُم عليه ، والإدُّ : الدّاهية ، والأمر الفظيع ، والشّدّة . (٣٣)

الطَّباطَبائيّ : الإدّ : بكسر الهمزة : الشّيء المنكَر الفظيع . (١٤ : ١١١)

المُصطَفَويّ : الأصل الواحد في هذه المادّة ، هو الشّدّة والأمر العظيم الّذي هو غير منتظَر . ويكون خلاف الجريان الصّحيح ، كما أنّ نسبة الولد إلى الله العزيز المتعال كذلك ، فإنّها نسبة منكَرة . (١ : ٣٧)

محمود شيْت : ١ـ أ ـ أدَّ في سيره أدًّا ، وأديدًا : اشتدّ فيه وأسرع . والأمر فلانًا أدًّا : اشتدّ عليه و دهاه . والحبلَ : شدّه .

ب ـ تأدَّدَ : تشدّد .

ج ـ الأدَدُ : امتداد الطّريق واستقامته .

د ـ الإدُّ والإدَّةُ : الأمر الدّاهي المُنكر . الجمع : إدادٌ .

هـ ـ الأديدُ : الجَلَبَة .

٢ـ أ ـ أدَّ في السّير أدًّا وأديدًا : أسرع ، وسَيرٌ أديدٌ : سريع . ويُستعمل في المسيرات .

ب ـ الأدَدُ : امتداد الطّريق واستقامته ، وتُستعمل الكلمة في الطُّبُغرافيّة العسكريّة .

ج ـ الأديدُ : الجَلَبَة ، يقال : في المُعسكَر أديدٌ : صَخَبٌ وجَلَبة . وأديد القَصْف : جَلَبَتُه . (١ : ٣٧)

النُّصوص التّفسيريّة

إدًّا

لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إدًّا . مريم : ٨٩

ابن عَبّاس : قولًا عظيمًا . (الطَّبَريّ ١٦ : ١٢٩)

مثله مُقاتِل . (البَغَويّ ٤ : ٢١١)

منكرًا عظيمًا

مثله مُجاهِد ، وقَتادَة ، وابن زَيد .

(الطُّوسيّ ٧ : ١٥١)

ابن زَيد : شيئًا كبيرًا من الأمر حين دعَوا للرّحمان ولدًا . (الطَّبَريّ ١٦ : ١٢٩)

الفَرّاء : قرأت القُرّاء بكسر الألف ، إلّا أبا عبدالرّحمان السُّلَميّ فإنّه قرأها بالفتح (أدًّا) ، ومن

العرب من يقول : لقد جئتَ بشيءٍ آدٍّ مثل مادٍّ ، وهو في الوُجوه كلّها بشيءٍ عظيم . (٢ : ١٧٣)

أبو عُبَيْدة : عظيمًا من أعظم الدّواهي . (٢ : ١١)

الطَّبَريّ : لقد جئتم أيّها النّاس شيئًا عظيمًا من القول منكرًا .

وفي «الإدّ» لغات ثلاث ، يقال : لقد جئتَ شيئًا إدًّا بكسر الألف ، وأدًّا بفتح الألف ، وآدًّا بفتح الألف ومدّها ، على مثال مادّ «فاعل» .

وقرأه قُرّاء الأمصار ، وبها نقرأُ . وقد ذكر عن أبي عَبْد الرّحمان السُّلَميّ أنّه قرأ ذلك بفتح الألف . ولا أرى قراءته كذلك ، لخلافها قراءة قُرّاء الأمصار . والعرب تقول : لكلّ أمر عظيم : إدٌّ ، وإمْرٌ ، نُكْرٌ . (١٦ : ١٢٩)

الهَرَويّ : يقال : جاء بأمرٍ إدٍّ ، أي منكر عظيم . (١ : ٢٩)

الثّعْلَبيّ : وفيه ثلاث لغات : إدًّا بالكسر ، وهي قراءة العامّة ، وأدًّا بالفتح ، وهي قراءة السُّلَميّ ، وآدٌّ مثل مادّ ، وهي لغة لبعض العرب . رُويتْ عن ابن عَبّاس وأبي العالِيَة ، وكأنّها مأخوذة من الثّقل ، يقال : آدَهُ الحمل يؤُوده أودًا : أثقله . (القُرطُبيّ ١١ : ١٥٦)

الرّاغِب : أي أمرًا منكرًا يقع فيه جَلَبَة ، من قولهم : أدّت النّاقة تئِدّ ، أي رَجَّعَت حَنينها ترجيعًا شديدًا .

والأديد : الجَلَبَة ، وأُدٌّ قيل : من الوُدّ أو من أدَّت النّاقة . (١٤)

المَيْبُديّ : قل لهم يامحمّد ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ آتيتم أمرًا منكرًا ، وقلتم قولًا عظيمًا ، أي كفرًا عظيمًا .

والإدُّ : الدّاهية ، وهي الأمر الشّديد ، يقال : أدَّ الأمر يئِدّ ، إذا عظُم . (٦ : ٨٣)

النّيسابوريّ : التفات من الغيبة إلى المخاطبة ، تسجيلًا عليهم بالجُرأة والتّعرّض لسخَطه .

والإدُّ : الأمر العَجيب أو المنكَر ، والتّركيب يدلّ على الشّدّة ، والثّقل . ومنه : أدَّت النّاقة تؤُدّ : إذا رَجّعت الحَنين في جوفها . (١٦ : ٨٤)

أبو السُّعُود : ردٌّ لمقالتهم الباطلة وتهويلٌ لأمرها بطريق الالتفات ، المُنبِئُ عن كمال السّخَط ، وشدّة الغضب ، المُفصح عن غاية التّشنيع والتّقبيح ، وتسجيل عليهم بنهاية الوَقاحة والجهل والجَراءة .

والإدُّ ، بالكسر والفتح : العظيم المنكَر ، والإدَّة : الشّدّة ، وأدَّني الأمر وآدَني : أثقَلَني وعَظُم عليّ ، أي فعلتم أمرًا منكرًا شديدًا لايقادر قدره . فإنّ «جاء وأتى» يستعملان في معنى «فَعَلَ» فيعدّيان تعديته . (٣ : ٢٩٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٥ : ٣٥٧) ، والآلوسيّ (١٦ : ١٣٩) ، والمَراغيّ (١٦ : ٨٥) .

عِزّة دروَزة : عظيمًا ، أو شديدًا ، أو فظيعًا ، أو منكرًا . (٣ : ٦٦)

حِجازيّ : الإدُّ والإدَّة : الدّاهية والأمر الفظيع ، والمراد : أتيتم منكرًا عظيمًا . (١٦ : ٣٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ قد مرّت في النّصوص لمادّة «أدّ» معانٍ ثلاثة :

أ ـ الأمر الفظيع المنكر ، أو المنكر العجيب ، أو الدّاهية الفظيعة ، أو الأمر الشّديد ونحوها ، فهي عبارات شتّى والمغزى واحد .

ب ـ حنين النّاقة ومدّها لصوتها، أو ترجيع الحنين في جوفها، ومدّ الحبل، وصوت الوطء، وامتداد المشي على الأرض. والعنصر الأصليّ في الجميع هو الامتداد.

ج ـ القوّة والغلبة، وهو عند ابن فارس أصلان:

عِظَم الشّيء وشدّته وتكرّره.

النُّدود، أي الحنين.

وعند غيره الشّدّة، وجريان الأمر على غير مجراه.

والظّاهر أنّ الأصل فيه القوّة والشّدّة، وسائر المعاني ناشئة عنها، فإنّ الأمر إذا قوي واشتدّ غلب على غيره وخرج عن مجراه، فينقلب منكرًا عجيبًا وداهية فظيعة، كما أنّه يمتدّ ويتكرّر. وماحنين النّاقة ومدّ الحبل وامتداد المشي على الأرض إلّا من القوّة.

٢ـ ويبدو وجود علاقة ـ لفظًا ومعنًى ـ بين أدّ، وآدّ، وآد، وأيد، وأود، ويد. والأصل في الجميع هو القوّة والشّدّة؛ فالأود: الثّقل والحفظ، وهو ناشىء عن القوّة. قال ابن دُرَيْد: «الأدّ والأيد والآدّ: القوّة»، وذكر «الأيد» في مادّة «أدَدَ» باعتبار أنّ التّضعيف إذا انفكّ ينقلب ياءً، فأصل أيد: أدّ.

٣ـ ويبدو بالاستقراء أنّ «إدًّا وأدًّا» أدلّ على معنى القوّة من «أيد»، لما في لفظها من الكزازة والتّماسك الّذي لايفسح مجالًا للرّاحة، على ما تقوم به الياء من وظيفة النّطق في «أيد»، فهو حرف من حروف المدّ والاستطالة الّتي تحقّق للمتكلّم نبرة استراحيّة مفتقدة في لفظ «أدّ».

٤ـ وهذه القوّة الموجودة في اللّفظ تمتزج بمعنى دَنيء، فتكسبه مزيدًا من الشّناعة والقباحة.

ولم نجد في العربيّة الفصيحة قبل القرآن استعمالًا للفظ «الإدّ» إلّا وهو دالّ على القوّة فقط، حتّى إذا جاء القرآن أضاف إلى تلك الدّلالة معنًى مستقبحًا؛ بحيث انتقلت من أساليب المدح والافتخار في العصر الجاهليّ إلى أساليب الهِجاء في عصر مابعد القرآن، فلم يكد أحدهم يفتخر بأنّه قد جاء بأمر «إدّ»، أو أنّه قد عمل «شيئًا إدًّا» لاكتساب هذا اللّفظ دلالة مستقبحة، بعد أن وصف به القرآن عمل الّذين قالوا: ﴿**اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا**﴾ مريم: ٨٨، القول الّذي ﴿**تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا**﴾ مريم: ٩٠، فاستحال معنى القُوّة المنطوية فيه سابقًا إلى معنى الفَضاعة المعنِة في المنكر والدّاخلة فيه بقوّة؛ بحيث تتشابك الدّلالة مع اللّفظ تشابكًا دقيقًا وتمازُجًا كاملًا، فإذًا باللّفظ نفس اللّفظ ولكنّ الدّلالة غير الدّلالة. وبهذا التّحوّل تركّز معنى القوّة في «أيد» فقط، لأنّه لم يُذكر إلّا في مواطن الخير والافتخار، لاحظ «أيد».

الاستعمال القرآنيّ

وفيه بُحوثٌ:

الأوّل ـ لم يجئ في القرآن إلّا مرّة واحدة في آية مكّيّة:

﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا * تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا**﴾ مريم: ٨٨، ٩٠.

الثّاني ـ ولم يكن في (إدًّا) كما قلنا، عنصر الفظاعة والمنكر حتّى إذا ما جاء في القرآن استنكارًا لدعوى

المشركين أنّه تعالى اتّخذ ولدًا ، فدخل فيه هذا العنصر واستقرّ فيه ، واشتبكت فيه الدّلالة مع اللّفظ . وهذا يتلائم مع توجيه الخطاب إليهم والالتفات عن الغيبة في(لَقَدْ جِئْتُمْ) الدّالّ على خطورة الموقف وعِظَم الأمر وشناعة القول المتمثّلة في قوله : ﴿تَكَادُ السَّمٰوَاتُ ...﴾ إلى آخر الآيات .

الثّالث ـ ويجب التّنبيه على أنّ اختيار (اِدًّا) ـ مع مافيه من تلك المفاهيم السّاميّة فيه تنسيقٌ لفواصل الآي في سورة مريم ، فلاحظ .

الرّابع ـ ويبقى سؤالٌ هو لماذا استعملت هذه المادّة في القرآن مرّة واحدة ؟ فهل فيه إشارة إلى أنّ فظاعة الأمر وثقل المعنى ونُدرة الوجود والاستعمال بحيث لايقع إلّا مرّة واحدة ؟ أو أنّه كان من الألفاظ النّادرة في لغة العرب ، فلا يكاد يُستعمل إلّا لضرورة لفظيّة أو معنويّة ؟

وهذا السّؤال يُطرَح في كلّ ماجاء في القرآن مرّة واحدة ، والبحث عنه يفتح أمامَنا بابًا جديدًا إلى سرّ بلاغة القرآن وكنوزها المكنونة .

الرجوع الى الفهرس

إدريس

لفظ واحد ، مرّتان مكّيّتان ، في سورتين مكّيّتين

النُّصوص اللُّغويّـة والتّفسيريّـة والتّاريخيّـة

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا.

مريم : ٥٦

وَإِسْمٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ .

الأنبياء : ٨٥

ابن مَسعود : هو إلياس ، بُعث إلى قومه بأن يقولوا: لاإله إلّا الله ، ويعملوا ماشاءُوا فأبوا وأُهلكوا. (أبو حَيّان ٦ : ٢٠٠)

ابن عَبّاس : هو إلياس . (الطَّبْرِسيّ ٤ : ٥٩)

وَهْب بن مُنَبِّه : إدريس جدّ نوح ، الّذي يقال له : خَنُوخ ، وهو اسم سُريانيٌّ . وقيل : عربيٌّ ، مشتقّ من الدِّراسة ، لكثرة درسه الصُّحُف . (السُّيُوطيّ ٤ : ٦٨)

السُّدّيّ : هو أوّل نبيّ بعثه الله بعد آدم وشِيث. (المَيْبُديّ ٦ : ٥٦)

ابن إسحاق : كان إدريس أوّل بني آدم أُعطي النّبوّة ، وهو أخْنوخ بن يَرْد بن مَهلائيل بن أنُوش بن قَينان بن شِيث بن آدم . (السُّيُوطيّ ٤ : ٦٨)

الطَّبَريّ : [بعد ذكر آباءِ إدريس إلى أبيه «يَرْد» قال:] ثمّ نكح يَرْد فيما حدّثنا ابن حميد قال: حدّثنا سَلمة عن ابن إسحاق وهو ابن مائة سنة واثنتين وستّين سنة: بركنا [ابن الأثير ١ : ٥٩ بركتا ، المقدسيّ ٣ : ١١ بركيا] ابنة الدّرمسيل بن مَحويل بن خَنوخ بن قَيْن بن آدم ، فولدت له أخْنوخ بن يَرْد وأخْنوخ إدريس النّبيّ وكان أوّل بني آدم أُعْطي النُّبوّة فيما زعم ابن إسحاق ، وخَطّ بالقلم . فعاش يَرْد بعد ما وُلد له أخْنوخ ثمانمائة سنة ، و وُلد له بنون وبنات ، فكان كلّ ما عاش يَرْد تسعمائة سنة و ستّين ثمّ مات .

وقال غيره من أهل التّوراة : وُلد لـ «يَرْد» أخْنوخ وهو إدريس ، فنبّأه الله عزّوجلّ ، وقد مضى من عمر آدم ستّمائة سنة واثنتان وعشرون سنة ، وأُنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وأوّل من خَطّ بعد آدم وجاهد في سبيل

الله وقطع الثّياب و خاطها ، وأوّل من سُبي من وُلد قابيل فاسترقّ منهم . وكان وصيّ والده «يَرْد» فيما كان آباؤُه أوصَوا به إليه ، وفيما أوصى به بعضهم بعضًا ، وذلك كلّه من فعله في حياة آدم .

وتُوفّي آدمعليه‌السلام بعد أن مضى من عمر خَنوخ ثلثمائة سنة وثماني سنين تتمّةُ تسعمائة وثلاثين سنة الّتي ذكرنا أنّها عمر آدم .

قال : ودعا خَنوخ قومه ، و وعظهم وأمرهم بطاعة الله عزّوجلّ ومعصية الشّيطان ، وألاّ يُلابسوا وُلدَ قابيل ، فلم يقبلوا منه . وكانت العِصابة بعد العِصابة من وُلد شِيث تنزل إلى وُلد قابيل .

قال : وفي التّوراة ، إنّ الله تبارك وتعالى رفع إدريس بعد ثلثمائة سنة وخمس وستّين سنة مضت من عمره . [إلى أن قال :]

حدّثني الماضي بن محمّد عن أبي سُليمان عن القاسم ابن محمّد عن أبي إدريس الخَولانيّ عن أبي ذرّ الغِفاريّ قال : قال لي رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : يا أبا ذرّ أربعة ـ يعني من الرّسل ـ سُريانيّون : آدم ، وشِيث ، و نُوح ، و خَنوخ [الصّدوق في المعاني : ٣٣٣ ، والخصال : ٥٢٤ أخنوخ وهو إدريس] ، وهو أوّل من خَطّ بالقلم و أنزل الله تعالى على خَنوخ ثلاثين صحيفة .

وقد زعم بعضهم أنّ الله بعث إدريس إلى جميع أهل الأرض في زمانه ، وجمع له علم الماضين ، وأنّ الله عزّوجلّ زاده مع ذلك ثلاثين صحيفة .

قال : فذلك قول الله عزّوجلّ : ﴿**إِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولٰى * صُحُفِ إِبْرٰهِيمَ وَمُوسٰى**﴾ الأعلى : ١٨ ، ١٩ .

قال : يعني بالصُّحف الأُولى الّتي أُنزلت على ابن آدم : هبة الله وإدريسعليهما‌السلام .

(تاريخ الأُمم والملوك ١ : ١١٥ ، ١١٦)

نحوه المَسعوديّ (١ : ٥٠) ، و ابن كثير . (البداية والنّهاية ١ : ٩٩) ، وابن الأثير (الكامل ١ : ٥٩) ، وأبي الفِداء (١ : ٩) ، والمَقْدِسيّ (٣ : ١١) ، والثّعْلَبيّ (٢٩) ، وهوتسْما (١ : ٥٤٣) .

البَغَويّ : هو جدّ أبي نوح ، واسمه أخْنوخ . سُمّي إدريس ، لكثرة درسه الكتب . وكان خيّاطًا ، وهو أوّل من خَطّ بالقلم ، وأوّل من خاط الثّياب ولبس الثّياب المخيطة ، وكانوا من قبل يلبسون الجُلود . وأوّل من اتّخذ السِّلاح وقاتَل الكُفّار ، وأوّل من نظر في علم الحساب. (٤ : ٢٠٢)

مثله الطَّبْرِسيّ (٣ : ٥١٩) والخازِن (٤ : ٢٠٢) .

المَيْبُديّ : هو جدّ أبي نوح ، وهو نوح بن لَمك بن مَتوشَلَخ بن أخْنوخ . وبين إدريس وآدم خمسة آباء ، وهم أخْنوخ بن يارَد بن مَهلائيل بن قَيْنان بن يانِش بن شِيث بن آدم . وفي قول آخر بينهما أربعة آباء : أخْنوخ ابن مَهلائيل بن أنُوش بن شِيث بن آدم . وفي قولٍ : إنّ اسم إدريس هو إلياس . وفي قولٍ : أخْنوخ ، وهو الأصحّ .

وسمّي إدريس لكثرة درسه الصُّحُف المنزّلة عليه . وقيل : إدراسين . وأُنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وفي رواية خمسون صحيفة .

وقيل : سمّي إدريس لكثرة تدريسه إيّاه . [ثمّ ذكر مثل البَغَويّ] (٦ : ٥٥)

الزَّمَخْشَريّ : قيل : سُمّي إدريس لكثرة دراسته كتاب الله عزّوجلّ ، وكان اسمه أَخْنُوخ .

وهو غير صحيح ، لأنّه لو كان «إفعيلًا» من الدّرس لم يكن فيه إلّا سبب واحد وهو العَلَميّة فكان منصرفًا ، فامتناعه من الصّرف دليل العُجمة ، وكذلك إبليس أعجميّ وليس من الإبلاس كما يزعمون ، ولا يعقوب من العَقْب ولا إسرائيل بإسرال كما زعم ابن السّكّيت ، ومن لم يحقّق ولم يتَدرَّبْ بالصِّناعة كثرت منه أمثال هذه الهَنات . ويجوز أن يكون معنى إدريس في تلك اللُّغة قريبًا من ذلك ، فحَسَبه الرّاوي مشتقًّا من الدّرس .

وأنزل الله عليه ثلاثين صحيفة ، وهو أوّل من خَطّ بالقلم ونظر في علم النّجوم والحساب ، وأوّل من خاط الثّياب ولبسها ، وكانوا يَلبسون الجلود . (٢ : ٥١٣)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢١ : ٢٣٣) ، والبَيْضاويّ (٢ : ٣٦) .

الرّازيّ : قيل : سُمّي إدريس عليه السلام لكثرة دراسته كتاب الله تعالى ، واسمه أَخْنُوخ بخاءين معجمتين بوزن «مَفْعُول» . (٢٢٢)

القُرطُبيّ : إدريس عليه السلام أوّل من خَطّ بالقلم ، وأوّل من خاط الثّياب ولَبِس المخيط ، وأوّل من نظر في علم النّجوم والحساب وسَيرها . وسُمّي إدريس لكثرة درسه لكتاب الله تعالى . وأنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة كما في حديث أبي ذَرّ .

قال الثَّعْلَبيّ والغَزنويّ وغيرهما : وهو جدّ نوح ، وهو خطأ . وكذا وقع في السّيرة أنّ نوحًا عليه السلام بن لامَك ابن مَتوشَلَخ بن أَخْنوخ ، وهو إدريس النّبيّ فيما يزعمون . وكان أوّل من أُعطي النُّبوّة من بني آدم ، وخَطّ بالقلم ، ابن يَرْد بن مَهلائيل بن قَينان بن يانِش بن شِيث بن آدم . (١١ : ١١٧)

النَّيسابوريّ : أمّا إدريس ، فالأصحّ أنّه اسم أعجميّ ، بدليل منع الصّرف ، كما مرّ مرارًا في آدم ويعقوب وغيرهما .

وقيل : «إفعيل» من الدّرس ، لكثرة دراسته كتاب الله . ولعلّ معناه بالأعجميّة قريب من الدّراسة ، فظنّه القائل مشتقًّا منها . (١٦ : ٦٦)

أبو حَيّان : [ذكر مثل البَغَويّ وأضاف] .

إدريس اسم أعجميّ مُنع من الصّرف للعَلَميّة والعُجمة ، ولا جائز أن يكون «إفعيلًا» من الدّرس كما قال بعضهم ، لأنّه كان يجب صرفه ؛ إذ ليس فيه إلّا سبب واحد ، وهو العَلَميّة . (٦ : ٢٠٠)

ابن خَلْدُون : يقال لَـمَك بن مَتو شَلَخ ، بفتح اللّام وسكونها : ابن أَخْنوخ ، ويقال : أَخْنوخ ويقال : أَشْنُخ ، ويقال : أَخْنُخ : وهو إدريس النّبيّ . فيما قاله ابن إسحاق : ابن يَرْد ، ويقال : بَيْرِد ابن مَهلائيل . ويقال : ماهلائل بن فاين ، ويقال : قَينِن بن أَنُوش .

ويقال : يانِش بن شِيث بن آدم ، ومعنى شِيث عطيّة الله . هكذا نسبه ابن إسحاق وغيره من الأئمّة ، وكذا وقع في التّوراة نسبه ، وليس فيه اختلاف بين الأئمّة .

ونقل ابن إسحاق : أنّ خَنوخ الواقع اسمه في هذا النّسب هو إدريس النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ، وهو خلاف ماعليه الأكثر من النّسّابين ، فإنّ إدريس عندهم ليس بجدّ لنوح ولا في عمود نسبه .

وقد زعم الحكماء الأقدمون أيضًا : أنّ إدريس هو هِرْمِس المشهور بالإمامة في الحكمة عندهم . (٢ : ٥)

الفيروزاباديّ : إدريس : اسمه بالسُّريانيّة خَنُوخ ، ويقال : أخْنوخ ، ومعناه كثير العبادة . وأمّا إدريس فاسم أعجميٌّ غير منصرف . وقيل : مشتقّ من الدّرس . والدِّراسة بمعنى القراءة ، سُمّي به لكثرة ما دَرَس من كتب الله ، فإنّه كان يحفَظ صُحُف آدم وصُحُف شِيث على ظهر قلبه . وكانت صُحُف آدم واحدًا و خمسين صَحيفة ، وصُحُف شِيث عشرين ، وصُحُفه خاصّة ثلاثين ، وكان يحفَظ الجميع ويدرّسه .

قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : «ماجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارَسونه إلّا نزلت عليهم السّكينة وغَشِيتْهم الرّحمة ، وذكرهم الله فيمن عنده»

وكان إدريس أوّل من خَطّ ، وأوّل من خاط ، وأوّل من أخبر عن علم الهيئة والحساب وأحكام النّجوم وتأثير الكواكب بالتّأييد السّماويّ والمدد الرّبّانيّ ، رفع الله عنه بدعائه إحساس حرارة الشّمس ، وعَبَدَ الله حتّى تمنّت الملائكة المقرّبون صحبتَه .

دعاه الله في التّنزيل باثني عشر اسمًا : السّاجد ، والباكي ﴿**خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا**﴾ مريم : ٥٨ ، مجتبًى ، ومهديّ ﴿**وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا**﴾ مريم : ٥٨ ، رفيع الشّأن ، عليّ المكان ﴿**وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا**﴾ مريم : ٥٧ ، صالح ﴿**وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ**﴾ الأنبياء : ٧٢ ، صابر ﴿**كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ**﴾ الأنبياء : ٨٥ ، صدّيق ، ونبيّ ﴿**إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا**﴾ مريم : ٥٦ ، مذكور ، وإدريس ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِدْرِيسَ**﴾ مريم : ٥٦ .

وذكره باسمه في موضعين :

﴿**وَاِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ**﴾ الأنبياء : ٨٥ ، ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِدْرِيسَ**﴾ مريم : ٥٦ .

(بصائر ذوي التّمييز ٦ : ٥١)

الطُّرَيحيّ : إدريس : هو أخْنوخ ، أحد أجداد نوحعليه‌السلام ، رُفع إلى السّماء بعد ثلاثمائة وخمس وستّين سنة .

قيل : سُمّي إدريس لأنّه كان يكثر الدّرس بحكم الله ، وسُنَن الإسلام .

قال الشّيخ أبو عليّ : وفيه نظر ، لأنّ الاسم أعجميّ ولذلك امتنع عن الصّرف ، ولو كان «إفعيلًا» من الدّرس لم يكن فيه غير سبب وهو العلميّة ، وكان يجب أن ينصرف .

وقد أنزل الله ثلاثين صحيفة عليه . وهو أوّل من خاط الثّياب ولبسها ، وكانوا يَلبسون الجلود ، وهو أوّل من خَطّ بالقلم و نظر في علم النّجوم والحساب .

(٤ : ٧٠)

الآلوسيّ : هو نبيّ قبل نوح ، وبينهما على ما في المُستدرك عن ابن عبّاس ألف سنة . وهو أخْنوخ بن يَرْدِ بن مَهلاييل بن أنُوش بن قَينان بن شِيث بن آدمعليه‌السلام وعن وَهْب بن مُنَبِّه أنّه جدّ نوحعليه‌السلام ، والمشهور أنّه جدّ أبيه ، فإنّه ابن لَـمَك بن مَتُوشَلَخ بن أخْنوخ .

وهو أوّل من نظر في النّجوم والحساب ، وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر . وأوّل من خَطّ بالقلم وخاط الثّياب ولبس المخيط وكان خيّاطًا ، وكانوا

قبل يَلبسون الجلود. وأوّل مُرْسَل بعد آدم، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة. وأوّل من اتّخذ الموازين والمكاييل والأسلحة، فقاتل بني قابيل.

وعن ابن مَسعود أنّه إلياس، بُعث إلى قومه أن يقولوا: لا إله إلّا الله، ويعملوا ماشاءُوا فأبوا وأُهلكوا.

والمعوّل عليه الأوّل وإن رَوَى القول بأنّه إلياس ابنُ أبي حاتم بسندٍ حَسنٍ عن ابن مَسعود.

وهذا اللّفظ سُريانيّ عند الأكثرين وليس مشتقًّا من الدّرس، لأنّ الاشتقاق من غير العربيّ ممّا لم يقل به أحد، وكونه عربيًّا مشتقًّا من ذلك يردّه منع صرفه. نعم لايبعد أن يكون معناه في تلك اللُّغة قريبًا من ذلك، فلُقّب به لكثرة دراسته. (١٦: ١٠٥)

عِزَّة دروزة: إدريس عليه السلام يذكر هنا [سورة مريم] لأوّل مرّة. وقد ذُكر مرّة ثانية في سورة الأنبياء. وذكر المفسرون أنّه من أجداد نوح عليه السلام، وأنّ اسمه أخْنوخ. وهذا الاسم قد ورد في الإصحاح الخامس من سفر التّكوين كجدّ من أجداد نوح فعلًا. وقد جاء في هذا الإصحاح عنه: «وسلك أخْنوخ مع الله ولم يوجد بعدُ لأنّ الله أخذه» حيث يلمح شيء من التّطابق مع ماذكر عنه في الآية الّتي ورد اسمه فيها، ولكنّا لاندري كيف انقلب إلى إدريس.

وقد قال ابن منظور في لسان العرب: إنّه سُمّي بذلك لكثرة دراسته كتاب الله تعالى، واسمه أخْنوخ. وهذا يعني أنّ الاسم عربيّ الاشتقاق والجذر. وقد أورد المفسّرون بياناتٍ مَعْزُوّةً إلى علماء الأخبار والسِّيَر عن إدريس ومعارفه وأوّليّته في الكتابة وعلم الحساب، واستعمال السّلاح وقتال الكفّار ورَفْعه إلى السّماء فعلًا، ووجوده الآن في السّماء الرّابعة.

وفي ماروي عن إدريس ومعارفه تَطابُقٌ مّا، مع ماذكره ابن منظور عنه وعن اشتقاق اسمه من مادّة درس، الّتي من معانيها كثرة الدّراسة.

ونُنبّه مع ذلك إلى أنّنا لم نطّلع على شيءٍ موثّق ممّا ذُكر عنه، وأنّنا نميل إلى التّحفّظ. ونرى فيه تزيّدًا لا طائل منه في موضوع السّلسلة وهدفها، وإن كنّا نرى فيه أنّه يدلّ على أنّ سامعي القرآن أو بعضهم لم يكونوا يجهلون اسمه ونبوّته وعِظم شأنه عند الله. (٣: ٥٣)

الطَّباطَبائيّ: إنّ إدريس النّبيّ كان اسمه أخْنوخ، وهو من أجداد نوح عليهما السلام، على ماذكر في سفر التّكوين من التّوراة، وإنّما اشتهر بإدريس لكثرة اشتغاله بالدّرس. [وفيه روايات في «إدريس»، فراجع.] (١٤: ٦٤)

المَراغيّ: النّسّابون يقولون: إنّه جدّ أبي نوح عليه السلام، ويقولون: إنّه أوّل من خَطّ بالقلم وخاط الثّياب ولبس المَخيط، وكانوا قبله يَلبسون الجلود. وأوّل من نظر في النّجوم وتعلّم الحساب، وجعل الله ذلك من معجزاته.

وإنّ تقادُم العهد، وطول الزّمن، وعدم وجود السّند الصّحيح الّذي يعوّل عليه في الرّواية، يجعلنا في شكّ من كلّ هذا، فعلينا أن نكتفي بما جاء به الكتاب الكريم في شأنه. وقد وصفه الله بجملة صفات كلّها مَفاخِر ومَناقِب إعظامٍ وإجلالٍ:

١ـ إنّه كان صدّيقًا.

٢ـ نبيًّا.

٣ـ ورفعناه مكانًا عَليًّا . أي أعلينا قـدره ورفـعنا ذكره في الملإ ، ونحو هذا قوله لنبيّه محمّد صلّى الله عليه وسلّم : ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ الإنشراح : ٤ .

ويرى بعض الباحثين في الآثار المصريّة أنّ إدريس تعريب لكلمة «أُوزريس ، أُموريس» وهو الّذي أ لّف له المصريّون القدماء رواية خُلِّدت في بطون تواريخهم ، ومنها أنّه حصل بينه وبين أخيه تحاسدٌ و شِقاق أدّى إلى قتله وتقطيعه إربًا إربًا ، فجمعت امـرأتـه تـلك القِـطَع وحفظتها وحنّطتها ، واتّخذوه إلهًا بعد أن كان مُـصلحًا عظيمًـا .

وهذا القَـصَص الخـراقيّ جـعل المـصريّين يُـعْنَون بتحنيط الموتى ، وقد أفاد هذا العمل صـناعة التّـحنيط ورقّاها حتّى صارت مضرب الأمثال في الخافقين .

وقد كان المُلك والدّين في عهد تـلك الدّولة أمـرًا واحدًا ، فالمَلِك يجمع بين شؤون الدّين والدّنـيا ، فمـن عصى المَلِك فقد عصى الله .

ويعتقدون أن «أُوزريس» صَعِد إلى السّماء وصـار إلى العالم العِلويّ ، وله عرش عظيم في السّماء ، ويتمتّع بأعظم الخيرات ، وكلّ مَن حَفِظ جسمه و وزِنتْ أعماله بعد الموت وحكم القضاة ـ وهم اثنان وأربعون قاضيًا ـ بأنّ حسناته غلبت سيّئاته ، يلحق بـ«أُوزريس» ، وهذا النّبيّ الّذي جعلوه إلهًا بعد ذلك هو الّذي علّمهم العلوم والمعارف ، وينسبون الفضل في ذلك إليه .

وقد ارتقت الأُمّة المصريّة في العلوم والمعارف إلى حدّ لم تصل إليه أُمّة أُخرى لافي القديم ولا في الحديث ، وخدمت النّوع البشريّ خدمة جليلة ، فارتفاع إدريس إلى السّماء راجع إلى رُقيّ تعاليمه وانتفاع أُمّته بها ، فالنّبيّ بأُمّته ، ومن ثمّ تجد آثار أُمّته باديةً للعِيان ، بعد أن كانت خافيةً عن الأنظار . (١٦ : ٦٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم : أوّل من أُعطي النّبوّة بعد آدم عليه السلام إدريس وشِيث عليهما السلام ، وكان إدريس أوّل من خَطّ بالقلم ، وقد أدرك من حياة آدم ثلاثمائة سنة وثماني سـنين ، وقـد ثـبت في الصّـحيحين في حـديث الإسراء أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مـرّ بـه في السّماء الرّابعة .

وفي بـعض الرّوايـات أنّ إدريس عليه السلام كـان أوّل الأنبياء ثمّ تلاه نوح ثمّ إبراهيم ثمّ إسماعيل وإسحاق ثمّ يعقوب ثمّ يوسف ثمّ لوط ثمّ هود ثمّ صالح ثمّ شُعيب ثمّ موسىٰ وهارون ثمّ إلياس . (١٨٦)

البُستانيّ : إدريس : اسم نبيّ يقول العرب : إنّه هو نفس أَخْنوخ المارّ ذكره [٢ : ٦٣٩] ، ويزعم اليونان أنّه هو نفس هِرْمِس الحكيم المصريّ . وقال العـرب : إنّ اليونان سمّوه بهذا الاسم والكلّ واحد . وفرّق قومٌ بين إدريس وأَخْنوخ مع مايُرى مـن الاتّـفاق البـيّن بـين ترجمتهما ، كما سترى هنا ورأيتَ في أَخْنوخ .

وأمّا تاريخ وجوده بحسب أقوال العرب فكان موافقًا أيضًا لتاريخ وجود أَخْنوخ ، ويقولون : إنّه ابن يارَد ، كما يقول اليهود والنّصارى عن أَخْنوخ .

قال العرب : وإنّما دُعي بإدريس لأنّه كـان كـثير الدّرس . ولا يبعد أن يكون هو نفس أَخْنوخ ، ولا موجب لجعلهما اثنين مع اتّفاق قصّتهما ونسبهما .

وأمّا ترجمة إدريس على قول العرب فهي أنّه كان

نبيًّا ومَلِكًا عظيمًا و حكيمًا فريدًا ، ولد بمصر ، وأنّه أُرسل من الله نبيًّا ومُنذرًا لنسل قابيل أو قابين ، ليرجعوا عن غيّهم وكُفرهم ويتوبوا إلى الله ، ويسيروا في طريق الحقّ والفضيلة . فلم يصدّقه أكثرهم ، فشهر عليهم الحرب وأخذ يجاهد في سبيل الله ، وهو أوّل من فعل ذلك ، فغلبهم واستعبدهم وسبى نساءهم وأولادهم ، فكانوا له أرقّاء أيضًا .

وقالوا : إنّه أوّل من رسم بعمارة المُدُن ، وجمع طلّاب العلم وقرّر لهم قواعد السّياسة بالمدنيّة . وأنّه كان من العلم والحكمة في أرفع المنازل ، وأنّ الله أنزل إليه ثلاثين صحيفة ، فعرف أسرار العالم والكون ، ولم يُخْفَ عليه شيءٌ . وأنّه أوّل من خَطّ بالقلم ، واخترع الخياطة ، ولبس ثيابًا ولم تكن قبله . وأنّه اخترع علم الهيئة والنّجوم والحساب والرّياضة والمنطق والطّبيعيّات واللّاهوت وأسرار الفَلَك . وأنّه صبّ الرّصاص ذهبًا بصّاصًا ، فكان ذلك دليل خبرته بفنّ الكيمياء . وأنّه ألّف كتبًا كثيرة فيها أسرار الرُّبوبيّة ، لكنّ الله جعلها تسقط من يده في البحر ، ويختفي أثرها ، لحكمة منه في كتم مافيها من الأسرار الّتي لايجوز للنّاس أن يعرفوها . وأنّه قبل رَفْعه إلى السّماء بقي ستّ عشرة سنة لاينام ولا يأكل ولا يشرب حتّى بقي عقلًا مجرّدًا ، فخالط أرواح الملائكة وحصل له المعراج مُنْسَلِخًا عن البشريّة .

وقيل : بل رُفِع بجسده وكان عمره ٣٦٥ سنة . وقالوا : إنّه يبقى حيًّا لايذوق الموت ، وأنّه إذا مات النّاس أجمع يوم القيامة تصيبه دَهْشة كالموت . وقيل : بل يستأذن ملَك الموت الله سبحانه بأن يذيق إدريس الموت فيأذن له ، ويدخله جهنّم ليراها ثمّ يدخل الجنّة فيلبث فيها إلى الأبد . وهذا تقريبًا نفس القول في أخْنوخ وإيليا . [ولكلامه تتمّةٌ] (دائرة المعارف ٢ : ٦٧١)

المُصطَفَويّ : [نقل أقوال السّابقين من الطَّبَريّ والمسعوديّ و هوتِسْما وبعض العبارات من سفر التّكوين ثمّ قال :]

فقد ظهر ممّا نقلنا لك أُمور :

١ـ أنّ إدريس هو أخْنوخ بن يارَد ، ونسبه مضبوط في التّكوين .

٢ـ أنّ أخْنوخ قد ضُبط في العبريّة بلفظ حَنوخ .

٣ـ أنّ حَنوخ من مادّة حانَخ العبريّة وهي بمعنى التّعليم والتّربية ، ولا يبعد أن يكون إدريس ترجمةً لها إن كان عربيًّا من الدّرس .

٤ـ أنّ إدريس يمكن أن يكون مأخوذًا من ارميس أو طُرميس يونانيّة كما سبق ، ويحتمل أن يكون مأخوذًا من العبريّة : «دارَشْ» = الوعظ : و الّذي يقوى في النّظر كونه معرّبًا لا عربيًّا .

٥ـ فلا يبعد أن يكون إدريس اسمًا آخر له باعتبار صفة أو خصوصيّة فيه ، كما في يعقوب وإسرائيل ، محمّد وأحمد ، عيسى والمسيح .

﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ اِدْرِيسَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا * وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ مريم : ٥٦ ، ٥٧ .

﴿وَاِسْمٰعِيلَ وَاِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنبياء : ٨٥ .

يُستفاد من الآيتين الكريمتين مقامه السّامي في الصّدق والحقّ ، وارتفاعه إلى مقام عليّ من الرّوحانيّة

والحقيقة، وكونه من الأنبياء المرسلين في مرتبة إسماعيل و ذي الكفل، وأنّه من الصّابرين على الحقّ الّذين هم استقاموا على الطّريقة الإلهيّة، وأداء الوظائف المعيّنة. [إلى أن قال:]

فظهر ممّا ذُكر أنّ إدريس لاشكّ أنّه أخْنوخ بن يارَد، وأنّه قبل نوح، وأنّه من الأنبياء الصّدّيقين.

وأمّا أنّ كلمة «إدريس» هل هي معرّبة من السُّريانيّة أو العبرانيّة أو اليونانيّة؟ وهل هي كانت وصفًا أو لقبًا أو اسمًا آخر له؟ فلا مأخذ لنا في تحقيقها.

وأقوالٌ أُخر يقال في هذا المورد: من أنّ كلمة «إدريس» عربيّة من مادّة «الدّرس»، وأنّه من أنبياء بني إسرائيل، وأنّه هو إلياس أو غيره، وأنّه بعد زمان نوح النّبيّ. كلّها ضعيفة ساقطة. (١: ٤٥: ٤٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ قال المتقدّمون فيه: إنّه عربيّ مشتقّ من الدّرس، فهو على وزن «إفعيل» وسُمّي بهذا الاسم لكثرة دِراسته كتاب الله، أو لكثرة تدريسه الصّحف. وردّ المتأخّرون هذا الرّأي بقولهم: بأنّه لو كان عربيًّا مامنعه من الصّرف مانع، والعَلميّة وحدها لاتمنعه من الصّرف، وهو دليل على أعجميّته.

وتعقيبًا على ماذكر فإنّ أوزان المبالغة كلّها سماعيّة، و «إفعيل» غير مسموع فيها، فلو كان من الدّرس فتكثيره «دَرّاس» كما جاء في اللُّغة، وما قيل: إنّه من التّدريس هو وهْم، لأنّ هذه الأوزان تُبنى من الأفعال الثّلاثيّة المجرّدة، والتّدريس مزيد فيه.

٢ـ والصّحيح أنّه سُريانيّ مُعرّب. وقد ورد بألفاظ مختلفة في هذه اللّغة، فقالوا: «أنْدِرْياس» و «أنْدِراس» و «أنْدِروس» و «أنْدَرِيس»[1]. واللّغة الأخيرة مطابقة للّفظ المعرّب، إلّا أنّ همزته مكسورة فيه، كما هو دَيدَن العرب مع الأسماء الأعجميّة؛ إذ أنّهم يتصرّفون فيها تصرّفًا فاحشًا، مثلما قالوا: إنجيل وأنجيل. وحذفوا النّون، لأنّها لاتقع بين همزة ودال في اسم عربيّ، سوى وقوعها بينهما في لفظ «أندر» بمعنى بيدر أو كَدْس حنطة، ولعلّه لفظ سُريانيّ، فاللُّغويّون يقولون: إنّه لغةٌ شاميّة، ثمّ سكّنوا الدّال للتّخفيف فصار «إدريس».

٣ـ واختلفوا في المسمّى كاختلافهم في الاسم، فقال بعضهم: هو إلياس، وقال الجمهور: هو أخْنوخ، الوارد ذكره في التّوراة، وقال اليونانيّون: هو هِرْمِس الحكيم[2]

وسبب هذا الخلاف يرجع إلى عدم ورود اسمه في عمود النّسب، ولكنّ النّسّابين أجمعوا على أنّ أخْنوخ الوارد اسمه في العمود هو إدريس نفسه، وهو أخْنوخ بن يَرْد بن مَهلائيل بن قَينان بن أنُوش بن شِيث بن آدم، وهو أبو جدّ نوح بن لَـمَك بن مَتُو شَلْخ بن أخْنوخ.

٤ـ وقد وقع خلاف في ضبط لفظ أخْنوخ وفي أسماء آبائه أيضًا، لأنّ هذه الأسماء عبريّة، ومخارج حروفها تختلف عن مخارج العربيّة، فلقد ورد بلفظ «أخْنوخ» وهو أشهرها، و «حنوخ».

وقالوا فيه أيضًا: «خَنُوخ» بدون همز، و «أخْنُخ»

(١) المعجم المقارن (فرهنگ تطبيقي) للدّكتور محمّد جواد مشكور (١:٩).

(٢) دائرة المعارف للبستانيّ (٢:٦٧١).

بحذف حرف المدّ لاختلاس حركة النّون، و «أخنُوخ».

الاستعمال القرآنيّ، وفيه:

١ـ على الرّغم من تأكيد النّصوص على أنّ إدريس هذا هو من أجداد نوح، فالمستفاد من القرآن أنّه أحد أنبياء بني إسرائيل. فقد مرّ في صدر البحث أنّ إدريس جاء في آيتين، إحداهما في سورة مريم والأُخرى في الأنبياء.

أمّا الّتي في مريم فإنّها متأخّرة عن ذكر جماعة من الأنبياء، فقد بدأت هذه السّورة بذكر زكريّا ويحيى ثمّ مريم وعيسى، ثمّ عادت إلى ذكر إبراهيم وموسى وهارون وإسماعيل (صادقَ الوَعْد) إلى أن تقول: ﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ اِدْرِيسَ اِنَّهُ كَانَ صِدّيقًا نَبِيًّا * وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾: ٥٦، ٥٧، وأضافَتْ مباشرة: ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ...﴾: ٥٨، وهذا السّياق كأنّه تصريح بأنّ إدريس من ذرّيّة آدم، وممّن حُمل مع نوح، ومن ذرّيّة إبراهيم وإسرائيل، وإلّا فهذا السّياق يرفض على أقلّ تقدير أنّ إدريس من أجداد نوح.

وأمّا آية الأنبياء فلعلّها أقرب من ذلك، فإنّ تلك السّورة تبدأ بسَرَد قصص الأنبياء بذكر موسى وهارون، ثمّ إبراهيم و لوط، ثمّ إسحاق ويعقوب، ثمّ تعود إلى الخلف لتذكر: ﴿وَنُوحًا اِذْ نَادٰى مِنْ قَبْلُ﴾ الأنبياء: ٧٦، ثمّ ترجع إلى داود وسليمان وأيّوب، إلى أن تقول: ﴿وَاِسْمٰعِيلَ وَاِدْرِيسَ وذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنبياء: ٨٥، ثمّ تذكر ذا النّون، ثمّ زكريّا ويحيى.

فالمشاهد في هذا السّياق ذكر إدريس بعد داود وسليمان، وقبل ذي النّون وزكريّا ويحيى، وهؤلاء كلّهم من بني إسرائيل. وفي نفس الآية ذكر إدريس مع إسماعيل وذي الكفل. وإسماعيل هذا إمّا ابن إبراهيم، أو رجل آخر يسمّى «صادق الوعد»، وهو الظّاهر هنا بقرينة آية مريم؛ حيث جاء فيها: ﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ اِسْمٰعِيلَ اِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ إلى أن قال: ﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ اِدْرِيسَ اِنَّهُ كَانَ صِدّيقًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٦، وبقرينة قوله: ﴿وَاذْكُرْ اِسْمٰعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْاَخْيَارِ﴾ صٓ: ٤٨، لاحظ «إسماعيل».

فإنّ إسماعيل و ذا الكفل هما من بني إسرائيل، وقد جاء إدريس متوسّطًا بينهما في آية الأنبياء: ﴿وَاِسْمٰعِيلَ وَاِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ﴾، ولا أقل من أنّ هذا السّياق في الآيات يأبى كون إدريس من أجداد نوح، لولا أنّه كالتّصريح في كونه من بني إسرائيل، وأنّ هؤلاء كلّهم من الصّابرين على ماأصابهم من هذه الأُمّة العاصية العاتية العنيدة.

٢ـ و وُصف إدريس في الآيتين بأنّه كان صدّيقًا نبيًّا، وأنّه من الصّابرين كشأن سائر الأنبياء. والسّياق يشعر بالدّوام، وأنّه كان مداومًا على هذه الخصال، كمَلَكةٍ راسخةٍ فيه، ولولا ذلك لما استحقّ النّبوّة والزّعامة. ولايخفى أنّ هذا الوصف نفسه قد جاء في نفس السّورة في شأن إبراهيم شيخ الأنبياء: ﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ اِبْرٰهِيمَ اِنَّهُ كَانَ صِدّيقًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٤١، وكفى به عظمة، كما أنّ الصّبر من أوصاف أُولي العزم من

الرُّسل : ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ الأحقاف : ٣٥.

٣ـ وجاء التّعبير بـ (أُذْكُرْ فِي الْكِتَابِ) الدّالّ على مزيد من التّبجيل في شأن إبراهيم وموسى و مريم وإسماعيل (صادقَ الوَعْدِ) وإدريس فقط . كما جاء التّعبير بـ(أُذْكر) في شأن داود وأيّوب وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وإسماعيل وذي الكفل واليسع ولوط (أخى عاد) . وهذه المزيّة ترفع مقام إدريس إلى درجة عظماء الرُّسل .

الرجوع الى الفهرس

أدو ـ أدي

٥ ألفاظ ، ٦ مرّات : ١ مكّيّة ، ٥ مدنيّة

في ٤ سور : ١ مكّيّة ، ٣ مدنيّة

فلْيُؤَدِّ ١ : ـ ١	تُؤَدُّوا ١ : ـ ١	أدَاءٌ ١ : ـ ١
يُؤَدِّهِ ٢ : ـ ٢	أدُّوا ١ : ١	-----

النُّصوص اللُّغويّـة

الخَليل : أدّى فلانٌ ما عليه أداءً و تأدِيَةً ، وفلانٌ آدى للأمانة من فلان . غير أنّ العامّة قد لهِجُوا بالخطأ ، يقولون : فلانٌ أدّى للأمانة ، وهذا في النّحو غير جائزٍ .

وألف الأداة هي الواو ، لأنّك تقول : أدَوات ، لكلّ ذي حِرْفة أداة ، وهي آلتُه يُقيم بها حِرْفته .

وأداة الحـرب : السِّـلاح ، و رجـل مُـؤْدٍ : كـامل السِّلاح . [ثمّ استشهد بشعر] (٨ : ٩٨)

الكِسائيّ : إنّ العرب تقول : أخـذ هَـداتـه ، أي أداته ، على البدل . (ابن سيده : ٩ : ٤٥١)

أبو عمرو الشَّيبانيّ : الأداء : الحَوّ من الرّمـل ، وهو الواسع من الرَّمل ، وجمعه : أيديةٌ .

والإدَةُ : زَماع الأمر واجتماعه . [ثمّ استشهد بشعر]

وأدّى الشّيء : أوصَله ، والاسم الأداءُ . وهو آدى للأمانة منه ، بمدّ الألف ، والعامّة قد لهِجوا بالخطأ ، فقالوا : فلان أدّى للأمانة ، وهو لَحْنٌ غير جائزٍ .

(ابن منظور ١٤ : ٢٦)

أبو عُبَيْدة : يقال : دلوٌ أدِيّـة مشدّدة الياء ، وهي الوَفْق الُمقتَدَرة ، وتُحَوَّلُ الألف ياءً ، فيقال : يدِيّـة ، وهي في موضع آخر الواسعة . (ابن السِّكِّيت الأضداد : ١٧٤)

نحوه الأصمَعيّ . (الأضداد : ١٩)

أبو زَيد : أدَوْت له آدُو له أدْوًا ، إذا خَتَلْته[1] . [ثمّ استشهد بشعر] (ابن منظور ١٤ : ٢٤)

مثله ابن دُرَيْد . (٣ : ٢٧٦)

الأصمَعيّ : أدَى السِّقاء يأْدي أُدِيًّا ، إذا أمكن أن

---

(١) أي خدعته .

يُمخض . آدى الرّجل فهو مُؤْدٍ ، إذا كان شاكّ السِّلاح ، وهو من الأداة . (الأَزهَريّ ١٤: ٢٢٩)

الأدِيّة : تقدير عِدّةٍ من الإبل ، القليلة العدد . (الأزهَريّ ١٤: ٢٣٠)

غنمٌ أدِيّةٌ ، على «فعيلة» ، أي قليلةٌ .

(الجَوهَريّ ٦: ٢٢٦٥)

مثله ابن السِّكِّيت . (٦٧٨)

يقال : آدَيتُه على كذا و كذا و أعدَيْتُه ، أي قوّيتُه وأعنتُه . ويقال : استأديت الأمير على فُلانٍ في معنى استعديت . [ثمّ استشهد بشعر] (الكنز اللّغويّ : ٢٣)

قد تآدى القوم ، إذا أخذوا العُدّة الّتي تُقوّيهم على الدّهر ، وغيره . (الأزهَريّ ١٤: ٢٣٠)

اللِّحيانيّ : قطع الله أدَيه ، يريد يَدَيه . ويقال : ثوبٌ يدِيّ وأدِيّ ، إذا كان واسعًا .

(إصلاح المنطق : ١٦١)

أبو عُبَيْد : تقول العرب للّبن إذا وصل إلى حال الرُّؤُوب وذلك إذا خَثُر : قد أدى يأدي أُدِيًّا .

(ابن فارِس ١: ٧٤)

ابن السِّكِّيت : يقال : آداه يُؤْديه إيداءً ، إذا أعانه . وقد أدا له يأدُو له أدْوًا ، إذا خَتَله .

(إصلاح المنطق : ٢٣٢)

قد آديت للسّفر فأنا مُؤْدٍ له ، إذا كنتَ متهيّئًا له . وقد آديتُك على فلان ، أي أعنتُك عليه . وذهب فلانٌ يستأدي الأمير على فلان ، في معنى يستعدي .

(إصلاح المنطق : ٣٠٤)

أبو حاتِم : وممّا ليس من ذا الباب [أي من الأضداد] وإن تقارب اللّفظان ، رجلٌ مودٍ : هالك ، ومُؤْدٍ: تامّ السِّلاح . ويقال للسِّلاح : الأداة ، ومنه قيل : المُؤْدي ، إلّا أنّ الواو مهموزة ، ومن الأُولى غير مهموزة .

وأمّا لغة أهل الحجاز : استَأْديتُ الأمير فآداني ، في معنى استعديتُه فأعداني [استنصرتُه فنصرني]، فَليسَتْ من هذا في شيءٍ ، ولا استأديْته الخَراج من هذا في شيءٍ . (١٢٢)

ابن أبي اليمان : الأداء : من أداء المال والأمانة. (٤٣)

كُراع النَّمْل : أدا اللّبن أدْوًا : خَثُر ليَرُوب .

(ابن سِيدَه ٩: ٤٥١)

الأزهَريّ : أهل الحجاز يقولون : استأْديت السّلطان على فلان ، أي استعديت فآداني عليه ، أي أعداني وأعانني .

ويقال : تآدَى القوم تآدِيًا وتعادوا تعاديًا ، إذا تتابعوا موتًا .

وماعلمت أحدًا من النّحويّين أجازوا «آدى» ، لأنّ «أفْعَل» في باب التّعجّب لا يكون إلّا في الثّلاثيّ ، ولا يقال : آدى بالتّخفيف ، بمعنى أدّى بالتّشديد ، و وجه الكلام أن يقال : فلان أحسن أداءً .

ابن بُزُرج: هل تآديتم لذلك الأمر ؟ أي هل تأهّبتم له .

قلت : مأخوذ من الأداة . (١٤: ٢٣٠)

الجَوهَريّ : الأداة : الآلة ، والجمع : الأدوات .

وآداه على كذا يؤديه إيداءً ، إذا قوّاه عليه وأعانه . ومن يُؤْديني على فلان ، أي من يعينُني عليه .

وآدى الرّجل أيضًا ، أي قَوِي ، من الأداة ، فهو مُؤْدٍ ، بالهمز ، أي شاكٌ في السِّلاح . وأمّا «مودٍ» بلا همز ، فهو من «أوْدَى» ، أي هلك .

وأهل الحجاز يقولون : آديتُه على «أفعلتُه» ، أي أعَنْتُه .

وتآدى ، أي أخذ للدّهر أداته . [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال : أخذت لذلك الأمر أدِيَّهُ ، أي أُهْبَته . ونحن على أدِيٍّ للصّلاة ، أي تَهَيُّوٍ لها .

وأدوت له ، أي خَتَلْتُه . يقال : الذّئب يأدو للغزال ، أي يَخْتِلُه ليأكله . [ثمّ استشهد بشعر]

وأدَى اللّبنُ يأدي أُدِيًّا ، أي خَثُر ليَرُوبَ .

وأدّى دَيْنَه تأدِيةً ، أي قضاه ، والاسم الأداء . وهو آدَى للأمانة منك ، بمدّ الألف .

وتأدّى إليه الخبر ، أي انتهى .

ويقال : استأداه مالًا ، إذا صادره واستخرجه منه .

والإداوة : المِطْهَرة ، والجمع : الأداوَى ، مثال المطايا .

وكان قياسه أدائي ، مثل رسالة و رسائل ، فتجنّبوه ، وفعلوا به ما فعلوا بمطايا و خطايا ، فجعلوا «فعائل» «فَعَالَى» ، وأبدلوا هنا الواو ليدلّ على أنّه قد كانت في الواحدة واوٌ ظاهرة ، فقالوا : أداوَى . فهذه الواو بدل من الألف الزّائدة في «إداوة» ، والألف الّتي في آخر «الأداوَى» بدلٌ من الواو الّتي في «إداوةٍ» ، وألزموا الواو هاهنا كما ألزموا الياء في مطايا . (٦ : ٢٢٦٥)

ابن فارِس : الهمزة والدّال والياء أصل واحد ، وهو إيصال الشّيء إلى الشّيء ، أو وصوله إليه من تلقاء نفسه . (١ : ٧٤)

أبو هِلال : الفرق بين الإبلاغ والأداء ، أنّ الأداء إيصال الشّيء على ما يجب فيه ، ومنه أداء الدَّين : فلان حسن الأداء لما يسمع ، وحسن الأداء للقراءة .

والإبلاغ : إيصال مافيه بيانٌ للإفهام ، ومنه البلاغة وهي إيصال المعنى إلى النّفس في أحسن صورة . (٥٠)

الهَرَويّ : في الحديث : «يخرج من قِبَل المشرق جَيشٌ آدَى شيءٍ وأعَدُّهُ» أي أقوى شيءٍ ، يقال : آدِني عليه وأعْدِني ، أي قَوِّني . وفلانٌ مُؤْدٍ كما ترى ، أي ذو قوّة على الأمر . (١ : ٢٩)

ابن سِيدَه: وأدا السَّبُع للغَزال يأدُوا، أدْوًا: ختَله ليأكله .

وأدَوْتُ له ، وأدَوْتُه : كذلك .

والإداوَة : المِطْهَرة .وقيل : إنّما تكون إداوَةً إذا كانت من جِلدَين قُوبل أحدهما بالآخر .

وإداوَة الشّيء ، وأداتُه : آلتُه .

ورجل مُؤْدٍ : ذو أداة . ومؤدٍ : شاكّ في السّلاح . (٩ : ٤٥١)

أَدّى الشّيء: أوصلَه؛ والاسم: الأداء.

و هو آدَى للأمانة منه.

و أدَى اللّبن أُديًّا: خَثَرَ ليَرُوب.

و أَدَى السِّقاء يَأدي أُديًّا: أمكن لِـيُمخَض.

و هو بإدائه، أي بإزائه، طائبّة.

و آداني السّلطان عليه: أعداني.

و استَأْدَيتُه عليه: استَعْدَيتُه.

وآدَيتُه عليه: أعَنتُه، كلّه منه.

و إناءٌ أديّ: صغير و سِقاءٌ أديّ: بين الصّغير و

الكبير.

و مالٌ أديّ: ومتاع أديّ، كلاهما: قليل.

و رجل أديّ، خفيف مشَمِّر.

و قطع الله أدَيْهِ، أي يَدَيْه.

و أدَى الشّيء: كثُر.

و آداه مالُه: كثُر عليه فغلبه. [ثمّ استشهد بشعر]

و أدَى القوم وآدُوا: كثُروا بالموضع وخَصِبوا.

و إنّما قضَيْنا على ما لم تظهر الياء فيه من هذا الباب بالياء، لكونها لامًا. (٩: ٤٤٩)

وتأدّيتُ للأمر: أخَذتُ له أداته. وآديت للسّفر: استَعْدَدتُ له، وأخَذتُ أداته. والأديّ: السّفر من ذلك (٩: ٤٥١)

قد لهِج العامّة بالخطأ، فقالوا: فلانٌ أدّى للأمانة، بتشديد الدّال، وهو لحنٌ غير جائز.

(الزَّبيديّ ١٠: ١٢)

الطُّوسيّ: تقول: أدّيت الشّيء أُؤدِّيه تأْدِيةً، وهو المصدر الحقيقيّ، ولو قلت: أدّيتُ أداءً، كان جائزًا، يقام الاسم مقام المصدر.

ويــقال: أدوت للـصّيد آدُو له أدْوًا، إذا خـتَلْته لتصيده. وأدَى اللّبن يأْدي، إذا حَمُض. (٣: ٢٣٤)

الرّاغِب: الأداء: دفع الحقّ دفْعةً وتوفِيَتُه، كأداء الخَراج والجِزْية وردّ الأمانة، قال تعالى: ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَـتَهُ﴾ البقرة: ٢٨٣، ﴿اِنَّ اللهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَـانَاتِ اِلٰى اَهْـلِهَا﴾ النّساء: ٥٨، ﴿وَاَدَاءٌ اِلَـيْهِ بِاِحْسَانٍ﴾ البقرة: ١٧٨. وأصل ذلك من الأداة، يقال: أدوتَ تفعل كذا، أي احتَلتَ، وأصله: تناوَلتَ الأداة الّتي بها يُتوصّل إليه. واستأْديت علـى فـلان، نحـو استَعديتُ. (١٤)

المَيْبُديّ: الأداء: اسم لإرجاع شيءٍ إلى أحد، كالأمانة أو القرض، والتّأدية: مصدر حقيقيّ، والأداء: اسم لا مصدر، ولكنّه وضع موضع المصدر.

وأدا يأْدُو، إذا خَتَل، يـقال: أدَوتُ للـصّيد، إذا خَتَلْتَه لتَصيده.

وأدَى السِّقاء يأدي، إذا أمكن من مَخْضِه.

(٢: ٥٥٢)

الزَّمَخْشريّ: أخذ للحرب أداته، حتّى قهر عِداتَه. وفلان مُؤْدٍ على هذا الأمر، أي قويٌّ عليه، من قولهم: شـاكٍ مُـؤدٍ، للكـامل الأداة. وهـو آدَى للأمـانة منك. (أساس البلاغة: ٤)

الطَّبْرِسيّ: التّأدية والأداء: تبليغ الغاية، يقال: أدّى فلانٌ ماعليه، وفلانٌ آدى للأمانة من غيره.

(١: ٢٦٤)

يقال: أدّيت الشّيء تأْدِيـةً. وقـد يُـوضع الأداء موضع التّأدية، فيقام الاسم مقام المصدر. (٢: ٦٣)

الأداء: إيصال الشّيء على الوجه الّذي يجب فيه، ومنه: فلان أدّى الدَّين أداءً، وفلان حسن الأداء لمـا يسمع، وحسن الأداء للقراءة. (٢: ٤٣٣)

ابن بَـرّيّ: قيل: تآدى «تفاعَل» من الآد، وهي القُوّة. (ابن منظور ١٤: ٢٥)

ابن الأثير: وفي الحديث: «لا تَشْرَبوا إلّا من ذي إداءٍ» الإداء، بالكسر والمدّ: الوِكاءُ، وهو شِداد السِّقاء.

وفي حديث هجرة الحبشة: «قال: والله لأستأْدِيَنّه

عليكم» أي لأستعدِينّه، فأُبدل الهمزة من العين، لأنّهما من مخرج واحد، يريد لأشكُوَنّ إليه فِعْلكم بي، ليُعْدِيَني عليكم و يُنْصِفني منكم. (١ : ٣٢)

ابن منظور: [قال] ابن بُزُرج: أدَا اللّبنُ أُدُوًّا ـ مُثقّل ـ يأدُو، وهو اللّبن بين اللّبنين، ليس بالحامض ولا بالحُلْو. وقد أدَتِ الثّمرةُ تأدُو أُدُوًّا، وهو اليُنُوع والنُّضْج.

وأدَوتُ في مشيي آدُو أدْوًا، وهو مشيٌ بين المشيين ليس بالسّريع و لا البطيء.

ونحن على أدِيّ للصّلاة، أي تهيُّؤٍ.

تآديت للأمر: أخذت له أداته. (١٤ : ٢٤ ـ ٢٧)

الفَيُّوميّ: أدّى الأمانة إلى أهلها تأدِيةً، إذا أوصلها، والاسم الأداء؛ وآدى، بالمدّ، على «أفعل»: قوي بالسّلاح ونحوه، فهو مُؤْدٍ.

والأداة: الآلة، وأصلها واو، والجمع: أدوات. (١ : ٩)

الجُرجانيّ: الأداء: هو تسليم العين الثّابت في الذّمّة بالسّبب الموجب، كالوقت للصّلاة والشّهر للصّوم، إلى من يستحقّ ذلك الواجب. (٦)

الفيروزاباديّ: الإداوة، بالكسر: المِطْهَرة، الجمع: أداوَى كفتاوَى.

وأدَتِ الثّمرة تأْدُو أُدُوًّا كعُتُوٍّ: أيْنَعَت و نَضِجت.

و أدَوْتُ له آدُو أدْوًا: خَتَلْتُه.

الأداة: الآلة، الجمع: أدَوات. وتآدَى أخذ للدّهر أداته، يائيٌّ.

أدّاه تأدِيةً: أوصله وقضاه، والاسم الأداء، وهو آدَى للأمانة من غيره.

وأدَى اللّبن يأْدي أُدِيًّا كعُتِيٍّ: خَثُر ليرُوبَ، والشّيء: كَثُر، والسِّقاء: أمكن لِيُمخَضَ.

وآداه على فلانٍ: أعداه وأعانه، واستأْدى عليه: استعدى، وفلانًا مالًا: صادَرَه وأخذه منه.

وآدَى فهو مُؤْدٍ: قَوِي، وللسّفر: تهيَّأ، والقومُ: كثُروا بالموضع وأخصبوا، والمالُ صاحِبَه: كَثُرَ عليه فغلَبَه.

والأدِيُّ كغَنِيّ، من الإناء والسِّقاء: الصّغير أو بينه وبين الكبير، ومنّا: الخفيف المُشَمِّر، ومن المال: القليل، ومن الثّياب: الواسع كاليدِيّ.

وقطع الله أدَيْه: يَدَيْه. وأدَيتُ له: خَتَلْتُه. وتأدّيت له من حقّه: قضيتُه. (٤ : ٣٠٠)

الطُّرَيحيّ: في الدّعاء: «أوسِعْ علَيَّ من رزقك ماأُؤدّي به أمانتي» أي أقضي ماائتمنتَني عليه من الحقوق.

وفي حديث الميّت مع ولده: «نُؤدّيك إلى حُفرتك» أي نوصلك إليها.

وفيه: «من غَسّل ميّتًا وأدّى فيه الأمانة غفر الله له» ومعناه كما جاءت به الرّواية أن لايخبر بما رآه منه.

وفي دعاء الاستنجاء: «الحمد لله الحافظ المُؤْدي» بتخفيف الدّال، كأنّه من أداه كأعطاهُ، إذا قوّاه وأعانه.

والأداة: آلة الحرب من سِلاح ونحوه. (١ : ٢٣)

أبو رِزْق: أصل الأداء مأخوذ من الأداة، يقال: أدوتَ تفعل كذا، أي احتلْتَ على فعله، يعني تناولت الأداة الّتي بها يتوصّل إلى ذاك الشّيء المقصود. (١ : ٣٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم : أدّى الشّيء : قام به ، وأدّى الصّلاة : قام بها ، وأدّى الشّهادة : أدلى بها ، وأدّى إليه الشّيء : أوصله إليه وسلّمه إليه . والأداء : قضاء الحقّ وتوفيتُه ، ومن معانيه أيضًا : الاستماع . (٣٤)

المُصطَفَويّ : الأصل الواحد في هذه المادّة هو الوصول والإيصال ، وليُعلَم أنّ هذه المادّة يائيّة ، آخرها ياءٌ .

وأمّا الواويّة وهي أدَوَ ، فمشتقّاتها : الأداة والإداوة ، وآداه يُؤْديه إيداءً ، إذا قوّاه وأعانه .

وقد اختلطت المادّتان في كلامهم ، والظّاهر أن يكون بينهما اشتقاق أكبر ، فإنّ التّناسب بين الإيصال والإعانة والتّقوية ظاهرة ، ولاسيّما مع رعاية خصوصيّة البابين «الإفعال والتّفعيل» ، وقد استُعملت الواويّة من باب الإفعال ، واليائيّة من التّفعيل .

والفرق بين الإيصال والتّأدية ، أنّ التّأدية إيصال ماكان في ذمّته و ماكان ملزمًا بإيصاله ، بخلاف الإيصال فهو مطلق ، فلا يقال في الأمانة : إنّه أوْصَلها بل أدّاها إلى أهلها . (١ : ٤٢)

محمود شيت : ١ـأ ـأدَا اللّبنُ أدْوًا ، وأدَى أُدِيًّا : خَثُر . واللّبن أدْوًا وأدْيًا : مَخَضَه .

ب ـأدَى فلانٌ إيداءً : قَوِي ، وللأمر : أخذ أداته واستعدّ له ، وفلانًا على كذا : قوّاه عليه وأعانه .

ج ـأدّى الشّيء : قام به ، والدَّين : قضاه ، والصّلاة : قام بها لوقتها . والشّهادة : أدلى بها ، وإليه الشّيء : أوصله إليهم .

د ـالأداء : التّأدِية والتّلاوة .

هـ ـالأداة : الآلة الصّغيرة ، الجمع : أدَوات .

و ـالإداوة : الإناء الصّغير يُحمل فيه الماء ، الجمع : أداوَى .

٢ـأ ـأدّى الخدمة العسكريّة : أكملها . والتّحيّة : سلّم .

ب ـأداء الخدمة العسكريّة : إكمالها . والتّحيّة : السّلام على من هو أعلى منه رتبةً ، أو أقدم منه في رتبته .

ج ـأداة التّوجيه : آلة لتوجيه السّلاح إلى هدفه ، الجمع : أدوات .

د ـالإداوة : الإناء الّذي يُحمل فيه الماء للعجلات . (١ : ٣٩)

العَدْنانيّ: يقولون : أدّى فلانًا حقّه ، والصّواب : أدّى إلى فلانٍ حقّه ، أي سلّمه إليه . قال تعالى : ﴿اِنَّ اللهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا﴾ النّساء: ٥٨. (٧)

النّصوص التّفسيريّة

اَدُّوا

اَنْ اَدُّوا اِلَيَّ عِبَادَ اللهِ اِنّى لَكُمْ رَسُولٌ اَمِينٌ . الدّخان : ١٨

ابن عَبّاس : المعنى جاءهم فقال : اتّبعوني . (القُرطُبيّ ١٦ : ١٣٤)

اتّبعوني على ماأدعوكم إليه من الإيمان . (أبو حَـيّان ٨: ٣٥)

الأداء بمعنى الفعل للطّاعة وقبول الدّعوة . (الآلوسيّ ٢٥ : ١٢١)

مُجاهِد : أرسلوا معي بني إسرائيل . هذا قول

موسى. (٢: ٥٨٨)

نحوه الحَسَن. (الطُّوسيّ ٩: ٢٢٩)

المعنى أرسلوا معي عباد الله، وأطلقوهم من العذاب.
(القُرطُبيّ ١٦: ١٣٤)

نحوه المَراغيّ. (٢٥: ١٢٦)

طلب منهم أنّ يؤدّوا إليه بني إسرائيل، كما قال: ﴿فَاَرْسِلْ مَعَنَا بَنِى اِسْرَائِلَ وَ لَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ طٰه: ٤٧.

مثله قَتادَة، وابن زَيد. (أبو حَيّان ٨: ٣٥)

قَتادَة: خلِّ سبيلهم. (الطَّبَريّ ٢٥: ١١٨)

الفَرّاء: يقول: ادفعوهم إليّ، أرسلوهم معي، وهو قوله: ﴿فَاَرْسِلْ مَعِىَ بَنِى اِسْرَائِلَ﴾ الأعراف: ١٠٥.
(٣: ٤٠)

نحوه الطَّبَريّ. (٢٥: ١١٨)

ابن زَيد: يقول: أرسل عباد الله معي، يعني بني إسرائيل. وقرأ ﴿فَاَرْسِلْ مَعَنَا بَنِى اِسْرَائِلَ وَ لَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ ذلك قوله: ﴿اَنْ اَدُّوا اِلَىَّ عِبَادَ اللهِ﴾ ردّهم إلينا.
(الطَّبَريّ ٢: ١١٨)

الأزهَريّ: هو من قول موسى لذوي فرعون، معناه سلّموا إليّ بني إسرائيل، كما قال: ﴿فَاَرْسِلْ مَعِىَ بَنِى اِسْرَائِلَ﴾ الأعراف: ١٠٥، أي أطلِقهم من عذابك.

وقيل: نُصب (عبادَ الله)، لأنّه نداء مضاف، ومعناه أدّوا إليّ ماأمركم الله به ياعباد الله فإنّي نذير لكم.

وفيه وجه آخر، وهو أن يكون (أدّوا إليّ) بمعنى استمعوا إليّ، كأنّه يقول: أدّوا إليّ سمعكم، أبلّغكم رسالة ربّكم. (١٤: ٢٣٠)

الزَّمَخْشَريّ: أدّوهم إليّ وأرسلوهم معي، كقوله تعالى: ﴿فَاَرْسِلْ مَعَنَا بَنِى اِسْرَائِلَ وَ لَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ طٰه: ٤٧، ويجوز أن يكون نداءً لهم على: أدّوا إليّ يا عباد الله ماهو واجب لي عليكم من الإيمان لي وقبول دعوتي واتّباع سبيلي. (٣: ٥٠٣)

الطَّبْرِسيّ: هذا من قول موسى عليه السلام لفرعون وقومه، والمعنى أطلقوا بني إسرائيل من العذاب والتّسخير، فإنّهم أحرارٌ، فهو كقوله: ﴿فَاَرْسِلْ مَعِىَ بَنِى اِسْرَائِلَ﴾. (٥: ٦٣)

البُرُوسَويّ: (أنْ) مصدريّة، أي بأن أدّوا إليّ بني إسرائيل وسلّموهم وأرسلوهم معي لأذْهَبَ بهم إلى موطن آبائهم الشّام، ولاتستعبدوهم ولا تعذّبوهم، أي جئتكم من الله لطلب تأدية عباد الله إليّ. (٨: ٤٠٩)

الآلوسيّ: أطلقوهم وسلّموهم إليّ. (٢٥: ١٢١)

نحوه الحجازيّ. (٢٥: ٥٦)

القاسميّ: أي أرسلوا معي بني إسرائيل، لأسير بهم إلى بلادنا الأُولى، وأطلقوهم من أسركم و حبسكم فإنّهم قوم أحرار، أبوا ـ للضّيم ـ هذه الدّيار.
(١٤: ٥٣٠٥)

عِزّة دروزة: تعالوا إليّ وأقبلوا على دعوتي.
(٥: ٢٤٦)

المُصطَفَويّ: حقيقة التّأدية في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ اَنْ اَدُّوا اِلَىَّ عِبَادَ اللهِ اِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ اَمِينٌ﴾ الدّخان: ١٧، ١٨، تحويل عباد الله «وهم الّذين يتوجّهون إليه ولهم تعلّق به ويريدون أن يسيروا إليه ويعملوا بوظائف عبوديّتهم» إليه، أي إلى الرّسول الّذي مرسَل من جانب الله وخليفته في أرضه وأمين الله

ورسوله على خلقه ، حتّى يـزكّيهم ويـعلّمهم الكـتاب والحكمة ، ويبلّغهم أوامر الله ونواهيه وأحكام العبوديّة .

وهذا المعنى أقرب إلى الصّواب لغةً وأدبًا ومعنًى . (١ : ٤٢)

فَلْيُؤَدِّ

فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَـتَهُ.

البقرة : ٢٨٣

الزَّمَخْشَريّ : حثٌّ للمديون على أن يكون عـند ظنّ الدّائن به وأمْنه منه وائْتمانه له ، وأن يؤدّي إليه الحقّ الّذي ائتمنه عليه ، فلم يرتهن منه . (١ : ٤٠٥)

القُرطُبيّ : من الأداء مهموز ، وهو جواب الشّرط . ويجوز تخفيف همزه ، فتقلب الهمزة واوًا ولا تقلب ألفًا ، ولاتجعل بَيْن بَـيْن ، لأنّ الألف لايكـون مـا قـبلها إلّا مفتوحًا . وهو أمرٌ معناه الوجوب ، بقرينة الإجماع على وجوب أداء الدّيون ، وثبوت حكم الحاكم به ، وجبره الغُرماء عليه ، بقرينة الأحاديث الصّحاح ، في تحريم مال الغير . (٣ : ٤١٤)

نحوه أبو حَيّان . (٢ : ٣٥٦)

يُــؤَدِّهِ

وَمِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَايُؤَدِّهِ اِلَيْكَ .

آل‌عمران : ٧٥

الطَّبَريّ : هذا خبر من الله عزّوجلّ ، أنّ من أهل الكتاب ـ وهم اليهود من بني إسرائـيل ـ أهـل أمـانةٍ يؤدّونها ولا يخونونها ، ومنهم الخائن أمانته ، الفاجر في يمينه المُستحِلّ . (٣ : ٣١٧)

الزَّجّاج : اتّفق أبو عمرو وعاصِم والأعمش وحمزة على إسكان الهاء مِن (يُؤَدِّه) ، وكذلك كلّ ماأشبه هذا من القرآن اتّفقوا على إسكان الهاء فيه ، نحو ﴿نُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾ النّساء : ١١٥ ، و ﴿نُـؤْتِهِ مِنْهَا﴾ الشّورى : ٢٠ ، وقوله : ﴿مَا تَوَلّـى﴾ النّساء : ١١٥ ، إلّا حرفًا حُكي عن أبي عمرو ، وحكى أبو عُبَيْدة عن أبي عمرو أنّه كـسر في ﴿اَلْقِهْ اِلَيْهِمْ﴾ النّـمل : ٢٨ . ولا فصل بين هذا الحرف وسائر الحروف الّتي جزمها . أمّا الحكاية عن أبي عمرو فيه وفي غيره فغلط ، كان أبو عمرو يختلس الكسرة ، وهذا كما غُلِطَ عليه في ﴿بَارِئِكُمْ﴾ البقرة : ٥٤ ، حكى القرّاء عنه أنّه كان يحذف الهمزة في (بارئكم) .

وحكى سِيْبَوَيْه عنه ـ وهو في هذا أضبط من غيره ـ أنّه كان يكسر كسرًا خفيًّا ، وأمّا نافع وقُرّاء أهل المدينة فأشبعوا هذه الحروف فكسروا ، وأثبتوا الياءات مـثل (يُؤَدِّهِ اِلَيْكَ) . وهذا الإسكان الّذي حكى عنه هـؤُلاء غلطٌ بيّنٌ لا ينبغي أن يُقرَأ به ، لأنّ الهاء لاينبغي أن تُجزَم ولا تُسكَّن في الوصل ، إنّما تُسكَّن في الوقف .

وفي هذه الحُروف أربعة أوجه : يجوز إثبات الياء ، ويجوز حذفها ، تقول : (يؤدِّهِ إليكَ) بـالكسر ، ويجـوز (يؤدِّهُو إليك) بالضّمّ ، بإثبات الواو بعد الهاء ، ويجـوز حذف الواو وضمّ الهاء . فأمّا الوقف فلا وجه له ، لأنّ الهاء حرف خفيّ يُبيَّن في الوصل بالواو في التّذكير .

قال سِيبَوَيْه : دخلت الواو في التّذكير كما دخـلت الألف في التّأنـيث ، نحـو ضربـتهو و ضربـتها . قـال

أصحابه: أُختيرت الواو ، لأنّها من طرف الشّفتين ، والهاء من الحلق ، فأبانَت الواوُ الهاءَ ، وإنّما تحذف الياء لعلّة تُقلب الواو إليها ، فإذا حذفت الياء بقيت الكسرة ، فأمّا في الوقف فلا يجوز البتّة . (١ : ٤٣١)

الطُّوسيّ : قرأ أبو عمرو (يُـؤَدِّهْ اِلَـيْكَ) بـإسكان الهاء، الباقون بإشباعها .

قال الزَّجّاج : هذا غلط من الرّاويّ ، كما غُـلِط في ﴿بَارِئِكُمْ﴾ البقرة : ٥٤ ، بإسكان الهمزة ، وإنّما كان أبو عمرو يَختلس الحركة فيما رواه الضُّبّاط عنه ، كسِـيبَوَيه وغيره .

وإنّما لم يجز حذف الحركة ، كما لم يجز في : «هذا غلامِ فاعْلَم» لأنّه لمّا حذفت اليـاء تـركت الكـسرة لتـدلّ عليها . (٢ : ٥٠٣)

الزَّمَخْشَريّ : قرئ (يُؤَدِّه) بكسر الهاء والوصل ، وبكسرها بغير وصل ، وبسكونها . (١ : ٤٣٨)

الفَخْر الرّازيّ : قرأ حمزة وعاصم في روايـة أبي بكر (يُؤَدِّه) بسكون الهاء . وروي ذلك عن أبي عمرو . [ثمّ حكى قول الزَّجّاج واحتجاجه عـلى فسـاد هـذه القراءة وأضاف:]

وقال الفرّاء : من العرب من يجزم الهاء إذا تحرّك ما قبلها ، فيقول : ضربته ضربًا شديدًا ، كما يُسكِّنون «ميم» أنتم و قمتم ، وأصلها الرّفع .

وقُرئ أيضًا باختلاس حركة الهاء اكتفاءً بالكسرة من الياء . وقُرئ بإشباع الكسرة في الهاء ، وهو الأصل . (٨ : ١٠٧)

القُرطُبيّ : قرأ أبو المُنذِر سَلّام و الزُّهْريّ (يُـؤَدُّهُ) بضمّ الهاء بغير واو ، وقرأ قَـتادَة ، وحُمَـيْد ، ومجـاهِد (يُؤَدِّهُو) بواوٍ في الإدراج ، أُختير لها الواو ، لأنّ الواو من الشّفة والهاء بعيدة المخرج .

قال سِيبَوَيْه : الواو في المذكّر بمنزلة الألف في المؤنّث ، ويبدل منها ياء ، لأنّ الياء أخفّ إذا كان قبلها كسرة أو ياء ، وتحذف الياء وتبقى الكسرة ، لأنّ الياء قد كانت تحذف والفعل مرفوعٌ فأثبتت بحالها . (٤ : ١١٦)

تُؤَدُّوا

اِنَّ اللهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُـؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا .

النّساء : ٥٨

ابن عَبّاس : يعني السّلطان يعطون النّاس .

(الطَّبَريّ ٥ : ١٤٥)

إنّ كلّ مؤتمن على شيءٍ يلزمه ردّه .

مثله أُبيّ بن كَعب ، والحَسَن ، وقَتادَة ، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام ، وأبي عبدالله عليه السلام .

(الطُّوسيّ ٣ : ٢٣٤)

زيد بن أسْلَم : إنّ المراد به وُلاة الأمر .

مثله مَكْحُول ، وشَهْر بن حَوْشَب ، والجُبّائيّ ، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبدالله عليه السلام .

(الطُّوسيّ ٣ : ٢٣٤)

الإمام الصّادق عليه السلام : أمر الله الإمـام الأوّل أن يدفع إلى الإمام الّذي بعده كلّ شيءٍ عنده .

(العَروسيّ ١ : ٤٩٦)

ابن جُرَيْج : نزلت في عثمان بن طلحة . أمر الله نبيّه أن يردّ إليه مفاتيح الكعبة . (الطُّوسيّ ١ : ٢٣٤)

الطَّبَريّ : إنّ الله يأمركم يامعشر وُلاة أُمور المسلمين أن تؤدّوا ما ائتمنتكم عليه رعيّتكم، من فَيئهم وحقوقهم وأموالهم وصدقاتهم إليهم، على ما أمركم الله بأداء كلّ شيءٍ من ذلك، إلى مَن هوله، بعد أن تصير في أيديكم، لاتظلموها أهلها، ولا تستأثروا بشيءٍ منها، ولاتضعوا شيئًا منها في غير موضعه، ولا تأخذوها إلّا ممّن أذن الله لكم بأخذها منه، قبل أن تصير في أيديكم. (٥ : ١٤٦)

الطُّوسيّ : [بعد نقل قول ابن عَبّاس و زيد بن أسْلَم وابن جُرَيْج قال:]

والمعتمد هو الأوّل [قول ابن عَبّاس] وإن كان الأخير [قول ابن جُرَيْج] روي أنّه سبب نزول الآية، غير أنّه لايقصر عليه. (٣ : ٢٣٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٦٢)

الزَّمَخْشَريّ : الخطاب عامّ لكلّ أحد في كلّ أمانة. (١ : ٥٣٥)

القُرطُبيّ : الأظهر في الآية أنّها عامّة في جميع النّاس، فهي تتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات، في قسمة الأموال وردّ الظُّلامات والعدل في الحكومات. (٥ : ٢٥٦)

أبو حَيّان : [نقل أقوالًا كثيرة وأضاف:] قيل: خطاب لليهود، أُمروا بردّ ماعندهم من الأمانة من نعت الرّسول أن يظهروه لأهله؛إذ الخطاب معهم قبل هذه الآية.

ونقل التّبريزيّ أنّها خطاب لأُمراء السّرايا بحفظ الغنائم ووضعها في أهلها.

وقيل: ذلك عامّ فيما كلّفه العبد من العبادات. والأظهر أنّ الخطاب عامّ يتناول الوُلاة. (٣ : ٢٧٧)

اَدَاءٌ

فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَىْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ. (البقرة : ١٧٨)

ابن عَبّاس : هو أن يحسن المطلوب الأداء. (الطَّبَريّ ٢ : ١٠٧)

المراد وصيّة العافي بأن لايشدّد في طلب الدّية على المعفوّ له، ويُنظِره إن كان مُعْسِرًا، ولا يطالبه بالزّيادة عليها. والمعفوّ بأن لايَمطُل العافي فيها ولايَبْخَس منها، ويدفعها عند الإمكان.

مثله الحَسَن، وقَتادَة، ومُجاهِد. (الآلوسيّ ٢ : ٥٠)

ابن قُتَيْبَة : أي ليُؤدّ المُطالَب ماعليه أداءً بإحسان، لايبخَسُه ولايَمْطُلُه مطلَ مدافِعٍ. (٧١)

الزَّمَخْشَريّ : بأن لايَمطُله ولا يَبخسه. (١: ٣٣٣)

الفَخْر الرّازيّ : أمّا الأداء بإحسان، فالمراد به أن لا يدّعي الإعدام في حال الإمكان، ولايؤخّره مع الوجود، ولايقدّم ماليس بواجب عليه، وأن يؤدّي ذلك المال على بُشْرٍ وطلاقةٍ وقول جميل. (٥ : ٦٠)

الطُّرَيحيّ : أي إيصالٌ إليه وقضاء. (١ : ٢٣)

رَشيد رضا : واجب على القاتل بأن لايَمْطُل ولا ينقُص ولايسيء في صفة الأداء. (٢ : ١٢٩)

الطَّباطَبائيّ : على القاتل أن يؤدّي الدّية إلى أخيه وليّ الدّم بالإحسان، من غير مماطلة فيها إيذاؤه. (١ : ٤٣٣)

أبو رِزْق : توفية الحقّ و دفعه بكلّ رِفْقٍ وإحسانٍ،

مقابل لإحسانه . (١ : ٣٥)

الأُصول اللُّغويّـة

١ـ جملة ما جاء في : «أدَي» الوصول والإيصال ، القوّة والعُدّة ، الكثرة والقلّة ، الوسعة . فمن الأوّل الأداء والتّأدية ، وهو يائيّ ، ويظهر من كلام الرّاغِب أنّه واويّ؛ قال : أصل ذلك من الأداة ، يقال : أدَوت ... ومنه الأُدُوّ، بمعنى اليُنُوع والنُّضوج ، يقال : أدا الثّـمر ، أي نضج وبلغ إلى كماله، وأدا اللّبن ، أي خَثُر ونقى عنه الخُثارة ، وخرج زُبده .

ومن الثّاني أي القُوّة والعُدّة : آداه ، أي أعانه وقوّاه ، ومنه : يستأدي على فلان ، أي يستعديه ـ بإبدال الهمزة عينًا ـ ، أي يستعين ويقوى به عليه . وقيل : إنّه مـن العداوة ، أي يطلب منه أن يعدو عليه ويكون عدوّه . ومنه العُدّة والتّهيئة للشّيء ؛ حيث حـصلت له القُـوّة عليه . ومنه : أدا للرّجل : خَتَله وخَدَعَه فـغلب عـليه وقوي . ومنه الأداة لأنّها آلة القُوّة والغَلبة . ولعلّ منه أدَى الشّيء : كثُر ، وآداه ماله ، أي كثُر فغلب عليه . ومنه أدَى القوم : كثروا . ولعلّ منه الوُسعة ؛ يقال : ثوب يديّ ، إذا كان واسعًا ، فكأنّه غلب على البدن وقـوي عليه. وكأنّ أديّة أي قليلة جـاءت ضـدّ الكـثرة، أي استعملت فيه مجازًا بعلاقة التّضادّ ؛ فيقال : غَنَم أديّة ، أي قليلة .

٢ـ وبذلك تيسّر لنا إرجاع جملة مـن المـعاني إلى الوصول ، وجملة أُخرى إلى القُوّة ، فإذا أرجعنا القُوّة إلى الوُصول باعتبار أنّهـا عـبارة عـن وُصـول الشّيء إلى منتهاه ، تمّ قول ابن فارِس : له أصل واحد وهو الوصول والإيصال ، وإلّا فله أصلان : الوصول والقوّة .

٣ـ والأمر في أنّـه بأيّ المـعنيين «واويّ» وبأيّـهـا «يائيّ» سَهْل ، فإنّ النُّصوص لاتتّفق على شيءٍ واحد ، فلا يبعد اشتراكهما في المعنى ، كما لا يبعد إبدال أحدهما بالآخر بحسب اللّهجات . كما لاطريق إلى اليقين بأنّ باب الإفعال خاصّ بالواو وباب التّفعيل بالياء ، فلاحظ .

الاستعمال القرآنيّ

جاء «أدي» «٦» مرّات بخمس صيغ فعليّة ، وصيغة اسميّة واحدة ، هكذا :

١ـ **اِنَّ اللهَ يأمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا .** النّساء : ٥٨

٢ـ **فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَـعْضًا فَـلْيُؤَدِّ الَّـذِى اؤْتُمِـنَ اَمَانَـتَهُ.** البقرة : ٢٨٣

٣و ٤ـ **وَمِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ اِنْ تَأمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُـؤَدِّهٖ اِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ اِنْ تَأمَنْهُ بِدِينَارٍ لَايُؤَدِّهٖ اِلَيْكَ .** آل عمران : ٧٥

٥ ـ **اَنْ اَدُّوا اِلَيَّ عِبَادَ اللهِ اِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ اَمِينٌ .** الدّخان : ١٨

٦ـ **فَـمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَىْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِـالْمَعْرُوفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ .** البقرة : ١٧٨

يلاحظ أوّلًا : أنّ هذا الجَذر في ثُلُثي مـوارده جـاء بلفظ الأمر أو بمعناه ، أي في غير آية آل عمران ، وأمّا في هذه الآية فجاء في سياق الخبر مرّتين وهما الثّلث الباقي : مثبتًا مرّة (يُؤَدِّهٖ) ، ومنفيًّا مرّة (لَايُؤَدِّهٖ) ، وقد وقع الفعل

في كلّ مواضعه في حالة النّصب والجزم دون الرّفع .

وثانيًا : أنّ الأداء في الأربعة الأُولى تعلّق بـالأمانة لفظًا وفي الباقي معنًى ، أمّا في آية الدُّخان فقبلها : ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ الدّخان: ١٧ ، ثمّ قال : ﴿أَنْ اَدُّوا اِلَيَّ عِبَادَ اللهِ﴾ الدّخان : ١٨ ، فكأنّ بني إسرائيل ـ وهم المعنيّون بعباد الله ـ كانوا أمانات الله عند قوم فرعون ، فجاءهم رسول كريم ـ وهو موسى عليه السلام ـ ليستأدي الأمانات ، فطلب منهم أن يؤدّوها إليه . ويلائم هذا السّياق تمام الملائمة قوله : ﴿اِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ اَمِينٌ﴾ أي إنّه مؤتمن على الأمانة حقيق بأخذها . وهذا المعنى أقرب إلى الصّواب وأمسّ بالسّياق من كلّ ماقالوه في معنى (اَدُّوا) ، فلاحظ النّصوص .

وأمّا آية البقرة فموردها حقّ القصاص والعفو عنه ، فينتقل إلى حقّ الدّية ، فهي أمانة في ذمّة القاتل ، فلوَليّ الدّم أن يتبعه ، أي يرجع إليه بالمعروف ، وللقاتل أن يؤدّي الدّية إليه بإحسان كردّ أمانة تامّة . والجمع بين العفو والأُخُوّة والمعروف والإحسان يجعل الجوّ عاطفيًّا يُثير المحبّة والأُخُوّة بينهما ، بعد أن اشتدّت العداوة والبغضاء بينهما بارتكاب القتل ، وقد بلغ هذا الجوّ العاطفيّ أوجه في قوله : ﴿ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ البقرة : ١٧٨ .

وثالثًا : وبذلك جاز لنا إطلاق القول بأنّ مادّة «الأداء» لم تُستعمل في القرآن إلّا في الأمانة كما أنّها لم تأتِ إلّا من باب التّفعيل ، فالأداء مصدر له مثل التّأدية ، وهذا مايناسب تلك القوّة الّتي تكمن في الأمانة .

ورابعًا : إذا لاحظنا وجود عنصر القُوّة في هذه المادّة ـ كما مرّ في الأُصول اللُّغويّة ـ فأداء الأمانة لاينفكّ عنها ، فإنّه لايقع إلّا عن قوّة العزم ، كما لايحصل إلّا باستيثاق من وصول الحقّ إلى صاحبه ، فالأمانات مواثيق الله عند أهلها ، تُؤخذ بقوّة وتُؤدَّى بقوّة ، لاحظ «أ م ن» .

وخامسًا : سياق الآيات في مثل قوله : ﴿فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهُ﴾ البقرة : ٢٨٣ ، وغيرها ، دعم الصّلة بين الأمانة والائتمان والأداء .

الرجوع الى الفهرس

أذن

٣٤ لفظًا ، ١٠٢ مرّة : ٤٤ مكّيّة ، ٥٨ مدنيّة

في ٣٧ سورة : ٢٤ مكّيّة ، ١٣ مدنيّة

أذِنَ ٥ : ٤ ـ ١	آذنْتكم ١ : ١	ليستأذنكم١: ـ١
أذِنَتْ ٢ : ٢	آذنّاك ١ : ١	يستأذنونك٢:ـ٢
أذِنْتَ ١: ـ١	أذّنَ ٢:٢	فليستأذنوا ١:ـ١
أُذِن ١:ـ١	أذِّنْ ١:ـ١	يستأذنوه ١:ـ١
يأذَن ٣:٣	مؤذِّن ٢:٢	أُذُنٌ٣:١ـ٢
يُؤذَن٥:٢ـ٣	أذان ١:ـ١	الأُذُن ٢:ـ٢
إئْذن ٢:ـ٢	تَأذّنَ٢:١ـ١	أُذُنَيْه ١: ـ١
فأْذَنوا ١: ـ١	استأذن ١: ـ١	آذان ٤:٢ـ٢
إذْن ٢٥:١٠ـ١٥	استأذنك ١:ـ١	آذانهم٧:٦ـ١
إذْنِه ١٠:٣ـ٧	استأذنوك٢:ـ٢	آذاننا ١:١
بإذني ٤:ـ٤	يستأذن ١:ـ١	------
آذنَ ٣:٣	يستأذنك ٢:ـ٢	------

النُّصوص اللُّغويّـة

الخَليل : يقال للرّجل : هو أُذُنٌ ، وللـمرأة : هـي أُذُنٌ، وللقوم كذلك ، أي يسمع من كلّ أحد .

والأُذُن : العُـروة ، أي عُـروة الكُـوز ونحـوه .

والأكواب : كيزانٌ لا أُذُن لها .

والأذَن : الاستماع للـشّيء . [ثمّ اسـتشهد بشـعر]

ورجل أُذَنَةٌ : يستمع لكلّ شيءٍ ، وأُمَنَةٌ : يأمـن بكـلّ إنسان .

وأذِنْتُ بهذا الشّيء ، أي علِمت ، وآذنني :أعلمني ، وفَعَله بإذني ، أي بعلمي ، وهو في معنى بأمري ، وكذلك الّذي يأذَن بالدّخول على الوالي وغيره .

والأذان : اسم للـتّأذين ، كـما أنّ العـذاب اسم للتّعذيب . [ثمّ استشهد بشعر]

والتّأذّن ، من قولك : تأذّنتُ لأفعلنّ كذا ، يراد به إيجاب الفعل في ذلك ، أي سأفعَل لامحالة .

ويقال : هل سمعتَ الأذان من المِئْذَنة ؟

وتأذّنتُ : تقدّمتُ ، كالأمير يتأذّن قـبل العُـقوبة ،

ومنه : ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ الأعراف : ١٦٧ . (٨: ١٩٩)

سِيبَوَيْه : قالوا: أَذَّنتُ وآذَنتُ ، فمن العرب من يجعلهما بمعنًى ، ومنهم من يقول : أذّنتُ للتّصويت بإعْلان، وآذنتُ : أعلمتُ . (ابن سِيدَه ١٠ : ٩٨)

ابن زَيد : الأذان : الإعلام .

مثله الزَّجّاج ، والجُبّائيّ . (الطُّوسيّ ٥ : ١٩٩)

ابن شُمَيْل : يقال : هذه بَقْلة تجد بها الإبل أذَنةً شديدةً ، أي شهوةً شديدةً .

وأذّن بإرسال إبله ، أي تكلّم به .

وأذّنوا عنّي أوّلها ، أي أرْسلوا أوّلها .

والمِئْذَنة : الموضع الّذي يُؤذَّن عليه للصّلاة .

الأذَنةُ : صِغار الإبل والغنم .

و ورق الشّجر يقال له : أذَنة ، لصِغره .

أذِنتُ لحديث فلان ، أي اشتهيتُه ، و أذِنتُ لرائحة الطّعام ، أي اشتهيتُه . وهذا طعامٌ لا أذَنة له ، أي لا شهوة لريحه . (الأزهَريّ ١٥ : ١٧ ، ١٨)

الفَرّاء : الأُذُن ، مُثقَّلةً مُؤنّثة ، وجمعها : آذان .

(الأزهَريّ ١٥ : ١٦)

أبو زَيد : يقال : هذا رجلٌ أُذُنٌ و يَقَنٌ ، وهما واحدٌ ، وهو الّذي لا يسمع بشيءٍ إلّا أيقن به . (٢٢١)

يقال للمَنارة: المِئْذَنة،والمُؤْذَنة. (الأزهَريّ١٥: ١٨)

رجل أُذُنٌ و رجال أُذُنٌ ، فأُذُنٌ الواحد و الجمع في ذلك سَواء . وإنّما سمّوه باسم العضو تهويلًا وتشنيعًا كما قالوا للمرأة : ماأنتِ إلّا بُطَين . (ابن سِيدَه ١٠ : ٧٩)

الأصمَعيّ : كونوا على إذْنه ، أي على عِلم به.

(ابن سِيدَه ١٣ : ٩)

اللِّحيانيّ : المِئْذَنة هو المَنارة ، يعني الصَّومعة.

(ابن سِيدَه ١٠ : ٩٨)

أبو عُبَيْد : في الحديث : «ماأذِن اللهُ لشيءٍ كأذَنِه لنبيٍّ يتغنّى بالقرآن» يعني مااستمع الله لشيءٍ كاستماعه لنبيّ يتغنّى بالقرآن . (الأزهَريّ ١٥ : ١٦)

ابن الأعرابيّ : أَذّنتُ فلانًا تأذينًا ، أي رَدَدتُه . وهذا حرف غريب .

والأذَنُ : التِّبْنُ ، واحدته : أذَنةٌ .

(الأزهَريّ ١٥ : ١٧)

ابن السِّكّيت : يقال : جاء ناشرًا أُذُنَيه ، إذا طمع في الشّيء . (٤٣٨)

الدِّينَوَريّ : إذا رُكّبتِ القُذذ [الرّيش] على السّهم فهي آذانُه . (ابن سِيدَه ١٠ : ٩٧)

وأُذُن الحمار: نبت له ورق عرضه مثل الشّبر وله أصل يُؤكل أعظم من الجزرة مثل السّاعد وفيه حلاوة.

(ابن سِيدَه ١٠: ٩٨)

ثَعْلَب : أذِنتُ للرّجل في الشّيء يَفعلُه ، بكسر الذّال ، فهو مأذونٌ له فيه ، أي أطلقتُ له فيه . وآذَنتُه بالصّلاة وغيرها بالمدّ ، أي أعلمته بوقتها ، فهو مُؤْذَنٌ بها . (٢٠)

القاليّ : أذِنْت له ، معناه استمعت له . (١: ١٢١)

آذنْت : أعْلَمت . (١ : ١٣٦)

يقال : جاء بأُذُنَي عَناق ، أي بالدّاهية ، وهي عَناق الأرض . (ذيل الأمالي : ٦٦)

الأزهَريّ : يقال : نَعجَة أذْناء ، ممدُود ، وكَبْش آذَن .

وأذَنتُ فلانًا أذْنًا فهو مأذون ، إذا ضرَبت أُذُنَه .

وأُذَينَةُ : اسم مَلِك من ملوك اليمن .

يقال : أذِنتُ للشّيء آذَنُ له ، إذا استَمعتَ له . [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال : أذِنتُ لفلان في أمْر كذا وكذا إذْنًا ، بكسر الهمزة وجَزم الذّال . واستأذَنتُ فُلانًا استئذانًا .

يقال : قد آذَنتُه بكذا وكذا أُوذِنُه إيذانًا ، إذا أعلَمْته .

وقد أذِن به يأْذَن ، إذا عَلم .

يقال : آذَنتُه أُوذِنُه إيذانًا وأذانًا . فالأذان : اسمٌ يقوم مقام الإيذان ، وهو المصدر الحقيقيّ .

والأذانُ للصّلاة : إعلامٌ بها وبوقتها . والأذين : مثل الأذان أيضًا .

وآذانُ الكيزان : عُراها ، واحدها : أُذُن .

ويقال : فَعلتُ كذا و كذا بإذنه ، أي فعلتُه بعلمه . ويكون بإذنه ، أي بأمْره .

المؤذِّنُ : المُعْلِم بأوقات الصّلاة .

ويقال : السّلطان أُذُن . (١٥ : ١٦)

الجَوهَريّ : أذِن له في الشّيء إذْنًا ، يقال : ائذَن لي على الأمير...

وأذِنَ بمعنى عَلم ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة : ٢٧٩ .

وأذِن له أذَنًا : استمع ...

والأذانُ : الإعلام ، وأذان الصّلاة معروف . والأذين مثله . وقد أذّن أذانًا .

والمِئْذَنة : المنارة .

والأذين : الكفيل . [ثمّ استشهد بشعر]

وقال قومٌ : الأذِين : المكان يأتيه الأذانُ من كلّ ناحية . [ثمّ استشهد بشعر]

والأُذُن : تُخفّف وتُثقّل ، وهي مؤنّثة ، وتصغيرها : أُذَينَةٌ . ولو سمّيتَ بها رجلًا ثمّ صغّرتَه ، قلتَ : أُذَينٌ ، فلم تُؤنّث ، لزوال التّأنيث عنه بالنّقل إلى المذكّر . فأمّا قولهم : أُذَينَةُ ، في الاسم العلم فإنّما سمّي به مصغّرًا ، والجمع : آذانٌ .

وتقول : أذَنتُه ، إذا ضربتَ أُذُنه .

و رجل أُذُن ، إذا كان يسمع مَقال كلّ أحد و يقبَله ، يستوي فيه الواحد والجمع .

ورجلٌ أُذانيٌّ : عظيم الأُذُنين . ونَعجةٌ أذْناءُ ، وكبشٌ آذَن .

وأذّنتُ النّعل و غيرها تأذينًا ، إذا جعلتَ لها أُذُنًا .

وأذَّنتُ الصّبيّ : عركتُ أُذُنه .

وآذنتُك بالشّيء : أعلمتُكَه .

والآذِن : الحاجب . [ثمّ استشهد بشعر]

وقد آذَنَ وتأذّن بمعنًى ، كما يقال : أيقن وتيقّن .

وتقول : تأذّن الأميرُ في الكلام ، أي نادَى فيهم في التّهدّد والنّهي ، أي تقدّم وأعلَم . وقوله تعالى : ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ الأعراف : ١٦٧ ، أي أعلَم. (٥ : ٢٠٦٨)

ابن فارس : الهمزة والذّال و النّون أصلان متقاربان في المعنى ، متباعدان في اللّفظ ؛ أحدهما : أُذُنُ كلّ ذي أُذُن ، والآخَر : العِلم ، وعنهما يتفرّع الباب كلُّه .

فأمّا التّقارب فبالأُذُن يقع علم كلّ مسموع . وأمّا تفرّع الباب فالأُذُن معروفة مؤنّثة .

ويقال لذي الأُذُن : آذَن ، ولذات الأُذُن : أذْناء . [ثمّ

استشهد بشعر]

ويقال للرّجل السّامع من كلّ أحد : أُذُن . قال الله تعالى : ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ التّوبة : ٦١ .

والأُذُن : عُروة الكوز ، وهذا مستعار .

والأَذَنُ : الاستماع ، وقيل : أَذَنٌ ، لأنّه بالأُذُن يكون .

وممّا جاء مجازًا واستعارةً الحديث : «ماأذِن اللهُ تعالى لشيءٍ كأذَنه لنبيّ يتغنّى بالقرآن» . [ثمّ استشهد بشعر]

والأصل الآخر : العِلم والإعلام ، تقول العرب : قد أذِنتُ بهذا الأمر ، أي علمتُ . وآذَنَني فلانٌ : أعلمني ، والمصدر الأذْن والإيذان . وفعَله بإذني ، أي بعلمي ، ويجوز بأمري ، وهو قريب من ذلك .

والأذين : المكانُ يأتيه الأذان من كلّ ناحية . [ثمّ استشهد بشعر]

والأذين أيضًا : المُوذِّن ، قال الرّاجز :

فانكشَحَتْ له عليها زَمْجرة

سُحقًا وما نادى أذين المَدَرة

أراد مؤذّن البيوت الّتي تُبنى بالطّين واللّبِن والحجارة .

وآذِنُ الرّجُل : حاجبه ، وهو من الباب . (١ : ٧٥)

أبو هِلال : الفرق بين الإذْن والإباحة ، أنّ الإباحة قد تكون بالعقل والسّمع ، والإذْن لايكون إلّا بالسّمع وحده. وأمّا الإطلاق فهو إزالة المنع عمّن يجوز عليه ذلك ، ولهذا لايجوز أن يقال : إنّ الله تعالى مُطلق وإنّ الأشياء مطلقة له . (١٨٨)

ابن سِيدَه: أذن بالشّيء إذْنًا وأَذَنًا وأذانًا وأَذانَةً: عَلِم به. وفي التّنزيل: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة: ٢٧٩، أي كونوا على علم.

و آذَنَه الأمر، وآذَنَه به: أعلمه. وقد قُرئ (فَآذِنوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ) أي أَعلِمُوا من لم يترك الرّبا بأنّه حَرْب.

و أذّنتُ: أكثرت الإعلام بالشّيء. [ثمّ استشهد بشعر]

أذينٌ فيه بمعنى مُؤْذن، كما قالوا: أليم، ووجيع، بمعنى مُؤلِم ومُوجع.

وفعَله بإذْني وأَذَني، أي بعلمي.

و أذن له في الشّيء إذْنًا: أباحه له.

و استَأْذَنه: طلَب منه الإذن.

وأذن له عليه: أخذ له منه الإذن.

و أذن إليه أَذَنًا: استَمع.

و قولُه عَزَّوجَلَّ: ﴿وَاَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ الانشقاق:٢، أي استَمَعَت.

و أذن إليه أَذَنًا: استمع إليه معجبًا.

و آذَنَني الشّيء: أعجبني، فاستَمَعْت له. [ثمّ استشهد بشعر]

و أذن للّهو: استَمع ومال.

و الأُذْن والأُذُن: من الحواسّ، أُنثى، والّذي حكى سيبَوَيه: أُذْنٌ، بالضّمّ؛ والجمع: آذان، لا يُكسّر على غير ذلك.

و رجل أُذُن، وأُذْن: مُستَمع لما يقال له، قابل له، وصَفُوا به. [ثمّ استشهد بشعر]

و في التّنزيل: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ التّوبة: ٦١، ومعناه وتفسير الآية: أنّ في المنافقين من كان يعيب

النّبيّ ﷺ، ويقول: إن بلَغه عنّي شيء حـلَفْتُ له، فـقَبل منّي، لأنّه أُذُنٌ، فأعلَمه الله تعالى أنّه أُذُنُ خَيْرٍ، لا أُذُنُ شَرٍّ.

و قوله: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾ أي مُستَمع خَيْرٍ لكم. ثمّ بيّن ممّن يُقبَل، فقال:﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي يسمع ما أنـزله الله عـليه، ويـصدّق المـؤمنين فـيما يخبرونه به.

و رجل أُذانيّ، وآذَنُ: عظيم الأُذنـين، طـويلهما، و كذلك هو من الإبل و الغنم.

وأذنَه: أصاب أُذُنَهُ، على ما يطّرد في الأعضاء.

وآذَنَه كأذَنَه. ومن كلامهم: «لكلّ جابِهٍ جَـوْزَة ثمّ يُؤَذّن». الجابِه: الوارد، وقيل: هو الّذي يَرِد الماء، ولَيْسَت عليه قامَة ولا أداةٌ ؛ والجَوْزَة: السَّقْيَة من الماء. يعنون أنّ الوارد إذا ورَدَهُم، فسألهم أن يَسقُوه ماءً لأهله وماشِيته، سَقَوه سَقْيَةً واحدةً، ثمّ ضرَبوا أُذُنَه، إعلامًا أنّه ليس له عندهم أكثر من ذلك.

و أُذِن: شكا أُذُنَه.

وأُذُنُ القَلْب والسّهم والنّصل، كلّه عـلى التّشـبيه. ولذلك قال بعض المحاجين: «ما ذُو ثَلاث آذانْ يَسْـبِقُ الخَيْل بالرّدَيانْ؟» يعني السّهم.

و أُذُنُ كلّ شيء: مَقْبِضُه، كأُذُنِ الكُوز، والدّلو، على التّشبيه، وكلّه مؤنّثٌ.

و أُذُنُ العَرْفَج، والـثُّمام: مـا يُخَـدّ مـنه، فـيَنْدُر إذا أخوَص، وذلك لكونه على شكل الأُذُن.

و أُذَيْنة: اسم رجـل، لَـيْسَت مُـحـقّرة عـن أُذُن في التّسمية ؛ إذ لو كان كذلك لم تُلْحَق الهاء. وإنّما سمّي بها مُحقَّرةً من العضو.

و بنو أُذُن: بَطْن من هوازن.

و أُذُنُ النّعل: ما أطاف منها بالقبال.

و أذّنْتُها: جعَلْتُ لها أُذُنًا.

و الأذان، والأذين، والتّأذين: النّداء إلى الصّلاة.

و قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحجّ: ٢٧، روُي أنّ أذان إبراهيم بالحجّ أن «وقَفَ في المقام فنادى: أيّها النّاس، اجيبوا الله. يا عباد الله، أطيعوا الله. يا عباد الله، اتَّقُوا الله». فوَقَرَتْ في قَلْب كـلّ مـؤمن، ومـؤمنة، وأسمع ما بين السّماء والأرض، فأجابه من في الأصلاب ممّن كُتِب له الحجّ. فكـلّ مـن حـجّ فـهو ممّـن أجـاب إبراهيم عليه السلام.

ويُروى أنّ أذانه بالحجّ كان: «ياءيّها النّاسُ كُـتِبَ عَليكمُ الحَجّ».

و الأذين: المُؤذِّن. [ثمّ استشهد بشعر]

والمِئْذَنَة: موضع الأذان.

و قال اللِّحيانيّ: هو المنارة يعني الصَّوْمَعة.

و الأذان: الإقامة.

و أذّنْتُ الرّجل: ردَدْتُـه ولم أسْـقِه. [ثمّ اسـتشهد بشعر]

و قيل: أذَنَه : نقَر أُذُنَه، وقد تقدّم. و تأذّن ليَفعلَنّ، أي أقسَم.

وتَأَذَّنْ، أي أعْلَم. [ثمّ استشهد بشعر]

و قوله تعالى: ﴿وَاِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ الأعراف: ١٦٧، قيل: (تَأذَّنَ): تألّى. وقـيل: (تَـأذَّنَ) أعـلَم، هـذا قـول الزّجّاج.

و آذَنَ العُشْبُ: إذا بَدَأ يجِفّ، فترى بعضه رَطْبًا، وبعضه قد جَفّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وإذَنْ: جواب وجزاء. وتأويلها: إن كان الأمر كما ذكَرْتَ، أو كما جرَى. وقالوا: «ذَنْ» لا أفْعَل، فحذفوا همزة إذَن.

و إذا وقَفْتَ على «إذَن» أبدَلْت نونه ألفًا. وإنّما أُبْدِلت الألف من نون «إذَنْ» هذه في الوَقْف، ومن نون التّوكيد، لأنّ حالها في ذلك حال النّون الّتي هي عَـلَمُ الصّرف، وإن كانت نون «إذَن» أصلًا، وتانِك النّونان زائدَتَيْن.

فإن قلت: فإذا كانت النّون في «إذَنْ» أصلًا، وقد أُبدِلَت منها الألف، فهل تجيزه في نحو حسَن ورَسَن ـ و نحو ذلك ممّا نونه أصل ـ فيقال فيه: حَسا ورسا؟.

فالجواب: أنّ ذلك لا يجوز في غير «إذَن» ممّا نونه أصل، وإن كان قد جاء في «إذَنْ» من قِبَل أنّ «إذَنْ» حرف، فالنّون فيها بعض حَرْف. كما أنّ نون التّوكيد، والتّنوين، كلّ واحد منهما حرف، فجاز ذلك في نون «إذَنْ» لُمضارَعة «إذَن» كُلّها نون التّوكيد، ونون الصّرف.

و أمّا النّون في حسَن ورَسَن، ونحوهما، فهي أصل من اسم متمكّن يَجْري عليه الإعراب، فالنّون في ذلك كالدّال من «زَيْد» والرّاء من «بَكْر». ونون «إذَن» ساكنة، كما أنّ نون التّوكيد، ونون الصّرف ساكنتان، فهي لهذا ـ ولما قدّمناه من أنّ كلّ واحد منهما حرف، كما أنّ النّون من «إذن» بعض حرف ـ أشبَه منها بنون الاسم المتمكّن.

والأذين: الكفيل. (۱۰: ۹٦)

الأُذُن: حاسّة السّمع، مؤنّثة، الجمع: آذان.

و رجل آذَن و أُذانيّ: طويل الأُذُنَين، والمرأة أذْناء، وقد أذِن يأذَن أذَنًا.

وأذَن فلانًا يأذِنُه وأذّنه وآذنَه: ضرب أُذُنَه، وأذّنه: عَرَك أُذُنَه، و أُذِن: اشتكى أُذُنه.

ويقال: أُذُن الكوز و أُذُن الدّلْو. (الإفصاح ۱: ۳۳)

الأُذُن: الرّجل المستمع القابِل لما يقال له، للواحد والجمع. (الإفصاح ۱: ۱٦۲)

أُذُن النّعل: مَعقِد عَضُد الشّراك والعَقِب، وأذّنها: جعل لها أُذُنًا. (الإفصاح ۱: ۳۹٤)

أذَنه يأذِنُه أذْنًا و آذنه، وأذّنه: أصاب أُذُنَه. (الإفصاح ۱: ٦٤٦)

أُذُن الدّلو: مَقبِضها. (الإفصاح ۲: ۱۰۰٥)

الأذان: النّداء للصّلاة و الإشعار بوقتها، أذّن المؤذِّن بالصّلاة: أعلم بها. وقولهم: أذّن العصر، خطأٌ، والصّواب أُذِّن بالعصر. والأذان اسم منه. (الإفصاح ۲: ۱۲۷٥)

أذِن إليه أذَنًا: استمع. (ابن منظور ۱۳: ۱۰)

الطُّوسيّ: تقول: آذنني فلان كذا فأذِنتُ، أي أعلمني فعلمتُ. وقال بعضهم: معناه النّداء الّذي يُسمع بالأُذُن. (٥: ۱۹۹)

الفرق بين الإذْن في الدّخول وبين الدّعاء إليه، أنّ الدّعاء إليه يدلّ على إرادة الدّاعي، وليس كذلك الإذْن. وفي الدّعاء رغبة الدّاعي أو المدعوّ، وليس كذلك الإذْن. (۷: ٤۲٦)

الرّاغِب: الأُذُن: الجارحة، وشُبّه به من حيث الحَلَقَة، أُذُنُ القِدْر وغيرها، ويُستعار لمن كثُر استماعُه وقوله لما يُسمع...

وأذِن : استَمع ، نحو قوله : ﴿وَاَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ الانشقاق : ٢ ، ويُستعمل ذلك في العلم الّذي يُتوصّل إليه بالسّماع ، نحو قوله : ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة : ٢٧٩ .

والإذْنُ والأذان : لما يُسمَع ، ويُعبّر بذلك عن العلم ؛ إذ هو مبدأُ كثير من العلم فينا .

وأذنتُه بكذا وآذنتُه ، بمعنى .

والمؤذّنُ : كلّ مَن يُعلِم بشيءٍ نداءً .

والأذين : المكان الّذي يأتيه الأذان .

والإذْن في الشّيء : إعلامٌ بإجازته والرّخصة فيه ، نحو : ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا لِـيُطَاعَ بِـاِذْنِ اللهِ﴾ النّساء : ٦٤ ، أي بإرادته وأمره...

والاستئذان : طلب الإذْن . (١٤)

الزَّمَخْشَريّ : الأُذُن : الرّجل الّذي يصدّق كلّ ما يسمع ، ويقبَل قول كلّ أحد ، سمّي بالجارحة الّتي هي آلة السّماع ، كأنّ جملته أُذُن سامعة ، ونظيره قولهم للرّبيئة [الحارس:] عين . (٢ : ١٩٩)

اطلُب لي شاةً أذْناء قَرْناء .

وحدّثتُه فأذِن لي أحسـنَ الأذَن ، وآذنـته بـالأمر فأذِن به ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِـنَ اللهِ وَرَسُـولِهِ﴾ البـقرة : ٢٧٩ .

وتأذّن بالشّرّ إذا تقدّم فيه وحذّره وأنذر به .

وإذا نادى منادي السّلطان بشيءٍ : فقد تأذّن به .

وتأذّنتُ لأفعلنّ كذا ، أي سأفـعله لامُحـالةَ ﴿وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكَ﴾ الأعراف : ١٦٧ .

واستأذَنتُ عليه فحَجَبني الآذِن .

ومن المجاز : فلان أُذُن من الآذان ، إذا كان سُمَـعَةً ، وهي أُذُنٌ وهما أُذُنٌ .

وخذ بأُذُن الكوز ، وهي عُروَته . والأكواب : كيزانٌ لا آذانَ لها . ومضَتْ فيه أُذُنا السّهم . [ثمّ استشهد بشعر]

وجاء فلان ناشرًا أُذُنيه ، أي طامعًا . وجاء لابسًا أُذُنيه ، أي متغافلًا .

وفي المَثَل : أنا أعْرِف الأرْنَبَ وأُذُنَيها ، أي أعرفه و لايخفى عليّ كما لا تخفى عليّ الأرْنَب .

وتقول : سماه بالخير مـؤْذِنة ، والنّـفس بـصلاحه موقنة .

وقد آذن النّبات ، إذا أراد أن يهـيج ، أي نـادى بإدباره . (أساس البلاغة : ٤)

ابن الشَّـجَريّ : الأذَن : الاستماع ، يـقال : أذِن للحديث يأذن أذَنًا ، إذا استمع . (٢ : ٣٦)

الطَّبْرِسيّ : الإذْن في اللُّغة على ثلاثة أقسام :

أحدها : بمعنى العِلم ، كقوله : ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِـنَ اللهِ﴾ البقرة : ٢٧٩ ، أي فاعلموا . [ثمّ استشهد بشعر]

والثّاني : بمعنى الإباحة والإطلاق ، كـقوله تـعالى : ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ﴾ النّساء : ٢٥ .

والثّالث : بمعنى الأمر ، كقوله : ﴿نَزَّلَهُ عَلٰى قَـلْبِكَ بِاِذْنِ اللهِ﴾ البقرة : ٩٧ . (١ : ١٧١)

الأذان : الإعلام ، يـقال : أذَنـتُه بكـذا فأذِن ، أي أعلمته فعلِم . وقيل : إنّ أصله من النّداء الّذي يُسـمع بالأُذُن ، ومعناه أوقَعه في أُذُنه .

وتأذّن بمعنى آذَن ، كما يقال : تيقّن وأيقن . (٣:٥)

الأذان والتّأذين واحد ، وهو النّداء يُسمَع بالأُذُن ،

ويقال : آذَنْتُه بالشّيء ، أي أعْلمته ، وآذَنْتُه : أكثرتُ إعلامه . (٣ : ٢٥١)

التّأذّن : الإعلام ، يقال : آذن و تأذّن ، ومثله أوعد وتوعّد . [ثمّ استشهد بشعر] (٣ : ٣٠٤)

الإيذان : الإعلام . (٥ : ١٨)

ابن بَـرّيّ : يقال : رجل أُذُنٌ و امرأة أُذُنٌ ، ولا يُثنّى و لا يُجمع . وإنّما سمّوه باسم العُضو تهويلًا وتشنيعًا كـما قالوا للمرأة : ما أنتِ إلّا بُطَيْن . [كناية عـن الفـرج أو الحمل] (ابن منظور ١٣ : ١١)

قولهم : أذَّن العصر ، بالبِناءِ للفاعل خطأٌ ، والصّواب أُذِّن بـالعَصر ، بـالبناء للـمفعول مـع حـرف الصّـلة . (الفَيُّوميّ ١ : ١٠)

الفَخْر الرّازيّ : معنى التّأذيـن في اللُّـغة النّـداء ، والتّصويت بالإعلام . (١٤ : ٨٥)

ابن الأثير : الأذان هو الإعلام بالشّيء ، يـقال : آذَن يُؤذِن إيذانًا ، وأذَّن يُؤذّن تأذينًا . والمشدّد مخصوص في الاستعمال بإعلام وقت الصّلاة .

ومنه الحديث : «إنّ قومًا أكلوا من شجرة فجمدُوا ، فقال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : قرّسوا الماء في الشِّنان و صُبّوه عليهم فيما بين الأذانَين» أراد بهـما أذان الفَـجْر والإقامة . والتّـقريس : التّـبريد . والشِّـنان : القِـرَبُ الخُلْقان .

ومنه الحديث : «بين كلّ أذانين صلاة» يـريد بهـا السُّنن الرّواتِب الّتي تُصَلّى بـين الأذان والإقـامة قَـبل الفَرض .

وفي حديث زيد بن ثابت : «هـذا الّـذي أوفى الله بأُذُنه» أي أظهر الله صِدقه في إخباره عمّا سمعتْ أُذُنُه .

وفي حديث أنس : «أنّه قال له : ياذا الأُذُنين» قيل : معناه الحَضّ على حُسن الاستماع والوَعْي ، لأنّ السّمع بحاسّة الأُذُن ، ومَن خلق الله له أُذُنَين فأغفل الاستماع ولم يُحسِن الوَعْي لم يُعذَر .

وقيل : إنّ هذا القول من جملة مَزْحِه صلّى الله عليه وسلّم و لطيف أخلاقه ، كما قال للمرأة عـن زوجـها : «ذاك الّذي في عينه بياض» . (١ : ٣٤)

ابن منظور : أذِن له في الشّيء إذْنًا : أبـاحَه له . وأذِن له عليه : أخَذَ له منه الإذْن .

يقال : أذِنْتُ للشّيء آذَنُ له أذَنًا ، إذا استمَعْتَ له . [ثمّ استشهد بشعر]

وأذِن إليه أذَنًا : استمع إليه مُعْجبًا . وآذَنَني الشّيءُ : أعْجَبني ، فاستَمَعْتُ له .

وأُذُنُ كلّ شيءٍ : مَقْبِضُه ، كأُذُن الكوز والدّلْو على التّشبيه ، وكلّه مؤنّث . وأُذُن النّـعْل : مـا أطـاف مـنها بالقِبال .

والأذانُ والأذين والتّأذين : النِّداء إلى الصّلاة ، وهو الإعلام بها و بوقتها .

وأذّن الرّجل : ردّه ولم يَسْقِه .

وتأذّن ليفعلنّ ، أي أقسم .

والمُؤذِن : مثل الذّاوي ، وهو العود الّذي جَفّ وفيه رُطوبةٌ . وآذَن العُشْبُ إذا بدأ يَجِفّ ، فترى بعضه رَطْبًا و بعضه قد جَفّ .

والأذَنة : خُوصة الثُّـمام [نباتٌ] ، يقال : أذَن الثُّـمام ، إذا خرجت أذَنَتُه . (١٣ : ١٠)

أبو حَيّان : الأُذُن مدلولها مفهوم وهي مُؤنّثة ، كذلك تلحقها التّاء في التّصغير ، قالوا : أُذَينة ، ولا تلحق في العدد ، قالوا : ثلاث آذان . [ثمّ استشهد بشعر]

(١ : ٨٤)

الفَيُّوميّ : أذِنْتُ له في كذا : أطلَقْتُ له فِعْله ، والاسم الإذْن . ويكون الأمر إذْنًا وكذا الإرادة ، نحو : بإذْن الله .

وأذِنْت للعبد في التّجارة فهو مأذون له . والفقهاء يحذفون الصّلة تخفيفًا ، فيقولون : العبد المأذون ، كما قالوا: محجور بحذف الصّلة ، والأصل محجورٌ عليه ، لفهم المعنى .

وأذِنتُ للشّيء أذَنًا ، من باب تَعِب : استمَعْتُ ، وأذِنتُ بالشّيء : عَلمت به . ويُعدّى بالهمزة ، فيقال : آذَنتُه إيذانًا ، وتأذّنت : أعلمْت .

وأذّن المُؤذّن بالصّلاة : أعلم بها ، والأذان اسمٌ منه ، والفَعال بالفتح ، يأتي اسمًا من «فَعّل» بالتّشديد ، مثل : ودّع وَداعًا...

والأُذُن بضمّتين وتُسكّن تخفيفًا ، وهي مؤنّثة ، والجمع : الآذان . ويقال للرّجل يَنصح القوم بطانةً : هو أُذُن القوم ، كما يقال : هو عَين القوم .

واستأذَنتُه في كذا : طلَبت إذْنَه ، فأذِن لي فيه : أطلَق لي فعله .

والمِئْذنة ، بكسر الميم : المَنارة ، ويجوز تخفيف الهمزة ياءً . والجمع : مآذن ، بالهمزة على الأصل .

(١ : ٩)

الجُرجانيّ : الإذْن في اللّغة : الإعلام . وفي الشّرع : فكّ الحَجْر وإطلاق التّصرّف ، لمن كان ممنوعًا شرعًا .

الأذان في اللُّغة : مطلق الإعلام . وفي الشّرع : الإعلام بوقت الصّلاة بألفاظ معلومةٍ مأثورة . (٦)

الفيروزاباديّ : أذِن بالشّيء كسمِع إذْنًا ـ بالكسر ، و يُحرّك ـ وأذانًا وأذانةً : علِم به . ﴿**فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ**﴾ البقرة : ٢٧٩ ، أي كونوا على عِلْم .

وآذَنَه الأمر و به : أعلَمه .

وأذّن تأذينًا : أكثر الإعلام ، وفلانًا : عَرَك أُذُنه ، ورَدّه عن الشُّرب فلم يَسْقِه ، والنّعل و غيرها : جعل لها أُذُنًا .

وفعَله بإذْني وأذِيني : بعِلمي .

وأذن له في الشّيء كسمِع إذْنًا بالكسر ، وأذينًا : أباحه له .

واستأذَنه : طلَب منه الإذْن .

وأذِن إليه وله كفرِح : استمع معجبًا ـ أو عامٌّ ـ و لرائحة الطّعام : اشتهاه .

وآذَنه إيذانًا : أعجَبه و مَنعَه .

والأُذُن ، بالضّمّ وبضمّتين معروف ، مُؤنّثةٌ ، كالأذين ، جمعه : آذان ، والمَقبِض والعُروة من كلّ شيءٍ ، والرّجل المُستمع القابل لما يقال له ، للواحد والجمع .

ورجلٌ أُذانيّ كغرابيّ ، وآذَنُ : عظيم الأُذُن طويلُها ، ونعجة أذْناءُ وكبشٌ آذَن .

وآذَنَهُ وأذَنه : أصاب أُذُنه ، وكعُني : اشتكاها .

و بنو أُذُنٍ : بَطْن . وأُذُن الحمار : نَبتٌ له أصلٌ كالجَزَر الكِبار يؤْكَل ، حُلوٌ . وآذان الفأر : نَبْت باردٌ رطبٌ يُدقّ مع سويق الشّعير فيوضع على ورَم العين الحارّ فيحلّله . وآذان الجَدي : لسان الحَمَل . وآذان العبد : مِزمار

الرّاعــي، وآذان الفــيل : القُــلقاس . وآذان الدُّبّ : البُوصير. وآذان القِسِّيس و آذان الأرنب وأُذُن الشّاة : حَشائش .

والأذان والأذين والتّأذين : النّداء إلى الصّلاة ، وقد أذَّن تأذينًا وآذَن . والأذين كأمير : المؤذّن ، والزّعـيم والكفيل كالآذِن ، والمكان الّذي يأتيه الأذان من كـلّ ناحيةٍ .

والمِئْذنة ، بالكسر : موضعه ، أو المنارة والصّومَعة .

والأذان : الإقامة .

وتأذّن : أقسَم وأعلَم .

وآذَنَ العُشْب : بدأ يَجِفّ ، فـبعضه رَطْب و بـعضه يابس .

والآذِن : الحاجِب .

والأذَنَة ، محرّكة ورق الحبّ ، وصغار الإبل والغَنم ، والتِّبنة ، جمعها : أذَن .

وطعام لا أذَنَة له : لا شهوة لريحه .

وأُذُنا القلب : زَنَمتان في أعلاه .

وأُذُنٌ أو أُمُّ أُذُنٍ : قارَة بالسَّماوة .

ولبِستُ أُذنَيّ له : أعرَضْتُ عنه أو تغافَلت .

و جاء ناشرًا أُذنَيه : طامعًا .

وتأذّن الأمير في النّاس : نادى فيهم بتهَدُّد .

والأذَنات ، محرّكة : أخْيِلَةٌ بحِمى فَيْدَ نحو عشرين ميلًا ، الواحدة : أذَنَة .

والمُؤذَنة ، بفتح الذّال : طائرٌ . (٤ : ١٩٧)

الطُّرَيحيّ : رجلٌ أُذْنٌ ، بالسّكون : يسمع كلام كلّ أحد ويُصدّقه .

وفي الحديث تكرّر ذكر «الأذان» ، و هو بفتح الفاء لغةً : الإعلام والإجازة ، إمّا من الإذْن بمعنى العِلم ، أو من الإذْن بمعنى الإجازة ، وعلى التّقديرين إمّا أصله الإيذان كالأمان بمعنى الإيمان والعطاء بمـعنى الإعـطاء ، أو هـو «فَعال» بمعنى «التّفعيل» كالسّلام والكلام بمعنى التّسليم والتّكليم . وشرعًا : ألفاظ متلقّاة من الشّارع .

والمِئْذنة ، بكسر الميم وسكون الهمزة : المَنارة .

وأذِنتُ له في كذا : أطلقت له في فعله ، ومثله أذِن لي في فعله .

وأذِنتُ للعبد في التّجارة فهو مأذون له . والفـقهاء يحذفون الصّلة ، ويقولون : العبد المأذون .

وفي الحديث : «إنّ اللهَ خَـلقَ الخَـلق فَـعلِم مـاهم صائرون إليه ، وأمرهم ونهاهم فلا يكونون آخذين ولا تاركين إلّا بإذن» .

قال بعض الشّارحين : الإذْن مقارِن لحدوث الفعل والتّرك ، وإنّ مصداقه الحيلولة أو التّخلية ، ومعناه ليس ماشاؤُوا صنعوا ، بل فـعلهم مـعلّق عـلى ارادة حـادثة متعلّقة بالتّخلية أو بالصّرف ، وفي كثير من الأحاديث : «إنّ تأثير السّحر موقوف على إذنه تعالى» وكأنّ السّرّ في ذلك أنّه تعالى قال : لا يكن شيءٌ من طاعة أو معصية أو غيرهما ـ كالأفعال الطّبيعيّة ـ إلّا بـإذن جـديد مـنّي ، فيتوقّف في كلّ حادث على الإذْن توقّف المعلول عـلى شرطه ، لا توقّفه على سببه .

والآذِن ، بالمدّ : الحاجب . (٦ : ١٩٨)

الإيذان : الإعلام ، وأصله من الأُذُن ، تقول : أذنك بالصّلاة والأمر ، أي أوقعته في أُذُنك .

(غريب القرآن : ٥٢٨)

الآلوسيّ : الأصل في الإذْن بالشّيء الإعلام بإجازته والرّخصة فيه ورفع الحَجْر عنه. (١١ : ١٩٤)

مَجمع اللُّغة : أذِن له في كذا كعلِم يأذن إذْنًا وأذينًا : أطلق له فعله و أباحه.

أذِن له وإليه كفرِح يأذن أذَنًا : استمع وأنصت، أو استمع معجبًا.

أذِن به كعلِم يأذن إذْنًا وأذَنًا و أذانًا و أذانة : علِم به. ولم ترد بهذا المعنى في القرآن إلّا بصيغة الأمر وفي موضع واحد.

آذنه الأمر وآذنه به يؤذِنه إيذانًا : أعلمه أو أخبره.

أذّن تأذينًا : أعلم بالشّيء أو أكثر الإعلام ونادى، ومنه أذّن المؤذّن تأذينًا. والأذان : اسم التّأذين، كالسّلام اسم التّسليم.

تأذّن ليفعلنّ كذا : أقسم أو أعلم.

استأذن : طلب إذْنًا. فالسّين والتّاء للطّلب، يقال استأذنته في كذا : طلبت إذْنه.

الإذْن مصدر بمعنى العلم والإباحة، ويُستعمل في المشيئة والأمر، فيقال : فَعَله بإذني، أي بعلمي وأمري.

الأُذُن : حاسّة السّمع، وتُطلق مجازًا على المُستمع القابل لما يقال. (١ : ٣٢)

المَراغيّ : التّأذين : رفع الصّوت بالإعلام بالشّيء. (٨ : ١٥٥)

والأُذُن : هو الّذي يَسمع من كلّ أحد ما يقول فيقبله ويُصدّقه، ويقولون : رجل أُذُن، أي يسرع الاستماع والقبول. (١٠ : ١٤٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم : أذِن له في كذا : أباح له فعله، وأذِن به : علِم به. و تأذّن : أعلم وأقسم. واستأذن : طَلب الإذْن.

والإذْن : العِلم، كقولك : فَعَله بإذني، أي بعلمي.

والأُذُن : حاسّة السّمع.

وأذّن : أعلم بالشّيء ونادى به، ومنه المؤذّن.

والمِئْذنة : موضع الأذان.

وأذِن له وإليه : استمع وأنصت.

وأُذُن : جاسوس يتسمّع الأخبار، أو مستمع لما يقال له، قابل له. (٣٤)

المُصطَفَويّ : إنّ الأصل الواحد فيها هو الاطّلاع بقيد الرّضا والموافقة سواءً صدر منه أمر أولا، فهذا المعنى مأخوذ في جميع موارد استعمالها.

الأُذُن، كالجُنُب : صفة مشبّهة، ومعناها المُطّلِع الرّاضي الموافق ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ اُذُنٌ قُلْ اُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾ التّوبة : ٦١.

ثمّ غلب استعمالها في الجارحة المخصوصة الّتي هي حاسّة السّمع والاطّلاع ﴿وَالْاُذُنُ بِالْاُذُنِ﴾ المائدة : ٤٥.

والإذْن : اسم من أذِنتُ، وهو الإطّلاع مع الرّضا والوفاق ﴿اَنْ تَمُوتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ آل‌عمران : ١٤٥.

والاستيذان : طلب الإذْن والرّضا والوفاق في المطلوب ﴿اِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ﴾ النّور : ٦٢.

والتّأذين : جعل النّاس مُطّلعين راضين موافقين، والأذان اسم منه كما مرّ ﴿وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحجّ : ٢٧.

والتّأذُّن : إظهار الإذن والرّضا بملاحظات ثانويّة ومصالح خارجيّة. وهذا معنى التّكلُّف في باب «التّفعّل»،

كالتّحلّم والتّعجّل والتّستّر ﴿وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾ الأعراف : ١٦٧ .

والإيذان مثل التّأذين إلّا أنّ النّسبة في «الإفعال» في المرتبة الأُولى ، وفي قصد المتكلّم إلى الفاعل ، بخلاف «التّفعيل» فإنّ التّوجُّه والقصد فيه في المرتبة الأُولى إلى المفعول ، أي محلّ الوقوع ، فباب «الإفعال» ناظر إلى الصّدور وباب «التّفعيل» إلى الوقوع .

فالنّظر الابتدائيّ في الإيذان إلى إظهار الإعلام ، وفي التّأذين إلى الإبلاغ والإعلام إلى النّاس ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ اَيْنَ شُرَكَائِى قَالُوا اٰذَنَّاكَ﴾ فصّلت : ٤٧ ، أي أظهرنا اطّلاعنا وأعلنّا . ﴿فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ اٰذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنبياء : ١٠٩ ، أي فقد عملتُ بوظائف النُّبوّة وأبلغتُ رسالاتي وآذنت الجميع قاطبةً .

وهذا بخلاف التّأذين في ﴿اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ اَيَّتُهَا الْعِيرُ اِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ يوسف : ٧٠ ، فإنّ المقصود فيها الإبلاغ إلى العير والإسماع لهم .

ويدلّ على هذا الفرق بين الهيئتين وجود حرف الألف في «أفعَل» ، وحرف الياء والتّشديد في «فَعَّل» و«التّفعيل» .

وبما قلناه من الفرق بين البابين ينكشف لك حقيقة التّعبير و سرّه في موارد استعمالها في كلمات أُخر .

وكذلك يظهر سرّ التّعبير بهذه المادّة واختيارها على موادّ : العلم ، الإعلان ، الاطّلاع ، الإخبار ، ونظائرها في القرآن. (١ : ٥٠)

محمود شيت : أذَنَ ، أذِنَ .

١ـ أ ـ أذِن ـ أذْنًا ، جمعه : أُذْن .

أذِن له وإليه : استمع .

وأذِن إليه : استراح .

وأذِن لرائحة الطّعام : اشتهاه .

وأذِن له فيه إذْنًا وأذينًا : أباحه له .

وأذِن له على فلان : أخذ له منه الإذْن ، فهو آذن .

ب ـ آذن به : نادى وأعلم ، يقال : آذن المؤذّن بالصّلاة .

وآذن فلانًا الأمر : أعلمه به .

ج ـ أذّن فلانًا تأْذينًا وأذانًا : أكثر الإعلام بالشّيء .

وأذّن للصّلاة : نادى بالأذان .

وأذّن بالحجّ : أعلم .

د ـ استأذَن : طلب إذنه ، و استأذن على فلان : طلب الإذْن للدّخول عنده .

هـ ـ الآذِن : الحاجب .

و ـ الأذان : النّداء للصّلاة .

ز ـ الأُذُن ، الأُذْن : عضو السّمع في الإنسان والحيوان ، جمعها : آذان .

ح ـ الأذين : الأذان ، والكفيل .

ط ـ الأُذَين في التّشريح : أحد التّجويفين العِلويّين من القلب ، وهما اللّذان يستقبلان الدّم من الأوردة ، وهما أُذينان : أيمن و أيسر .

ي ـ الأُذَيْنَةُ : آلة السّمع ، والجزء الأسفل من الأُذُن .

ك ـ المِئْذنة : المَنارة يُؤذّن عليها ، جمعه : مآذِن .

ل ـ المأذُون : مُوَثِّق عقود الزّواج .

٢ـ أ ـ أذِن : أباح له ماأراد ، يقال : أذِن له بالرّمي : سَمَح له .

ب ـ المأذونيّة : الإجازة ، يقال : طلب الجنديّ مأذونيّة : طلب إجازة من آمره . (١ : ٤٠)

العَدنانيّ : إذَنْ ، إذًا .

ويُخْطِئُون كثيرًا في كتابة إذَنْ أو إذًا ، وأنا أرَى رأي الفَرّاء الّذي يقول : «ينبغي لمن نَصَبَ بـ «إذَن» الفعل المستقبَل المضارع أن يكتُبها بالنّون (إذَنْ)» نحو : سأُعطيك دينارًا إذا سافرت معي إذَنْ أُسافِرَ مَعَك .

«فإذا توسَّطَتْ وكانَتْ مُلْغاةً كُتِبتْ بالألف (إذًا)» . نحو : فُلانٌ يعبُد النّار فهو إذًا مِن الضّالّين .

وقال آخرون : «إذا وُقِف عليها ، وإن لم تكُنْ ناصبةً ، كُتِبَتْ بالنّون» نحو : فلانٌ يعبُد الله فهو من المؤمنين إذَنْ . والمازنيّ والمبرِّد يكتُبانها نونًا ، ويقفان عليها بالنّون .

المِئْذَنَةُ ، المُؤْذَنَةُ ، الميذَنَةُ :

يقول الشّيخُ عبدُالقادر المغربيُّ في كتابه «عَثرات الأقلام في اللّغة» : إنّنا نستطيع أن نسمّي الموضع الّذي نرفَعُ صوتنا فيه بالأذان مأْذَنةً ، باعتبار أنّها اسم مكان .

ولكنّ اسمَ المكان على وزن «مَفْعَل» ، لا يُصاغ إلّا من الثّلاثيّ المجرّد . و «المِئْذَنَةُ» مأخوذة من الفعل «أذَّنَ» ، وهو مَزيدٌ .

ويعثُرُ صاحب محيط المحيط و دوزيّ أيضًا ، فيُطلِقان عليها اسمَ المأْذَنَة .

ويقول التّاجُ والمدُّ: إنّ المأْذَنة من أقوال العامّة .

واسم المكان من غير الثُّلاثيّ المجرّد يُصاغ على وزن اسم المفعول ، فيكون اسم المكان من أذَّنَ ، هو : مُؤذَّنٌ ، أو مُؤذَّنَةٌ إذا شئنا إدخال تاء التّأنيث عليه .

وقد جاء في المعجَمات أنّ المنارة يُؤَذَّنُ عليها تُسَمّى :

١ـ مِئْذَنَةً : اللّحيانيّ ، وأبو زَيد الأنصاريّ ، والتّهذيب ، والصِّحاح ، والمختار ، واللّسان ، والمصباح ، والقاموس ، والتّاج ، والمدّ ، ومحيط المحيط ، والمعجم الكبير ، وأقربُ الموارد ، والمتن ، والوسيط .

٢ـ ومُؤْذَنَةً : أبو زَيد الأنصاريّ ، والتّهذيب ، واللّسان ، والتّاج ، والمدّ ، والمتن ، والمعجم الكبير .

٣ـ ومِيذَنَةً : المصباح ، والمدّ ، وأقرب الموارد ، والمعجم الكبير .

وتُجْمَع المِئْذنة على : مآذِن .

أذانُ الفَجْر

ويقولون : آذانُ الفَجْر يُوقظُ النّائمين ، والصّواب : أذانُ الفَجْر ... والأذان هو إعلام المؤذِّن النّاس بأنّ صلاة الفَجْر قد آنَ أوانُها .

ومن الحديث : «إنّ قومًا أكلوا من شجرةٍ فجمدوا ، فقال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قَرِّسُوا الماءَ في الشِّنان ، وصُبُّوهُ عليهم فيما بين الأذانَيْن.» أراد بهما أذان الفجر والإقامة . التّقريسُ : التّبريدُ . الشِّنانُ : القِرَب والخُلْقَان .

أمّا الآذان فهي جَمْعُ أُذُنٍ وأُذْنٍ ـ عُضو السّمْع ـ وهي مؤنّثة .

قال الفرزدق :

وحَتّى سَعَى في سُور كُلّ مدينةٍ
مُنادٍ يُنادي فوقها بأذان

وجَمَعَ شوقيّ الأذان و الآذانَ في بيتٍ واحد ، فقال :

فلا الأذانُ أذانٌ في مَنارَته
إذا تعالى ، ولا الآذانُ آذان

أُذِّن بالعَصْر

ويقولون : أذَّنَ العَصْر ، والصّواب : أُذِّن بالعَصْر .

وقد نبّهَ إلى ذلك ابن بَرّيّ ؛ إذ قال : وقولهم : أذَّنَ العصر بالبناء للفاعل غَلَطٌ ، والصّواب : أُذِّنَ بالعَصْر .

وحَذا حذوَ ابن بَرّيّ كُـلُّ مـن المـصباح ، والمـدّ ، والمتن ، والمعجم الكبير .

وممّا قاله المصباح : أذَّنَ المـؤذِّنُ للـصّلوات وليس بالصّلوات : أعْلَمَ بها . راجع مادّة «لا يخفى على القُرّاء» في هذا المُعْجَم .

وفِعْلُهُ : أذّنَ يُؤذِّنُ أذانًا وتأذينًا .

وممّا قاله الرّاغِب الأصفهانيّ : المؤذِّنُ : كُلُّ مَنْ يُعْلِم بشيءٍ نِداءً . واستشهد بقوله تعالى في الآية ٢٧ ، مـن سورة الحجّ : ﴿**وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ**﴾ .

وقال اللّسان : «رُوي أنّ أذان إبراهيم عليه السلام بالحجّ أنْ وقَـف بـالمقام ، فـنادى : أيُّهـا النّـاس ! أجـيبُوا الله ، ياعباد الله ! أطيعُوا الله ، ياعِباد الله ! اتّقُوا الله» .

ومن معاني أذَّنَ :

١ـ أذَّنَ المؤذّنُ بالصّلاة : أعْلَم بها .

٢ـ أذَّنَ : رفع صوتَهُ بالأذان .

٣ـ أكثَرَ الإعلام .

٤ـ أذَّنَ فلانًا : عَرَكَ أُذُنَه أو نَقَرَها .

٥ـ أذَّنَ فُلانًا : رَدَّهُ عن الشُّرب فلم يَسْقه .

٦ـ أذَّنَ النَّعْل وغيرها : جَعَل لها أُذُنًا .

أُذُنا القلب ، وأُذَيْناه ، وأُذَيْنتاهُ

التّجويفان العُلْويّان اللّذان يَتَلَقَّيان الدّم من الأوردة الرّئيسة ، فَيَصُبّانِه في البُطَيْنَيْن ، يُخطِّئون مَن يُطلِق عليهما اسم الأُذَيْنَتَيْن ، و يقولون إنّ الصّواب هو : الأُذَيْنان ، اعتمادًا على ماجاء في الوسيط .

ولكن :

جاء في الجزء الخامس من مجلّة مجمع فـؤادِ الأوّل للّغة العربيّة بـالقاهرة ، أنّ المجـمع أطـلَقَ عـلى ذَيْـنِك التّجويفَيْن العُلْويَّيْن اسم : الأُذَيْنَتَين ، وذلك في دورته الخامسة ، المنعقدة بين ١٨ كـانون الأوّل ١٩٣٧ و ٢٧ كانون الثّاني ١٩٣٨ ، في الباب A من مصطَلَحات عِلم الأمراض ، وفي مؤتَمَرَي الدّورتَيْن الثّانية عشرة والثّالثة عشرة .

ثُمّ أصدر مَجمع اللُّغة العربيّة بالقاهرة حرف الهمزة من المعجم الكبير ، عامَ ١٩٧٠ ، وأيّد فيه مجمع فـؤاد الأوّل بـذكره الأُذَيْـنَتَيْن ، والمـعجم الوسـيط بـذكره الأُذَيْنَيْن ، و زاد اسمًـا ثالثًا ، هو : أُذُنا القلب .

قد يكون الدّافع لمجمع فـؤاد الأوّل لإطـلاق اسم الأُذَيْنَتَيْن على تَجْويفَي القلب العُلْويَّيْن ، هو كون الأُذُن مؤنّثةً . وعندما نصغِّرها نَضَع تـاء التّأنـيث في آخـرها فتُصبح أُذينة ، كما أصبحتْ هِنْدُ هُنَيْدَة ، وجُمْـلُ ـ اسم فتاة ـ جُمَيْلَة ، و دَعْدُ دُعيدَة ، وعَـيْنٌ عُـيَيْنَةً ، وأرْضٌ أُرَيْضَةً .

أمّا الطّبعة الثّالثة من قـاموس حـتِّي الطّـبّيّ ، الّـتي ظهرت عام ١٩٧٧ ، فقد اكتفَتْ بذِكْر أُذَيْنَة القلب .

ومِن معاني الأُذَيْنَة الأُخرى :

١ـ تصغيرُ الأُذُن .

٢ـ صِوانُ الأُذُن .

٣ـ الزّوائد الّتي تُوجَد على جانِبَيْ نصل ورقة النّبات عند قاعِدَته .

المأْذُونُ لَهُ ، المأْذُونُ

ويُخطِّئون مَنْ يقول : أذِنَ الضّابطُ لِلجنديّ بالسَّفر ، فالجنديُّ مأْذُونٌ ، ويقولون إنّ الصّواب هو : مأْذُونٌ له ، لأنّ فِعلَه هو : أذِنَ له في الأمر يأْذَنُ إذْنًا وأذينًا : أباحه لَه .

ويُخطِّئون أيضًا مَنْ يُسَمّي مُوَثِّق عقود الزّواج والطّلاق مأذونًا ، ويقولون إنّ الصّواب هو : المأذونُ لَه بتوثيق تلك العُقود .

ولكنْ :

أجازوا لنا شُذوذًا أن نقول : المأذون ، على الحذْف والإيصال ـ حذف الجارّ وإيصال الفعل ـ والأصل : المأذُونُ لَه .

جاء في المصباح : «أذِنْتُ لِلعَبْدِ في التّجارة فهو مأذونٌ له ، والفقهاء يحذِفون الصّلَة تخفيفًا ، فيقولون : العبدُ المأْذونُ» .

وقال محيط المحيط وأقرب الموارد في مادّة «حجَر» :

«وَحَجَر عليه القاضي في ماله : مَنَعَه من أن يتصرّف فيه ويُفْسِده ، فهو حاجِرٌ وذاك محجورٌ عليه . وقولهم : المحجور يفعل كذا على حذف الصّلة ، أي المحجور عليه ، كالمأذون ، أي المأذون له» .

أمّا موثِّقُ عقود الزّواج والطّلاق فقد أطلق عليه مجمعُ اللّغة العربيّة بالقاهرة اسم : المأْذُون ، إذ جاء في قرار لَجنة الألفاظ والأساليب التّابعة لمجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة ، في مؤتمره في دورته الثّالثة والأربعين من ٣ ربيع الأوّل ١٣٩٧هـ الموافق لِ ٢١ شباط «فبراير» ١٩٧٧ ـ إلى ١٧ ربيع الأوّل ١٣٩٧هـ الموافق لِ ٧ آذار «مارس» ١٩٧٧ ، ما يأتي :

«يُخَطِّئُ بعضُ النُّقّاد استعمال المعاصرين لهاتين الصّيغَتَيْن في مثل قولهم : القضيّة المُشتركة والمأذون الشّرعيّ ، بناءً على أنّ كُلًّا منهما قد اشتُقّ من فعل يتعدّى بالحرف ، فيجب إتْباع صيغة المفعول فيهما بالجارّ والمجرور ليقال : المشترَك فيها والمأْذونُ له .

درست اللَّجنةُ هذا ، ثمّ انتهتْ إلى إجازة هاتَيْن الصّيغتين وما يجري مجراهما ؛ لأنّ الكلام فيهما على الحذف والإيصال ، أي حذف حرف الجرّ واستتار الضّمير في اسم المفعول ، وهو ما أجازه ابن جنّيّ في خصائصه ، واستشهد له بقول لَبيد : «النّاطق المبروز والمختوم» أي المبروز به كما قال ابن جنّيّ .

ومثلُه قول بِشْر بن أبي خازم : «إلى غير مَوْثُوق من الأرض تذهب» أي موثوق به .

هذا إلى أنّ السَّماع قد ورد نصًّا في استعمال لفظ المشترك كما استعملَهُ المعاصرون ، وذلك ما ذكره صاحب الأساس من قول زُهَيْرٍ :

مـا إنْ يَكادُ يُخَلِّيهِمْ لِوِجْهَتِهِمْ
تَخالُجُ الأمْرِ ، إنّ الأمْرَ مُشْتَرَك

وأوردَ المَيدانيُّ في مجمع الأمثال:

يا ذا البجادِ الحلكَهْ و الزّوْجَة المُشْتَرَكَهْ

ولهذا كلّه ترى اللَّجنةُ إجازةَ استعمال «المشتركة» و «المأذون» في المعنى الّذي يُستعملان فيه لدى

المعاصرين .

وبعد سماع المؤتمرين الحُجج الّتي استندتْ إليها اللّجنةُ وافقوا على قرارها المذكور .

وقال المعجم الكبير : إنّ المأذون هو :

أ ـ موثِّقُ عقود الزّواج والطّلاق .

ب ـ عند الفقهاء : مَن أُطلِق له التّصرّف بعد زوال السّبب المانع ، كعبدٍ أو صبيّ .

ج ـ في القانون : القاصر الّذي خُوّل بعد أن بلغ الرُّشد إدارة شُؤُونه وأمواله .

وذكر الوَسيط أنّ مَجمع اللُّغة العربيّة بالقاهرة أطلق كلمة «المأذون» على مُوثِّق عقود الزّواج والطّلاق .

(٧ ـ ١٠)

النُّصوص التّفسيريّة

اَذِنَ

١ ـ فِى بُيُوتٍ اَذِنَ اللهُ اَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ...

النّور : ٣٦

المَيْبُديّ : الإذْن هنا : الأمر ، يعني أمَر الله و رضي ، كما في قوله تعالى : ﴿**لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ**﴾ إبراهيم : ١ . (٦ : ٥٣٦)

القُرطُبيّ : أمَرَ و قضى . و حقيقة الإذْن العلم والتّمكين دون حَظر ، فإن اقترن بذلك أمرٌ وإنفاذٌ كان أقوى . (١٢ : ٢٦٦)

٢ ـ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهُ ...

سبأ : ٢٣

الطَّبَرَيّ : المشفوع له .

واختلف القرّاء في قراءة قوله : (اَذِنَ لَهُ) فقَرأ ذلك عامّة القُرّاء بضمّ الألف من (اُذِنَ لَهُ) على وجه مالم يُسمّ فاعله . وقرأه بعض الكوفيّين (اَذِنَ لَهُ) على اختلاف أيضًا عنه فيه ، بمعنى أذن الله له . (٢٢ : ٨٩)

الطُّوسيّ : قرأ أبو عَمرو ، و حمزة ، والكِسائيّ ، وخَلَف ، والأعشى ، والبَرْجيّ عن أبي بكر (اُذِنَ لَهُ) بضمّ الهمزة ، الباقون بفتحها .

فمن فتح الهمزة من (اَذِنَ) فمعناه أذن الله له ، ومَن ضمّها جعله لما لم يُسمّ فاعله ، يقال : أذِنتُ للرّجل في مايفعله ، أي أعلمته ، وأذنته أيضًا ، وأذِن زيد إلى عَمرو ، إذا استمع إليه . (٨ : ٣٩١)

البَغَويّ : ﴿**اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهُ**﴾ الله في الشّفاعة ، قاله تكذيبًا لهم ؛ حيث قالوا : هؤلاء شفعاؤُنا عند الله .

ويجوز أن يكون المعنى إلّا لمن أذِن الله له أن يشفع له .

وقرأ أبو عَمرو ، و حمزة ، والكِسائيّ (اُذِنَ) بضمّ الهمزة . (٥ : ٢٣٨)

الزَّمَخْشَريّ : تقول : الشّفاعة لزيد ، على معنى أنّه الشّافع ، كما تقول : الكَرَم لزيد . وعلى معنى أنّه المشفوع له ، كما تقول : القيام لزيد .

فاحتمل قوله : ﴿**وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهُ**﴾ أن يكون على أحد هذين الوجهين ، أي لا تنفع الشّفاعة إلّا كائنةً لمن أذِن له من الشّافعين و مطلقةً له ، أو لا تنفع الشّفاعة إلّا كائنةً لمن أذِن له ، أي لشفيعه ، أو هي اللّام الثّانية في قولك : أذِن لزيد لعمرو ، أي لأجله ،

وكأنّه قيل : إلّا لمن وقع الإذْن للشّفيع لأجله .

وهذا وجه لطيف وهو الوجه ، و هذا تكذيب لقولهم : ﴿هٰؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾ يونس : ١٨ . (٣ : ٢٨٧)

الطَّبْرِسيّ : المعنى أنّه لاتنفع الشّفاعة عند الله تعالى إلّا لمن رضيه الله وارتضاه وأذِن له في الشّفاعة ، مثل الملائكة والأنبياء والأولياء . ويجوز أن يكون المعنى إلّا لمن أذِن الله في أن يشفع له ، فيكون مثل قوله : ﴿وَلاَيَشْفَعُونَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى﴾ الأنبياء : ٢٨ ، وإنّما قال سبحانه ذلك لأنّ الكفّار كانوا يقولون : نعبدهم ليقرّبونا إلى الله زُلفَى ، وهؤُلاء شفعاؤُنا عند الله ، فحَكَم الله تعالى ببطلان اعتقاداتهم . (٤ : ٣٨٩)

البُرُوسَويّ : إلّا كائنةً لمن أذِن له ، أي لأجله وفي شأنه من المستحقّين للشّفاعة . (٧ : ٢٩)

الآلوسيّ : يؤذن بشفعاء و مشفوع لهم ، وأنّ هناك استئذانًا في الشّفاعة ضرورة أنّ وقوع الإذْن يستدعي سابقيّة ذلك ، وهو مستدعٍ للتّرقّب والانتظار للجواب ؛ وحيث إنّه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء ـ كيف وقد تقدّمه ماتقدّمه ـ يدلّ على كون الكلّ في ذلك الموقف خلف سرادق العظمة ملق عليهم رداء الهيبة .

وما بعد حرف الغاية أيضًا شديد الدّلالة على ذلك ، فكأنّه قيل : يقف الشّفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف الّذي يتشبّث فيه المستشفعون بأذيال الرَّجاء من المستشفع بهم ، ويقوم فيه المستشفع به على قدم الالتجاء إلى الله جلّ جلاله ، فيطرق باب الشّفاعة بالاستئذان فيها ، ويبقون جميعًا منتظرين وجِلين فزعين لايدرون ما يُوقِّع لهم المَلِك الأعظم جلّ وعلا على رَقعة سؤالهم ، وماذا يصحّ لهم بعد عرض حالهم ، حتّى إذا أُزيل الفزع عن قلوب الشّفعاء والمشفوع لهم بظهور تباشير حسن التّوقيع وسطوع أنوار الإجابة والارتضاء من آفاق رحمة المَلِك الرّفيع «قالوا» أي قال بعضهم لبعض ـ والظّاهر أنّ البعض القائل المشفوع لهم وإن شئت فأعد الضّمير إليهم من أوّل الأمر ؛ إذ هم الأشدّ احتياجًا إلى الإذن ، والأعظم اهتمامًا بأمره ـ : (مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ) في شأن الإذْن بالشّفاعة ؟ قَالُوا ـ أي الشّفعاء . فإنّهم المباشرون للاستئذان بالذّات المتوسّطون لأُولئك السّائلين بالشّفاعة عنده عزّوجلّ ـ : قال ربّنا القول الحقّ ، أي الواقع بحسب ماتقتضيه الحكمة ، وهو الإذْن بالشّفاعة لمن ارتضى . (٢٢ : ١٣٧)

الطَّباطَبائيّ : قوله : ﴿اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهُ﴾ يحتمل أن يكون اللّام في (لمن) لام الملِك ، والمراد بـ «مَن أذِن له» الشّافع من الملائكة ، والمعنى لا تنفع الشّفاعة إلّا أن يملكه الشّافع بالإذْن من الله . وأن يكون لام التّعليل ، والمراد بـ «مَن أذِن له» المشفوع له ، والمعنى لاتنفع الشّفاعة إلّا لأجْل من أذِن له من المشفوع لهم .

قال في «الكشّاف» : وهذا ـ يعني الوجه الثّاني ـ وجه لطيف ، وهو الوجه . (١٦ : ٣٧١)

٣ـ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا . النّبأ : ٣٨

ابن عَبّاس : إلّا مَن أذِن له الرّبّ بشهادة أن لا إله إلّا الله ، وهي منتهى الصّواب . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٤)

عِكْرِمَة : يُؤذَن لأهل الجنّة في الكلام . (الطَّبَريّ ٣٠ : ٢٤)

الإمام الصّادق عليه السلام : نحنُ والله المأذون لهم يوم القيامة. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٤٢٧)

الطَّبَريّ : قيل : إنّهم يُؤذَن لهم في الكلام ، وقيل : بالتّوحيد.

والصّواب من القول في ذلك أن يقال : إنّ الله تعالى ذكره أخبر عن خلقه أنّهم لا يتكلّمون يوم يقوم الرّوح والملائكة صفًّا ، إلّا مَن أذِن له منهم في الكلام الرّحمان. (٣٠ : ٢٤)

الطُّوسيّ : أي أذِن الله له في الكلام. (١٠ : ٢٤٩)

البُرُوسَويّ : إنّ أهـل السّماوات والأرض إذا لم يقدروا يومئذٍ على أن يتكلّموا بشيءٍ من جنس الكلام إلّا مَن أذِن الله له منهم في التّكلّم.

وقيل : (اِلَّا مَنْ اَذِنَ) إلخ ، منصوب على أصل الاستثناء ، والمعنى لا يتكلّمون إلّا في حقّ شخص أذِن له الرّحمان. (١٠ : ٣١٠)

الآلوسيّ : (اِلَّا مَنْ اَذِنَ) بدل من ضمير لايتكلّمون ، وهو عائد إلى أهـل السّماوات والأرض الّذين من جملتهم الرّوح والملائكة ، و ذكـر قيامهم مصطفين لتحقيق عظمة سلطانه تعالى ، وكبرياء ربوبيّته عزّوجلّ ، و تهويل يوم البعث الّذي عليه مدار الكلام من مطلع السّورة الكريمة إلى مقطعها.

والجملة استئناف مقرّر لمضمون قوله تعالى : (لَا يَمْلِكُونَ ...) و مؤكّد له على معنى أنّ أهل السّماوات والأرض إذا لم يقدروا حينئذٍ أن يتكلّموا بشيءٍ من جنس الكلام ، إلّا مَن أذِن الله تعالى له منهم في التّكلّم مطلقًا. (٣٠ : ٢٠)

العامِليّ : قد روى العيّاشيّ عن الكاظم عليه السلام أنّه قال في قوله : ﴿اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ ...﴾ «نحن والله المأذون لهم يوم القيامة ...» وظاهر أنّ المراد بالإذْن رخصة شفاعتهم لشيعتهم ، وكذا سائر ما أذِن الله لهم ، كما قال : ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى﴾ الضّحى : ٥.

وقد روي ـ كما سيأتي ـ لا شفاعة لأحد يوم القيامة. وكذا قد أذِن لهم في الدّنيا بأُمور ليس لغيرهم ، منها المعجزات وما مرّ من التّفويض في التّذييل ، فتأمّل و لا تغفل. (٨٣)

الطَّباطَبائيّ : (اِلَّا مَنْ اَذِنَ) بدل من ضمير الفاعل في (لَايَتَكَلَّمُونَ) أُريد به بيان من له أن يتكلّم منهم يومئذٍ بإذن الله ، فالجملة في معنى قوله : ﴿يَوْمَ يَاْتِ لَاتَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ هود : ١٠٥، على ظاهر إطلاقه. (٢٠ : ١٧٢)

اَذِنَتْ

وَاَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ. الانشقاق : ٢

ابن عَبّاس : سَمِعت لربّها.

مثله مُجاهِد. (الطَّبَريّ ٣٠ : ١١٣)

سَعيد بن جُبَيْر : سمِعت وأطاعَتْ.

مثله قَتادَة ، والضَّحّاك. (الطَّبَريّ ٣٠ : ١١٣)

ابن قُتَيْبة : استَمَعَت. (٥٢١)

الطَّبَريّ : وسمِعت السّماوات في تصدُّعها وتَشَقُّقها لربّها، وأطاعت له في أمره إيّاها. والعرب تقول: أذِن لك في هذا الأمر أذَنًا، بمعنى استمع لك، يقال منه: سمِعتُ لك،

بمعنى سمِعتُ قولك وأطعتُ فيما قلتَ وأمرتَ. (١١٢:٣٠)

مثله الطُّوسيّ (١٠ : ٣٠٨)، والطَّبْرِسيّ (٥ : ٤٥٩).

السِّجستانيّ : أي سمِعت لربّها وحُقّ لها أن تسمع (٢٩)

الأزهَريّ : أي سَمِعت سَمْعَ طاعة وقبول، وبه سُمّي الأُذُن أُذُنًا. (١٥ : ١٩)

المَيْبُديّ : أي سَمِعت أمر ربّها بالانشقاق وأطاعت؛ يقال : أذِن للشّيء، إذا أصغى إليه أُذُنه للاستماع. ﴿وَاَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ أطاعتْ وقابلتْ أمر ربّها بالسّمع والقبول، وحُقّ لها أن تفعل ذلك، وليس هذا بتكرار، فإنّ الأوّل للسّماء والثّاني للأرض. (٤٢٧:١٠)

الزَّمَخْشَريّ : أذن له : استَمع له. والمعنى أنّها فعلت في انقيادها لله حين أراد انشقاقها فعل المِطواع الّذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المطاع أنصَت له وأذعَن، ولم يأبَ ولم يمتنع، كقوله : ﴿اَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصّلت : ١١. (٤ : ٢٣٤)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٣١ : ١٠٣)، والبَيْضاويّ (٢ : ٥٤٨).

البُرُوسَويّ : واستَمعت، أي انقادت وأذعنَت لتأثير قدرته تعالى، حين تعلّقت قدرته و إرادته بانشقاقها انقياد المأمور المِطواع إذا ورد عليه أمر الآمر المُطاع.

فهو استعارة تمثيليّة متفرّعة على المجاز المُرسَل، يعني إذا أطلق الإذْن، وهو الاستماع في حقّ من له حاسّة السّمع والاستماع بها، يراد بها الإجابة والانقياد مجازًا، وإذا أُطلق في حقّ نحو السّماء، ممّا ليس في شأنه الاستماع والقبول، يكون استعارة تمثيليّة، فقوله : ﴿اَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ يدلّ على نفوذ القدرة في الإيجاد والإبداع من غير ممانعة أصلًا وقوله : ﴿وَاَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ يدلّ على نفوذ القُدرة في التّفريق والإعدام من غير ممانعة أصلًا، والتّعرُّض لعنوان الرُّبوبيّة مع الإضافة إليها للإشعار بعلّة الحكم.

وهذا الانقياد عند أرباب الحقائق محمول على أنّ لها حياة وإدراكًا كسائر الحيوانات؛ إذ مامن شيءٍ إلّا وله نصيب من تجلّي الاسم الحيّ. وقد سبق مرارًا. (١٠ : ٣٧٥)

الطَّباطَبائيّ : الأذَن : الاستماع، ومنه الأُذُن لجارحة السّمع، وهو مجاز عن الانقياد والطّاعة. (٢٠ : ٢٤٢)

اَذِنْتَ

عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ ... التّوبة : ٤٣

قَتادَة : اثنان فعلهما النّبيّ ﷺ لم يؤمر بهما : إذنه للمنافقين، وأخذه الفداء من الأُسارى؛ فعاتبه الله كما تسمعون، وهذا من لطيف المعاتبة بدأه بالعفو قبل العتاب (الطَّبْرِسيّ ٣ : ٣٣)

أبو مسلم الأصفهانيّ : معناه أدام الله لك العفو لِمَ أذنت لهؤلاء في الخروج، لأنّهم استأذنوا فيه تملُّقًا، ولو خرجوا لأرادوا الخَبال و الفَساد، ولم يعلم النّبيّ ﷺ ذلك من سريرتهم. (الطَّبْرِسيّ ٣ : ٣٣)

نِفْطَوَيْه : ذهب ناس إلى أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم معاتب بهذه الآية، وحاشاه من ذلك، بل كان له

أن يفعل وأن لايفعل حتّى ينزل عليه الوحي، كما قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لجعلتها عمرة» لأنّه كان له أن يفعل وأن لا يفعل.

وقد قال الله تعالى: ﴿تُرْجِى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وتُـؤْى اِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ الأحزاب: ٥١، لأنّه كان له أن يفعل مايشاء ممّا لم يُنزل عليه فيه وحي.

واستأذنه المُخلَّفون في التّخلُّف واعتذروا. اختار أيسر الأمرين تكرّمًا وتفضّلًا منه صلّى الله عليه وسلّم فأبان الله تعالى أنّه لو لم يأذن لهم لأقاموا للنّفاق الّذي في قلوبهم، وأنّهم كاذبون في إظهار الطّاعة والمشاورة، فعفا الله عنك. عنده افتتاح كلام، أعلمه الله به أنّه لاحرج عليه فيما فعله من الإذْن، وليس هو عفوًا عن ذَنْب، إنّما هو أنّه تعالى أعلمه أنّه لا يلزمه ترك الإذْن لهم، كما قال صلّى الله عليه وسلّم: «عفا الله لكم عن صدقة الخيل والرّقيق وما وجبتا قطّ» ومعناه ترك أن يلزمكم ذلك، انتهى. (أبو حَيّان ٥: ٤٧)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿لِـمَ اَذِنْتَ﴾ فإلاذْن رفع التّبعة. عاتب الله تعالى نبيّه ﷺ لِمَ أذِن لقوم من المتأخّرين عن الخروج معه إلى تبوك، وإن كان له إذنهم، لكن كان الأولى أن لا يأذن. (٥: ٢٦٤)

القُشَيْريّ: في الإذْن قولان:

الأوّل: ﴿لِـمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ في الخروج معك، وفي خروجهم بلا عُدّة ونيّة صادقة فسادٌ.

الثّاني: ﴿لِـمَ اَذِنْتَ لَهُـمْ﴾ في القعود لمّا اعتلّوا بأعذار، وهذا عتابُ تلطُّف. (القُرطُبيّ ٨: ١٥٤)

أبو البَقاء: ﴿حَتّٰى يَتَبَيَّنَ﴾ متعلّق بمحذوف دلّ عليه الكلام، تقديره: هلّا أخّرتهم إلى أن يتبيّن أوليتبيّن. وقوله: ﴿لِـمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ يدلّ على المحذوف، ولايجوز أن تتعلّق (حتّى) بـ(اَذِنْتَ)، لأنّ ذلك يوجب أن يكون أذِن لهم إلى هذه الغاية، أو لأجل التّبيين وهذا لا يعاتب عليه. (أبو حَيّان ٥: ٤٧)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿لِـمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ بيان لما كنّى عنه بالعفو، ومعناه ما لك أذِنْت لهم في القعود عن الغَزْو حين استأذنوك واعتلّوا لك بعللهم، وهلّا استأنيت بالإذْن؟ (٢: ١٩٢)

ابن عَطيّة: هذه الآية في صنف مبالغ في النّفاق، واستأذنوا دون اعتذار، منهم: عبدالله بن أُبيّ، والجدّ بن قيس، ورفاعة بن التّابوت، ومن اتّبعهم.

(أبو حَيّان ٥: ٤٧)

الطَّبْرِسيّ: [قال بعد نقل قول قَتادَة:]

هل كان هذا الإذْن قبيحًا أم لا؟

قال الجُبّائيّ: كان قبيحًا ووقع صغيرًا، لأنّه لايقال في المباح: لِمَ فعلته؟

وهذا غير صحيح، لأنّه يجوز أن يقال فيما غيره أفضل منه: لِـم فعلته؟ كما يقول القائل لغيره إذا رآه يعاتب أخًا: لِمَ عاتبته وكلّمته بما يشقّ عليه؟ وإن كان يجوز له معاتبته بما يشقّ عليه. وكيف يكون إذْنه لهم قبيحًا، وقد قال سبحانه في موضع آخر: ﴿فَاِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ النّور: ٦٢. (٣: ٣٣)

الفَخْر الرّازيّ: [له بحث مُستوفى لخّصه مَن بعدَه.] (١٦: ٧٥ ـ ٧٧)

النَّيسابوريّ : بيّن أنّ ذلك التّخلّف من بعضهم كان بإذْن الرّسول ، ولهذا توجّه عليه العتاب بقوله : ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ﴾ فإنّ العفو يستدعي سابقة الذّنب ، وبقوله : ﴿لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ فإنّه استفهام في معنى الإنكار ، وبيان لما كنّي عنه بالعفو .

قال قَتادَة ، و عمرو بن ميمون : شيئان فعَلهما الرّسول لم يُؤْمر بهما : إذْنه للمنافقين ، وأخذه الفداء من الأُسارى ؛ فعاتبه الله بطريق الملاطفة كما تسمعون .

والّذي عليه المحقّقون أنّه محمول على ترك الأولى ، وقوله : ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ﴾ إنّما جاء على عادة العرب في التّعظيم والتّوقير ، فيُقدّمون أمثال ذلك بين يَدَي الكلام ، يقولون : عفا الله عنك ماصنعت في أمري ؟ رضي الله عنك ماجوابك عن كلامي ؟ وعافاك الله ألا عرفت حقّي ؟ .

وبعد حصول العفو من الله تعالى يستحيل أن يكون قولهم : ﴿لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ واردًا على سبيل الذّمّ والإنكار ، بل يُحمل على ترك الأكمل والأولى ، لاسيّما وهذه الواقعة كانت من جنس مايتعلّق بالحروب ومصالح الدّنيا .

قال كثير من العلماء : في الآية دلالة على جواز الاجتهاد ، لأنّه عليه السلام أذِن لهم من تلقاء نفسه من غير أن يكون من الله في ذلك إذْن وإلّا لم يُعاتَب ، أو منْعٌ وإلّا كان عاصيًا بل كافرًا ، لقوله : ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ﴾ المائدة : ٤٤ ، ولاريب أنّه لايكون بمجرّد التّشهّي فيكون بالاجتهاد ، ثمّ إنّه لم يُمنَع من الاجتهاد مطلقًا ، وإنّما مُنِع إلى غاية هي قوله : ﴿حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ التّوبة : ٤٣ .

ولايكن أن يكون المراد من ذلك التّبيّن هو التّبيّن بطريق الوحي ، وإلّا كان ترك ذلك كبيرة ، فتعيّن أن يُحمل التّبيُّن على استعلام الحال بطريق الاجتهاد ليكون الخطأ واقعًا في الاجتهاد لا في النّصّ ، ويدخل تحت قوله : «ومَن اجتَهَدَ و أخطأ فله أجرٌ واحِدٌ» .

وفي الآية دلالة على وجوب الاحتراز عن العجلة ، وترك الاغترار بظواهر الأُمور .

قال قَتادَة : عاتبه الله كما تسمعون ، ثمّ رخّص له في سورة النّور في قوله : ﴿فَاِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ النّور : ٦٢ ، [ونقل قول أبي مسلم ثمّ قال:]

وقال القاضي : هذا بعيد ، لأنّ سياق الآية يدلّ على أنّ الكلام في القاعدين وبيان حالهم . (١٠ : ٩٥)

أبو حَيّان : قال بعضهم : (ائذن لي ولا تَفْتِنّي) التّوبة : ٤٩ .

وقال بعضهم : ائذن لنا في الإقامة ، فأذِن لهم استبقاءً منه عليهم ، وأخذًا بالأسهل من الأُمور وتوكُّلًا على الله .

[نقل قول نِفْطَوَيْه ، ثمّ قال :]

ووافقه عليه قوم فقالوا : ذِكْر العفو هنا لم يكن عن تقدّم ذنب ، وإنّما هو استفتاح كلام جرت عادة العُربان تخاطب بمثله لمن تعظّمه وترفع من قَدْره ، يَقصِدون بذلك الدّعاء له ، فيقولون : أصلح الله الأمير كان كذا وكذا ، فعلى هذا صيغته صيغة الخبر ، ومعناه الدّعاء .

و (لِمَ) و (لَهُمْ) متعلّقان بأذِنتَ لكنّه اختلف مدلول

اللّامين ؛ إذ لام (لِمَ) للتّعليل ولام (لَـهُمْ) للتّبليغ ، فجاز ذلك لاختلاف معنييها . ومتعلّق «الإذْن» غير مذكور ، فما قدّمناه يدلّ على أنّه القعود ، أي لِمَ أذِنت لهم في القعود والتّخلُّف عن الغَزْو حتّى تعرف ذوي العذر في التّخلّف ممّن لاعذر له ؟

وقيل : متعلّق الإذْن هو الخروج معه للـغَزْو ، لما ترتّب على خروجهم من المفاسد ، لأنّهم كانوا عينًا للكُفّار على المسلمين .

ويدلّ عليه قوله: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَـهُمْ﴾ التّوبة : ٤٧ .

وكانوا يخذُلون المؤمنين ويتمنّون أن تكون الدّائرة عليهم ، فقيل : لم أذِنت لهم في إخراجهم وهم على هذه الحالة السّيّئة ؟

وبيّن أنّ خروجهم معه ليس مصلحة ؛ بقوله : ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ اِلَّا خَبَالاً﴾ التّوبة : ٤٧ ، و(حتّى) غاية لما تضمّنه الاستفهام ، أي ما كان أن تأْذن لهم حتّى يتبيّن مَن له العذر .

وكلام الزَّمَخْشَريّ في تفسير قوله : ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِـمَ اَذِنْتَ لَـهُمْ﴾ ممّا يجب إطراحه ، فضلًا عن أن يذكر فيردّ عليه . (٥ : ٤٧)

الآلوسيّ : أي لأيّ سبب أذِنت لهؤلاء الحالفين المتخلّفين في التّخلّف حين استأذنوا فيه معتذرين بعدم الاستطاعة ؟ وهذا عتاب لطيف من اللّطيف الخبير سبحانه لحبيبه صلّى الله عليه وسلّم على ترك الأولى ، وهو التّوقّف عن الإذن إلى انجلاء الأمر وانكشاف الحال. (١٠ : ١٠٧)

الطَّباطَبائيّ : جملة ﴿حَتّٰى يَتَبَيَّنَ﴾ متعلّقة بقوله: ﴿لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ أي في التّخلّف والقعود ، ولمّا كان الاستفهام للإنكار أو التّوبيخ كان معناه كان ينبغي أن لاتأذن لهم في التّخلّف والقعود ، ويستقيم به تعلّق الغاية الّتي يشتمل عليها قوله : ﴿حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ بقوله : ﴿لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ فالتّعلّق إنّما هو بالمستفهم عنه دون الاستفهام وإلّا أفاد خلاف المقصود ، والكلام مسوق لبيان ظهور كذبهم ، وأنّ أدنى الامتحان ـ كالكفّ عن إذنهم في القعود ـ يكشف عن فَضاحتهم .

ومعنى الآية عفا الله عنك لِمَ أذنت لهم في التّخلّف والقعود ؟ ولو شئت لم تأْذن لهم وكانوا أحقّ به ﴿حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ فيتميّز عندك كذبهم ونفاقهم . (٩ : ٢٨٤)

أُذِنَ

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوا ... الحجّ : ٣٩

مُجاهِد : خرج ناس مؤمنون مهاجرون من مكّة إلى المدينة فاتّبعهم كفّار قريش ، فأذِن الله لهم في قتالهم . (٢ : ٤٢٦)

قَتادَة : هي أوّل آية أُنزلت في القتال ، فأذِن لهم أن يقاتلوا . (الطَّبَريّ ١٧ : ١٧٣)

ابن جُرَيْج : أوّ ل قتال أذِن الله به للمؤمنين . (الطَّبَريّ ١٧ : ١٧٣)

ابن زَيد : أذِن لهم في قتالهم بعدما عفا عنهم عشر سنين . (الطَّبَريّ ١٧ : ١٧٢)

الفَرّاء : يعني أذِن الله للّذين يحرصون على قتال

المشركين في المستقبل . ومَن قرأ بفتح التّاء فـالتّقدير : أُذن للّذين يقاتَلون في القتال .

مثله الزَّجّاج . (الفَخْر الرّازيّ ٢٣ : ٣٩)

الطَّـبَريّ : أذِن الله للـمؤمنين الّـذين يـقاتلون المشركين في سبيله ، بأنّ المشركين ظلموهم بقتالهم .

واختلفت القُرّاء في قراءة ذلك ، فقرأته عامّة قُرّاء المدينة (أُذِنَ) بضمّ الألف ، (يُقَاتَلُونَ) بفتح التّاء ، بترك تسمية الفاعل في (أُذِنَ) و (يُقَاتَلُونَ) جميعًا .

وقرأ ذلك بعض الكـوفيّين وعـامّة قُـرّاء البـصرة (أُذِنَ) بترك تسمية الفاعل ، و (يُقاتِلُونَ) بكسر التّاء ، بمعنى يقاتل المأذون لهم في القتال ، المشركين .

وقرأ ذلك عامّة قُرّاء الكوفيّين ، وبـعض المكّـيّين (أَذِنَ) بفتح الألف ، بمعنى أَذِن الله ، و (يُـقَاتِلُونَ) بكسر التّاء ، بمعنى إنّ الّـذين أذِن الله لهـم بـالقتال يُـقاتِلون المشركين .

وهذه القراءات الثّلاث متقاربات المعنى ؛ لأنّ الّذين قرأُوا (أُذِنَ) على وجه مالم يُسمّ فاعله ، يرجع معناه في التّأويل إلى معنى قراءة مَن قرأه على وجه ماسمّي فاعله ، وإنّ مَن قرأ (يُـقَاتِلُونَ) و (يُقَاتَلُونَ) بالكسر أو الفتح ، فقريب معنى أحدهما من معنى الآخر ؛ وذلك أنّ مَن قاتل إنسانًا ، فالّذي قاتله له مقاتِل ، وكلّ واحد منهما مقاتَل ؛ فإذ كان ذلك كذلك ، فبأيّة هذه القراءات قرأ القـارئ فمصيب الصّواب .

غير أنّ أحبّ ذلك إليّ ، أن أقـرأ بـه (أَذِنَ) بـفتح الألف، بمعنى أذِن الله ، لقرب ذلك من قـوله : ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ الحجّ : ٣٨ ، أذِن الله في الّذين لايُحبّهم للّذين يقاتلونهم بـقتالهم ، فـيَرِد (أُذِنَ) عـلى قوله : ﴿إِنَّ اللهَ لاَيُحِبُّ﴾ .

وكذلك أحبُّ القـراءات إليّ في (يُـقاتِلُونَ) كـسر التّاء، بمعنى الّذين يقاتلون مَن قد أخبر الله عنهم أنّـه لايحبّهم ، فيكون الكلام متّصلًا معنًى بعضه ببعض .

(١٧ : ١٧٢)

الطُّوسيّ : قرأ ابن كثير ، وحمزة ، و الكِسائيّ (أَذِنَ) بفتح الألف (يُقاتِلُونَ) بكسر التّاء .

وقرأ نافع ، و حفص (أُذِنَ) بضمّ الألف (يُقَاتَلُونَ) بفتح التّاء .

وقرأ أبو عمرو ، وأبو بكر عن عاصم (أُذِنَ) بـضمّ الألف (يُقَاتِلُونَ) بكسر التّاء .

وقرأ ابن عامر (أَذِنَ) بفتح الألف (يُقَاتَلُونَ) بـفتح التّاء . (٧ : ٣١٦)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٤ : ٨٤)

المَيْبُديّ : هي أوّل آية نزلت في القتال ، نسخت بها كلّ آية أُمِر فيها بالكفّ عن القتال . (٦ : ٣٧٩)

الزَّمَخْشَريّ : (أُذِنَ) و (يُقَاتَلُونَ) قُرِئا على لفـظ المبنيّ للفاعل والمفعول جميعًا ، والمعنى أذِن لهم في القتال ، فحذف المأذون فيها لدلالة (يقاتلون) عليه . (٣ : ١٥)

الفَخْر الرّازيّ : في الآية محذوف ، والتّقدير : أُذِن للّذين يقاتلون في القتال ، فحذف المأذون فـيه لدلالة (يقاتلون) عليه . (٢٣ : ٣٩)

البُرُوسَويّ : الإذْن في الشّيء : إعلام بـإجازته ، والرّخصة فيه . (٦ : ٣٨)

الآلوسيّ : (أُذِن) أي رُخّص .

وقرأ ابن عَبّاس، وابن كَثير، وابن عامر، وحمزة، والكِسائيّ (اَذِنَ) بالبناء للفاعل، أي أذِن الله تعالى. (١٧: ١٦١)

الطّباطَبائيّ: ظاهر السّياق أنّ المراد بقوله: (أُذِنَ) إنشاء الإذْن دون الإخبار عن إذْنٍ سابق، وإنّما هو إذْن في القتال، كما يدلّ عليه قوله: ﴿لِلَّذِينَ يُـقَاتَلُونَ﴾ إلخ، ولذا بدّل قوله: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ من قوله: ﴿اَلَّـذِينَ يُـقَاتَلُونَ﴾ ليدلّ على المأذون فيه.

والقراءة الدّائـرة (يُـقَاتَلُونَ) ـ بـفتح التّـاء مـبنيًّا للمفعول ـ أي الّذين يقاتلهم المشركون، لأنّهم الّذين أرادوا القتال و بدؤوهم به، والباء في ﴿بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ للسّببيّة، وفيه تعليل الإذْن في القتال، أي أُذِن لهم فيه بسبب أنّهم ظُلموا...

وفي عدم التّصريح بفاعل (أُذِنَ) تعظيم وتكبير[1]. ونظيره ما في قوله: ﴿وَاِنَّ اللهَ عَـلٰى نَـصْرِهِمْ لَـقَديرٌ﴾ الحجّ: ٣٩، من ذكر القدرة على النّصر دون فعليّته، فإنّ فيه إشارة إلى أنّه ممّا لا يهتمّ به، لأنّه هيّن على من هو على كلّ شيءٍ قدير. (١٤: ٣٨٤)

يَاْذَن

اَمْ لَهُمْ شُرَكٰؤُا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدّينِ مَالَمْ يَاْذَنْ بِـهِ اللهُ... الشّورى: ٢١

الطّبَريّ: ابتدعوا لهم من الدّين مالم يُبِـح الله لهم ابتداعه. (٢٥: ٢١)

الطّوسيّ: أي لم يأمر به و لا أذِن فيه. (٩: ١٥٧)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٢٥)

المَيْبُديّ: لم يرضَ و لم يأمر به. (٩: ١٨)

النّيسابوريّ: أي لم يأمرهم بـه، أو لم يَـعْلمه، كقوله: ﴿اَتُـنَـبِّـؤُنَ اللهَ بِمَـا لاَيَـعْلَمُ﴾ يـونس: ١٨، والأذَن بالفتح: العِلم بالمسموعات، وتحقيقه شرعـوا ماليس بشريعة؛ إذ لو كان شريعة لعَلِمها الله. (٢٥: ٢٦)

البُرُوسَويّ: كـالشّرك وإنكـار البـعث والعـمل للدّنيا، وسائر مخالفات الشّريعة وموافـقات الطّـبيعة، لأنّهم لايعلمون غيرها، وتعالى الله عن الإذْن في هذا والأمر به. (٨: ٣٠٨)

يُؤْذَنُ

١ـ...ثُمَّ لاَيُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلاَهُمْ يُسْتَـعْـتَـبُونَ. النّحل: ٨٤

الجُـبّائيّ: المـعنى أنّ الله يخـلق فـيهم العـلم الضّروريّ، بأنّهم إن اعتذروا لم تقبل مـعذرتهم، وإن استعتبوا لم يعتبوا، و لم يرد أنّهم لا يُؤْمَرون بالاعتذار و لايُمَكَّنون منه، لأنّ الأمر و التّكليف قد زالا عنهم. (الطُّوسيّ ٦: ٤١٥)

الطُّوسيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: أنّه لايُؤذن لهـم في الاعـتذار، عـلى أنّ للآخرة مواطن؛ فيها ما يمنعون، وفيها مالا يمنعون.

الثّاني: أنّهم لم يؤذن لهم في الاعتذار بما ينتفعون، ولايُعْرَضون للعُتْبَى الّذي هو الرّضا. (٦: ٤١٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣٧٩)

المَيْبُديّ: في الكلام والاعتذار. وقيل: لايُسمَع

(١) كذا في المتن.

عذرهم. (٥ : ٤٣٠)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠ : ١٦٢)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: لايُؤذن لهم في الاعتذار، لقوله: ﴿وَلَايُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ المرسلات: ٣٦.

وثانيها: لايُؤذن لهم في كثرة الكلام.

وثالثها: لايُؤذن لهم في الرّجوع إلى دار الدّنيا وإلى التّكليف.

ورابعها: لا يُؤذن لهم في حال شهادة الشّهود، بل يسكت أهل الجمع كلّهم ليشهد الشّهود.

وخامسها: لايُؤذن لهم في كثرة الكلام؛ ليظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله. (٢٠ : ٩٦)

الطَّباطَبائيّ: ذِكر بَعْث شهداء الأُمَم دليل على أنّهم يشهدون على أُممهم بما عملوا في الدّنيا، وقرينةٌ على أنّ المراد من نفي الإذن للكافرين أنّهم لايُؤذن لهم في الكلام، وهو الاعتذار لا محالة. ونفي الإذن في الكلام إنّما هو تمهيد لأداء الشّهود شهادتهم، كما تلوح إليه آيات أُخر، كقوله: ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰى اَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا اَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ﴾ يس: ٦٥، وقوله: ﴿هٰذَا يَوْمُ لَايَنْطِقُونَ * وَلَايُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ المرسلات:٣٦، ٣٧.

على أنّ سياق قوله: ﴿ثُمَّ لَايُؤْذَنُ﴾ إلخ، يفيد أنّ المراد بهذا الّذي ذُكر نفي ما يُتّقى به الشّرّ يومئذٍ من الحِيَل، وبيان أنّه لاسبيل إلى تدارك مافات منهم، وإصلاح مافسد من أعمالهم في الدّنيا يومئذٍ، وهو أحد أمرين: الاعتذار أو استئناف العمل، أمّا الثّاني فيتكفّله قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾، و لايبقى للأوّل وهو الاعتذار بالكلام إلّا قوله: ﴿ثُمَّ لَايُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

(١٢ : ٣١٧)

٢ـ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ اِلَّا اَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ اِنَاهُ... الأحزاب: ٥٣

الطُّوسيّ: نهاهم عن دخول دور النّبيّ بغير إذن.

(٨ : ٣٥٦)

الزَّمَخْشَريّ: في معنى الظّرف، تقديره: وقت أن يُؤذن لكم، و (غَيْرَ نَاظِرِينَ) حال من (لَاتَدْخُلُوا)، وقع الاستثناء على الوقت والحال معًا، كأنّه قيل: لاتدخلوا بيوت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلّا وقت الإذن ولا تدخلوها إلّا غير ناظرين، وهؤلاء قومٌ كانوا يتحيّنون طعام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه؛ ومعناه: لا تدخلوا يا هؤلاء المتحيّنون للطّعام إلّا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه، وإلّا فلو لم يكن هؤلاء خصوصًا لما جاز لأحدٍ أن يدخل بيوت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلّا أن يؤذن له إذنًا خاصًّا وهو الإذن إلى الطّعام فحسب.

(٣ : ٢٧٠)

الطَّبْرِسيّ: نهاهم سبحانه عن دخول دار النّبيّ ﷺ بغير إذْن، وهو قوله: ﴿اِلَّا اَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ أي في الدّخول، يعني إلّا أن يدعوكم إلى طعام فادخلوا ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ اِنَاهُ﴾ أي غير منتظرين إدراك الطّعام، فيطول مقامكم في منزله. والمعنى لاتدخلوها بغير إذن وقبل نضج الطّعام، انتظارًا لنضجه، فيطول لبثكم

ومقامكم. (٤ : ٣٦٨)

الفَخْر الرّازيّ : لمّا بيّن من حال النّبيّ أنّه داع إلى الله ، بقوله : ﴿وَدَاعِيًا اِلَى اللهِ﴾ الأحزاب : ٤٦ ، قال هاهنا : لاتدخلوا إلّا إذا دُعيتم ، يعني كما أنّكم مادخلتم الدِّين إلّا بدعائه ، فكذلك لاتدخلوا عليه إلّا بعد دعائه. وقوله : ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ﴾ منصوب على الحال ، والعامل فيه على ماقاله الزَّمَخْشَريّ (لاَتَدْخُلُوا) ، قال : وتقديره:

لاتدخلوا بيوت النّبيّ إلّا مأذونين غير ناظرين.

وفي الآية مسائل :

الأُولى : قوله : ﴿اِلَّآ اَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ﴾ إمّا أن يكون فيه تقديم وتأخير ، تقديره : ولاتدخلوا إلى طعام إلّا أن يُؤذن لكم ، فلا يكون منعًا من الدّخول في غير وقت الطّعام بغير الإذن. وإمّا أن لايكون فيه تقديم وتأخير ، فيكون معناه : ولا تدخلوا إلّا أن يُؤذن لكم إلى طعام ، فيكون الإذن مشروطًا بكونه إلى الطّعام ، فإن لم يُؤذن لكم إلى طعام فلا يجوز الدّخول ، فلو أُذِن لواحد في الدّخول لاستماع كلام لا لأكل طعام ، لايجوز.

نقول : المراد هو الثّاني ليعمّ النّهي عن الدّخول.

وأمّا قوله : فلا يجوز إلّا بالإذن الّذي إلى طعام ، نقول :

قال الزَّمَخْشَريّ : الخطاب مع قوم كانوا يجيئُون حين الطّعام ويدخلون من غير إذن ، فمُنعوا من الدّخول في وقته بغير إذن.

والأوْلى أن يقال : المراد هو الثّاني ، لأنّ التّقديم والتّأخير خلاف الأصل ، وقوله : ﴿اِلٰى طَعَامٍ﴾ من باب التّخصيص بالذّكر ، فلا يدلّ على نفي ماعداه ، لاسيّما إذا عُلِم أنّ غيره مثله ، فإنّ مَن جاز دخول بيته بإذنه إلى طعامه جاز دخوله إلى غير طعامه بإذنه ، فإنّ غير الطّعام ممكن وجوده مع الطّعام ، فإنّ من الجائز أن يتكلّم معه وقتما يدعوه إلى طعام ويستقضيه في حوائجه ، ويُعلِّمه ممّا عنده من العلوم مع زيادة الإطعام ، فإذا رضي بالكلّ فرضاه بالبعض أقرب إلى الفعل ، فيصير من باب ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ﴾ الإسراء : ٢٣.

وقوله : (غَيْرَ نَاظِرِينَ) يعني أنتم لاتنتظروا وقت الطّعام فإنّه ربّما لايتهيّأ. (٢٥ : ٢٢٤)

القُرطُبيّ : هذه الآية تضمّنت قصّتين :

إحداهما : الأدب في أمر الطّعام والجلوس.

والثّانية : أمر الحجاب. (١٤ : ٢٢٣)

أبو حَيّان : قال الزَّمَخْشَريّ : (اِلَّا اَنْ يُؤْذَنَ) في معنى الظّرف ، تقديره : وقت أن يُؤذن لكم ، و (غَيْرَ نَاظِرِينَ) حال من (لاَتَدْخُلُوا) أوقع الاستثناء على الوقت والحال معًا ، كأنّه قيل : لاتدخلوا بيوت النّبيّ إلّا وقت الإذن ، ولاتدخلوها إلّا غير ناظرين إناه ، انتهى.

فقوله : ﴿اِلَّآ اَنْ يُؤْذَنَ﴾ في معنى الظّرف ، وتقديره : وقت أن يُؤذن لكم. وأنّه أوقع الاستثناء على الوقت ، فليس بصحيح. وقد نصّوا على أنّ «أن» المصدريّة لاتكون في معنى الظّرف ، تقول : أجيئُك صياح الدّيك وقدوم الحاجّ ، ولايجوز أجيئُك أن يَصيح الدّيك ولا أن يَقدُم الحاجّ.

وأمّا أنّ الاستثناء وقع على الوقت والحال معًا فلا يجوز على مذهب الجمهور ، ولايقع بعد «إلّا» في الاستثناء إلّا المستثنى أو المستثنى منه ، أو صفة المستثنى

منه . وأجاز الأخفش والكِسائيّ ذلك في الحال ، أجازا : ما ذهب القوم إلّا يوم الجمعة راحلين عنّا ، فيجوز ماقاله الزَّمَخْشَريّ في الحال .

وأمّا قوله : (اِلَّا اَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ) فلا يتعيّن أن يكون ظرفًا ، لأنّه يكون التّقدير : إلّا بأن يُؤذن لكم ، فتكون الباء للسّببيّة ، كقوله : ﴿فَاَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّـمَرَاتِ﴾ أو للحال ، أي مصحوبين بالإذن . (٧ : ٢٤٦)

البُرُوسَويّ : إلّا حال كونكم مأذونًا لكم ومدعُوًّا . (٧ : ٢١٣)

الآلوسيّ : بتقدير باء المصاحبة استثناءً مُفرَّغ من أعمّ الأحوال ، أي لاتدخلوها في حال من الأحوال إلّا حال كونكم مصحوبين بالإذن . (٢٢ : ٦٧)

الطَّباطَبائيّ : بيان لأدب الدُّخول في بيوت النّبيّ صلى الله عليه وآله . (١٦ : ٣٣٧)

٣ـ وَلَايُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ . المرسلات : ٣٦

الطُّوسيّ : الإذْن : الإطلاق في الفعل ، تقول : يسمع بالأُذُن ، فهذا أصله ، وقد كثر استعماله حتّى صار كلّ دليل ظهر به أنّ للقادر أن يفعل كذا فهو أُذِن له ، وكلّ ماأطلق الله فيه بأيّ دليل كان فقد أذِن فيه. (١٠ : ٢٣٢)

المَيْبُديّ : لا يأمرهم فيعتذرون . (١٠ : ٣٣٤)

القُرطُبيّ : لايُؤذن لهم في الاعتذار والتّنصُّل [التّخلُّص] . (١٩ : ١٦٦)

أبو حَيّان : قرأ القُرّاء كلّهم فيما أعلم (وَلَايُؤْذَنُ) مبنيًّا للمفعول ، وحكى أبو عليّ الأهوازيّ أنّ زيد بن عليّ قرأ (وَلَايَأْذَنُ) مبنيًّا للفاعل ، أي الله . (٨ : ٤٠٨)

البُرُوسَويّ : أي لايكون لهم إذْن واعتذار متعقّب له، من غير أن يجعل الاعتذار مسبّبًا عن الإذن. (١٠ : ٢٨٨)

الآلوسيّ : قيل : في النُّطق مطلقًا أو في الاعتذار . (٢٩ : ١٧٧)

مثله الطَّباطَبائيّ . (٢٠ : ١٥٤)

فَاْذَنْ

... فَاِذَا اسْتَاْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَاْنِهِمْ فَاْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللهَ ... النّور : ٦٢

قَتادَة : رخّص له هاهنا بعد ما قال له : ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ التّوبة : ٤٣ . (مُجاهِد ٢ : ٤٤٥)

الطَّبَريّ : يقول تعالى ذكره : فإذا استأذنك يامحمّد صلّى الله عليه وسلّم الّذين لايذهبون عنك إلّا بإذنك في هذه المواطن لبعض شأنهم ، يعني لبعض حاجاتهم الّتي تعرض لهم ، فأْذَن لمن شئت منهم في الانصراف عنك لقضائها . (١٨ : ١٧٧)

الطُّوسيّ : قال تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله أيضًا : متى ما استأذنوك هؤُلاء المؤمنون أن يذهبوا لبعض مهمّاتهم وحاجاتهم ﴿فَاْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ ، فخيَّره بين أن يأذن وألاّ يأذن ، وهكذا حكم الإمام . (٧ : ٤٦٥)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٤ : ١٥٨)

البُرُوسَويّ : لِما علمتَ في ذلك من حكمة ومصلحة فلا اعتراض عليك في ذلك . (٦ : ١٨٤)

الآلوسيّ : تفويض للأمر إلى رأيه صلّى الله عليه وسلّم ، واستدلّ به على أنّ بعض الأحكام مفوَّضة إلى

رأيه صلّى الله عليه وسلّم ، وهذه مسألة التّفويض المختلف في جوازها بين الأُصوليّين ، وهي أن يفوَّض الحكم إلى المجتهد ، فيقال له : احكم بما شئت ، فإنّه صواب . فأجاز ذلك قوم ، لكن اختلفوا ، فقال موسى بن عمران : بجواز ذلك مطلقًا للنّبيّ وغيره من العلماء...

(١٨ : ٢٢٤)

الطَّباطَبائيّ : تخيير منه تعالى لرسوله في أن يأذن لمن شاء و لا يأذن لمن لم يشأ . (١٥ : ١٦٦)

فَأْذَنُوا

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ ...

البقرة : ٢٧٩

ابن عَبّاس : فاستيقِنوا بحربٍ من الله و رسوله .

(الطَّبَريّ ٣ : ١٠٨)

مثله الطَّبْرِسيّ . (١ : ٣٩٣)

قَتادَة : أوعدهم الله بالقتل كما تسمعون فجعلهم بَهْرَجًا [أي مباحة دماءهم] أينما ثُقِفوا .

(الطَّبَريّ ٣ : ١٠٨)

الرَّبيع : أوعد لآكل الرّبا بالقتل .

(الطَّبَريّ ٣ : ١٠٨)

ابن شُمَيّل : أي فاعلموا . أذِنَ يأذن ، إذا علِم .

(الأزهَريّ ١٥ : ١٨)

مثله القاسميّ (٣ : ٧١٣) ، والنَّسَفيّ (١ : ١٣٩) ، وفَريد وَجْدي (٥٩) ، و حجازيّ (٣ : ٢١) .

أبو عُبَيْدة : أيقنوا ، تقول : آذنتُك بحرب فأذِنتَ به . (١ : ٨٣)

الأصمَعيّ : أي كونوا على إذْن ، من قولك : إنّي على علم . (القُرطُبيّ ٣ : ٣٧٠)

ابن قُتَيْبَة : أي اعلموا ومن قرأ (فَآذِنُوا بِحَرْبٍ) أراد آذِنوا غيركم من أصحابكم ، يقال : آذَنني فأذِنْتُ . (٩٨)

الطَّبَريّ : اختلف القُرّاء في قراءة قوله : ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ فقرأته عامّة قُرّاء أهل المدينة (فَأْذَنُوا) ـ بقصر الألف من (فاذنوا) وفتح ذالها ـ بمعنى كونوا على علم وإذْن .

وقرأه آخرون ، وهي قراءة عامّة قُرّاء الكوفيّين (فَآذِنُوا) ـ بمدّ الألف من قوله : (فَآذِنُوا) وكسر ذالها ـ بمعنى فآذِنوا غيركم : أعلِموهم وأخبروهم بأنّكم على حربهم .

وأولى القراءتين بالصّواب في ذلك قراءة من قرأ (فَأْذَنُوا) ـ بقصر ألفها وفتح ذالها ـ بمعنى : اعلموا ذلك واستيقنوه ، وكونوا على إذْن من الله عزّوجلّ لكم بذلك .

وإنّما اخترنا ذلك ، لأنّ الله عزّوجلّ أمر نبيّه صلّى الله عليه وسلّم أن ينبذ إلى من أقام على شركه ، الّذي لا يُقَرّ على المقام عليه ، وأن يقتل المرتّد عن الإسلام منهم بكلّ حال ، إلّا أن يراجع الإسلام ، أذِنه المشركون بأنّهم على حربه أو لم يأذنوه . فإذا كان المأمور بذلك لا يخلو من أحد أمرين : إمّا أن يكون كان مشركًا مقيمًا على شركه الّذي لا يُقَرّ عليه ، أو يكون كان مسلمًا فارتدَّ وأذِن بحرب ؛ فأيّ الأمرين كان ، فإنّما نُبذ إليه بحرب ، لا أنّه أُمر بالإيذان بها إن عزم على ذلك ، لأنّ الأمر إن كان إليه ـ فأقام على أكل الرّبا مُستحلًّا له ، ولم يؤْذَن المسلمون

بالحرب ـ لم يلزمهم حربه. وليس ذلك حكمه في واحدة من الحالين، فقد عُلِم أنّه المأذون بالحرب لا الآذن بها، وعلى هذا التّأويل تأوّله أهل التّأويل. (٣: ١٠٧)

الأزهَريّ : قُرىء (فَأْذِنُوا). فمن قرأ (فَأْذِنُوا) كان معناه فأعْلِموا كلَّ من لم يترك الرّبا أنّه حَرْبٌ، يقال: قد آذنتُه بكذا وكذا أُوذنه إيذانًا، إذا أعلَمتَه، وقد أذِن به يأذَن، إذا علِم.

ومَن قرأ (فَأْذَنُوا) فالمعنى فأنصِتوا. (١٥: ١٧)

أبو زُرْعَة : قرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم (فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذِنُوا) مفتوحة الهمزة، والذّال مكسورة. وقرأ الباقون (فَأْذَنُوا) ساكنة الهمزة.

قال أبو عُبَيْد: الاختيار القصر، لأنّه خطاب بالأمر والتّحذير، وإذا قال: (فَأْذِنُوا) بالمدّ والكسر، فكأنّ المخاطب خارج من التّحذير، مأمور بتحذير غيره وإعلامه. (١٤٨)

نحوه الطُّوسيّ. (٢: ٣٦٧)

الزَّمَخْشَريّ : فاعلموا بها، مِن أذِن بالشّيء، إذا عَلِم به. وقُرىء (فَأْذِنُوا) فأعلِموا بها غيركم، وهو من الإذن وهو الاستماع؛ لأنّه من طرق العلم.

وقرأ الحَسَن (فأيقِنوا) وهو دليل لقراءة العامّة. (١: ٤٠١)

ابن عَطيّة : وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر والكسائيّ: «فأذَنوا» مقصورة مفتوحة الذّال، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر: «فآذِنوا» ممدوة مكسورة الذّال.

قال سِيبَويه: آذنت: أعلمت، وأذنت: ناديت وصوت بالإعلام قال: وبعض يجري آذنت مجرى أذنت، قال أبو عليّ: من قال: «فأذنوا» فقصر، معناه فاعلموا الحرب من الله، قال ابن عبّاس وغيره من المفسّرين: معناه فاستيقنوا الحرب من الله تعالى.

وهي عندي من الإذن، وإذا أذن المرء في شيء فقد قرّره وبنى مع نفسه عليه، فكأنّه قال لهم: فقرّروا الحرب بينكم وبين الله ورسوله، ملزمهم من لفظ الآية أنّهم مستدعو الحرب والباغون بها، إذ هم الآذنون بها وفيها، ويندرج في هذا المعنى الّذي ذكرته علمهم بأنّهم حرب وتيقّنهم لذلك، قال أبو علي: ومن قرأ «فآذنوا» فمدّ، فتقديره فأعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب، والمفعول محذوف، وقد ثبت هذا المفعول في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ اٰذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنبياء: ١٠٩، وإذا أمروا بإعلام غيرهم علموا هم لا محالة، قال: ففي إعلامهم علمهم، وليس في علمهم إعلامهم غيرهم، فقراءة المدّ أرجح، لأنّها أبلغ وآكد. قال الطَّبريّ: قراءة القصر أرجح لأنّها تختصّ بهم، وإنّما أمروا على قراءة المدّ بإعلام غيرهم.

والقراءتان عندي سواء لأنّ المخاطب في الآية محضور بأنّه كلّ من لم يذر مابقي من الرّبا، فإن قيل لهم: «فأذنوا» فقد عمّهم الأمر، وإن قيل لهم: «فآذنوا» بالمدّ فالمعنى أنفسكم وبعضكم بعضًا، وكأنّ هذه القراءة تقتضي فسحًا لهم في الارتياء والتّثبيت أي فأعلموا نفوسكم هذا. (١: ٣٧٥)

الفَخْر الرّازيّ : فيها مسألتان:

المسأله الأُولى: قرأ عاصم وحمزة (فَاْذِنُوا) ـ

مفتوحة الألف ممدودة ، مكسورة الذّال ـ على مثال : فآمنوا .

والباقون (فَأْذَنُوا) بسكون الهمزة مفتوحة الذّال مقصورة . وروي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ، وعن عليّ رضي الله عنه أنّهما قرءا كذلك (فَاٰذِنُوا) ممدودة ، أي فأعلِموا ، من قوله تعالى : ﴿فَقُلْ اٰذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنبياء : ١٠٩ .

ومفعول الإيذان محذوف في هذه الآية ، والتّقدير : فأعلموا مَن لم ينته عن الرّبا بحرب من الله ورسوله ، وإذا أُمروا بإعلام غيرهم فهم أيضًا قد عَلِموا ذلك ، لكن ليس في علمهم دلالة على إعلام غيرهم ، فهذه القراءة في البلاغة آكد .

وقال أحمد بن يحيى : قراءة العامّة من «الإذْن» أي كونوا على عِلم وإذْن . وقرأ الحَسَن (فَاَيْقِنُوا) ، وهو دليل لقراءة العامّة .

المسألة الثّانية : اختلفوا في أنّ الخطاب بقوله : ﴿فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ﴾ خطاب مع المؤمنين المصرّين على معاملة الرّبا ، أو هو خطاب مع الكفّار المستحلّين للرّبا ، الّذين قالوا : ﴿اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ البقرة : ٢٧٥ .

قال القاضي : والاحتمال الأوّل أوْلى ، لأنّ قوله : (فَأْذَنُوا) خطاب مع قوم تقدّم ذكرهم ، وهم المخاطَبون بقوله : ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ذَرُوا مَابَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا﴾ البقرة : ٢٧٨ ، وذلك يدلّ على أنّ الخطاب مع المؤمنين .

فإن قيل : كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين ؟

قلنا : هذه اللّفظة قد تُطلق على من عصى الله غير مستحلّ ، كما جاء في الخبر : «من أهان لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة» .

إذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السّؤال المذكور وجهان : الأوّل : المراد المبالغة في التّهديد دون نفس الحرب ، والثّاني : المراد نفس الحرب .

والقول الثّاني في هذه الآية أنّ قوله : ﴿فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا﴾ خطاب للكفّار ، وأنّ معنى الآية ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة : ٢٧٨ ، معترفين بتحريم الرّبا (فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا) ، أي فإن لم تكونوا معترفين بتحريمه ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ . ومن ذهب إلى هذا القول قال : إنّ فيه دليلًا على أنّ من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام كان كافرًا ، كما لو كفر بجميع شرائعه . (٧ : ١٠٦)

مثله النّيسابوريّ . (٣ : ٨٠)

الكاشانيّ : فاعلموا بها . مِن أذِن بالشّيء ، إذا عَلِم به . وقُرىء بمدّ الألف وكسر الذّال من «الإيذان» بمعنى الإعلام ، فإنّهم إذا أعلَموا عَلِموا بدون العكس فهو آكد ، والتّنكير للتّعظيم . (١ : ٢٨١)

الطّباطَبائيّ : الإذْن كالعلم وزنًا ومعنًى . وقُرىء (فَاٰذِنُوا) بالأمر من «الإيذان» ، والباء في قوله (بِحَرْبٍ) لتضمينه معنى اليقين ونحوه ، والمعنى أيقنوا بحربٍ أو

تذييل : بناءً على قراءة المدّ فالمراد إعلامهم المسلمين الحرب مع الله ورسوله دون إعلامهم غيرهم ، وهذا آكد من قراءة القصر لا باعتبار أنّ الإعلام يستلزم العلم بل من جهة أنّ آكل الرّبا بمنزلة من أعلن الحرب مع الله ورسوله . وهذا المعنى لا يوجد في كلمات القوم .

أعلِموا أنفسكم باليقين بحرب من الله ورسوله . وتنكير الحرب لإفادة التّعظيم أو التّنويع . (٢ : ٤٢٢)

اِذْن

١ـ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللهِ ... البقرة : ٩٧

الزَّمَخْشَريّ : بتيسيره وتسهيله . (١ : ٢٩٩)

الطَّبْرِسيّ : بأمر الله ، وقيل : أراد بعلمه أو بإعلام الله إيّاه ماينزّل على قلبك . (١ : ١٦٧)

الفَخْر الرّازيّ : الأظهر بأمر الله ، وهو أولى من تفسيره بالعلم ، لوجوه :

أوّلها : أنّ الإذْن حقيقة في الأمر مجاز في العلم ، واللّفظ واجب الحمل على حقيقته ماأمكن .

وثانيها : أنّ إنزاله كان من الواجبات ، والوجوب مستفاد من الأمر لامن العلم .

وثالثها : أنّ ذلك الإنزال إذا كان عن أمر لازم كان أوكد في الحجّة . (٣ : ١٩٧)

القُرطُبيّ : أي بإرادته وعلمِه . (٢ : ٣٦)

البَيْضاويّ : بأمره وتيسيره ، حال من فاعل (نَزَّلَه) . (١ : ٧٢)

مثله البُرُوسَويّ . (١٠ : ١٨٨)

أبو حَيّان : أذن به : علم به ، وآذنه : أعلمه ، ﴿اٰذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنبياء : ١٠٩ ، أعلمتكم . ثمّ يُطلق على التّمكين : أذِن لي في كذا ، أي مكّنني منه ، وعلى الاختيار : فعلتُه بإذنك ، أي باختيارك .

(١ : ٣١٨)

أبو السُّعُود : بأمره وتيسيره ، مستعار من تسهيل الحجاب ، وفيه تلويح بكمال توجّه جبريل عليه السلام إلى تنزيله وصدق عزيمته عليه السلام ، وهو حال من فاعل (نَزَّلَه) .

(١ : ١٠٥)

الآلوسيّ : أي بأمره ، أو بعلمه وتمكينه إيّاه من هذه المنزلة ، أو باختياره ، أو بتيسيره و تسهيله . وأصل معنى الإذْن في الشّيء : الإعلام بإجازته والرّخصة فيه ، فالمعاني المذكورة كلّها مجازيّة ، والعلاقة ظاهرة ، والمنتخب ـ كما في المنتخب ـ المعنى الأوّل .

والمعتزلة ـ لمّا لم يقولوا بالكلام النّفسيّ وإسناد الإذن إليه تعالى باعتبار الكلام اللّفظيّ يحتاج إلى تكلّف ـ اقتصر الزَّمَخْشَريّ على الوجه الأخير .

والقول : إنّ «الإذْن» بمعنى الأمر إن أُريد بالتّنزيل ، معناه الظّاهر ، وبمعنى التّيسير إن أُريد به التّحفّظ والتّفهيم ، ممّا لا وجه له . (١ : ٣٣٣)

٢ـ وَمَاهُمْ بِضَارّينَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ ... البقرة : ١٠٢

الحَسَن : إلّا بتخلية الله ، من شاء الله منعه فلا يضرّه السّحر ، ومن شاء خلّى بينه وبينه فيضرّه .

(الطَّبْرِسيّ ١ : ١٧٦)

الثَّوريّ : بقضاء الله . (الطَّبَريّ ١ : ٤٦٤)

الطَّبَريّ : للإذْن في كلام العرب أوجه : منها : الأمر على غير وجه الإلزام ، وغير جائز أن يكون منه قوله : ﴿وَمَاهُمْ بِضَارّينَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ ، لأنّ الله جلّ ثناؤُه قد حرّم التّفريق بين المرء وحليلته بغير سحر ، فكيف به على وجه السّحر على لسان الأُمّة .

ومنها التّخلية بين المأذون له والُمخلّى بينه وبينه.

ومنها: العلم بالشّيء، يقال منه: قد أذِنت بهذا الأمر، إذا علمت به، آذن به إذنًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه: قوله جلّ ثناؤه: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ﴾ البقرة: ٢٧٩، وهذا هو معنى الآية، كأنّه قال جلّ ثناؤه: ﴿وَمَاهُمْ بِضَارِّينَ﴾ بالّذي تَعلّموا من الَملكَين من أحد إلّا بعلم الله، يعني بالّذي سبق له في علم الله أنّه يضرّه. (١: ٤٦٣)

الزّجّاج: إلّا بعلم الله. (القُرطُبيّ ٢: ٥٥)

مثله الأصمّ. (الفَخْر الرّازيّ ٣: ٢٢١)

النّحّاس: قول أبي إسحاق: (إلّا بِإِذْنِ اللهِ) إلّا بعلم الله، غلط، لأنّه إنّما يقال في العلم: أذَنٌ، وقد أذِنتُ أذَنًا، ولكن لّما لم يحلّ فيما بينهم وبينه وظلّوا يفعلونه كان كأنّه أباحه مجازًا. (القُرطُبيّ ٢: ٥٥)

الجَصّاص: الإذْن هنا: العلم فيكون اسمًا إذا كان مخفّفًا، وإذا كان محرّكًا كان مصدرًا، كما يقول: حذر الرّجل حَذْرًا فهو حَذِر، فالحَذِر الاسم والحَذْر المصدر.

ويجوز أيضًا أن يكون ممّا يقال على وجهين كشِبْه وشَبَه، ومِثْل ومَثَل.

وقيل فيه: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ أي بتخليته. (١: ٥٨)

الأزهَريّ: معناه بعلم الله. والإذْن هاهنا لايكون إلّا من الله عزّوجلّ، لأنّ الله لا يأمر بالفحشاء من السّحر وما شاكله. (١٥: ١٧)

الشّريف المرتَضى: يحتمل وجوهًا:

منها: أن يريد بالإذْن العلم، من قولهم: آذنت فلانًا بكذا، إذا أعلمتَه، وأذِنْتُ لكذا، إذا استمعتَه وعلمتَه. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنها: أن تكون (إلّا) زائدةً، فيكون المعنى وماهم بضارّين به من أحد بإذن الله، ويجري مجرى قول أحدنا: لقيتُ زيدًا إلّا أنّي أكرمتُه، أي لقيت زيدًا فأكرمته.

ومنها: أن يكون أراد بالإذْن التّخلية وترك المنع، فكأنّه أفاد بذلك أنّ العباد لن يُعْجزوه، وماهم بضارّين أحدًا إلّا بأن يخلّي الله تعالى بينهم وبينه، ولو شاء لمنَعهم بالقهر والقَسْر، زائدًا على منعهم بالزّجر والنّهي.

ومنها: أن يكون الضّرر الّذي عَنى أنّه لا يكون إلّا بإذنه، وأضافه إليه هو ما يلحق المسحور من الأدوية والأغذية الّتي يُطعِمه إيّاها السَّحرة، ويدّعون أنّها موجبة لما يقصدونه فيه من الأُمور. ومعلوم أنّ الضّرر الحاصل عن ذلك من فعل الله تعالى بالعادة، لأنّ الأغذية لاتوجب ضرًّا و لانفعًا، وإن كان المعرّض للضّرر من حيث كان كالفاعل له هو الُمستحِقّ للذّمّ، وعليه يجب العوض.

ومنها: أن يكون الضّرر المذكور إنّما هو ما يحصل عن التّفريق بين الأزواج، لأنّه أقرب إليه في ترتيب الكلام، والمعنى أنّهم إذا أغوَوا أحد الزّوجين وكفر، فبانتْ منه زوجتُه، فاستضرّ بذلك، كانوا ضارّين له بما حسّنوه له من الكفر، إلّا أنّ الفُرقة لم تكن إلّا بإذن الله وحُكمه، لأنّه تعالى هو الّذي حكم وأمر بالتّفريق بين مختلفي الأديان، فلهذا قال: ﴿وَمَاهُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾، والمعنى أنّه لولا حكم الله وإذْنه في الفُرقة بين هذين الزّوجين باختلاف الملّة لم يكونوا ضارّين له هذا الضّرب من الضّرر الحاصل عند الفُرقة.

ويُقوِّي هذا الوجه مارُوي أنّه كان من دين سليمان ، أنّه مَن سُحِر بانَتْ منه امرأتُه . (١ : ٤٢٣)

الطُّوسيّ : يحتمل أمرين :

أحدهما : بتخلية الله .

والثّاني : إلّا بعلم الله من قوله : ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ﴾ البقرة : ٢٧٩ ، معناه اعلموا ، بلا خلاف . ويقال : أنت آذِن إذنًا . [ثمّ استشهد بشعر]

والإذْن في اللُّغة على ثلاثة أقسام :

أحدها : بمعنى العلم ، وذكرنا شاهده .

والثّاني : الإباحة والإطلاق ، كقوله : ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ اَهْلِهِنَّ﴾ النِّساء : ٢٥ ، وقوله : ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ اَيْـمَـانُكُمْ﴾ النّور : ٥٨ .

والثّالث : بمعنى الأمر ، كقوله : ﴿نَزَّلَهُ عَلٰى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ﴾ البقرة : ٩٧ ، وقد أجمعت الأُمّة على أنّه لم يأمر بالكفر ، ولم يتّجه نفي القسم الثّالث .

ولايجوز أن يكون المراد (اِلَّا بِـاِذْنِهِ) إلّا بـإرادتـه ومشيئته ، لأنّ الإرادة لاتُسمّى إذْنًا . ألا ترى أنّ من أراد الشّيء من غيره أن يفعله ، لا يقال : أذِن له فيه ؟ فبطل ماقالوه .

وقد روي عن سفيان : إلّا بقضاء الله .

وقال بعض مَن لا معرفة له : الأَذَن بمعنى العلم ، بفتح الهمزة والذّال ، دون الإذْن ، بكسر الهمزة وسكون الذّال .

وهذا خطأٌ ، لأنّ الإذن مصدر ، يقال فيه : أَذَنٌ وإذْنٌ ، مثل حَذَر و حِذْر . و قال تعالى : ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ النّساء : ٧١ .

ويجوز فيه لغتان ، مثل : شِبْه وشَبَه ، و مِثْل و مَثَل .

وقال هذا القائل : من شاء الله يمنعه فلم يضرّه السّحر ، ومن شاء خلّى بينه و بينه ، يضرّه . (١ : ٣٨٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ١٧١)

الرّاغِب : قيل : معناه بعلمه ، لكن بين العلم والإذْن فرقٌ ، فإنّ الإذْن أخصّ ، ولا يكاد يُستعمل إلّا فيما فيه مشيئةٌ به ، راضيًا منه الفعل أم لم يَرض به . فإنّ قوله : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ يونس : ١٠٠ ، فمعلوم أنّ فيه مشيئته وأمره .

وقوله : ﴿وَمَاهُمْ بِضَارّينَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ البقرة : ١٠٢ ، ففيه مشيئته من وجهٍ ، وهو أنّه لاخلاف أنّ الله تعالى أوجد في الإنسان قوّةً فيها إمكان قبول الضّرب من جهة من يَظلمه فيَضُرّه ، ولم يجعله كالحجَر الّذي لايوجعه الضّرب . ولاخلاف أنّ إيجاد هذا الإمكان من فعل الله ، فمن هذا الوجه يصحّ أن يقال : إنّه بإذن الله ومشيئته يَلحق الضّرر من جهة الظّالم . ولبَسط هذا الكلام كتاب غير هذا . (١٥)

الطَّبْرِسيّ : أي لايلحقون بغيرهم ضررًا إلّا بعلم الله ، فيكون على وجه التّهديد . وقيل : معناه إلّا بتخلية الله . (١ : ١٧٦)

الفَخْر الرّازيّ : فاعلم أنّ الإذْن حقيقة في الأمر ، والله لا يأمر بالسّحر ، ولأنّه تعالى أراد عيبهم وذمّهم ، ولو كان قد أمَرهم به لما جاز أن يذمّهم عليه . فلابدّ من التّأويل ، وفيه وجوه :

أحدها : قال الحَسَن [و قد مرّ قوله] .

وثانيها : قال الأصمّ : المراد إلّا بعلم الله ، وإنّما سمّى

الأذان أذانًا ، لأنّه إعلام للنّاس بوقت الصّلاة ، وسمّي الأُذُن أُذُنًا ، لأنّ بالحاسّة القائمة به يُدرك الإذن ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وَاَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ﴾ التّوبة : ٣ ، أي إعلام . وقوله : ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ﴾ البقرة : ٢٧٩ ، معناه فاعلموا . وقوله : ﴿اٰذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنبياء : ١٠٩ ، يعني أعلمتكم .

وثالثها : أنّ الضّرر الحاصل عند فعل السّحر إنّما يحصل بخلق الله وإيجاده وإبداعه ، وما كان كذلك فإنّه يصحّ أن يضاف إلى إذن الله تعالى ، كما قال : ﴿اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا اَرَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النّحل : ٤٠ .

ورابعها : أن يكون المراد بالإذن الأمر ، وهذا الوجه لايليق إلّا بأن يُفسَّر التّفريق بين المرء و زوجه بأن يصير كافرًا ، والكفر يقتضي التّفريق ، فإنّ هذا حكم شرعيّ ؛ و ذلك لايكون إلّا بأمر الله تعالى . (٣ : ٢٢١)

القُرطُبيّ : أي بإرادته وقضائه لا بأمره ، لأنّه تعالى لايأمر بالفحشاء ويقضي على الخلق بها. (٥٥:٢)

نحوه النَّيسابوريّ . (١ : ٣٩٣)

الطُّرَيحيّ : أي بأمره ، لأنّه ـ أي السّحر وغيره من الأسباب ـ غير مؤثّرة بالذّات بل بأمره تعالى .

(غريب القرآن : ٥٢٩)

الآلوسيّ : المراد من الإذن هنا التّخلية بين المسحور و ضرر السّحر ، قاله الحَسَن .

وفيه دليل على أنّ فيه ضررًا مودعًا ، إذا شاء الله تعالى حال بينه وبينه ، وإذا شاء خلّاه وما أودعه فيه . وهذا مذهب السّلف في سائر الأسباب والمسبّبات .

وقيل : الإذن بمعنى الأمر ، ويتجوّز به عن التّكوين بعلاقة ترتّب الوجود على كلّ منهما في الجملة ، والقرينة عدم كون القبائح مأمورًا بها . ففيه نفي كون الأسباب مؤثّرة بنفسها، بل بجعله إيّاها أسبابًا إمّا عاديّة أو حقيقيّة .

وقيل : إنّه هنا بمعنى العلم ، وليس فيه إشارة إلى نفي التّأثير بالذّات ، كالوجهين الأوّلين . (١ : ٣٤٥)

القاسميّ : ينبغي أن يُعلم أنّ الإذن في الشّيء من الله تعالى ضربان :

أحدهما : الإذن لقاصد الفعل في مباشرته ، نحو قولك : أذِن الله لك أن تَصِل الرّحِم .

والثّاني : الإذن في تسخير الشّيء على وجه تسخير السّمّ في قتله من يتناوله، والتّرياق في تخليصه من أذيّته .

فإذن الله تعالى في وقوع التّسخير و تأثيره من القبيل الثّاني ، وذلك هو المشار إليه بالقضاء ؛ وعلى هذا يقال : الأشياء كلّها بإذن الله وقضائه ، ولا يقال : الأشياء كلّها بأمره ورضاه . (٢ : ٢١٤)

رَشيد رضا : أي أنّهم ليس لهم قوّة غيبيّة وراء الأسباب الّتي ربط الله بها المسبّبات ، فهم يفعلون بها مايوهمون النّاس أنّه فوق استعداد البشر ، وفوق مامنحوا من القُوى والقَدَر ، فإذا اتّفق أن أُصيب أحد بضرر من أعمالهم فإنّما ذلك بإذن الله ، أي بسبب من الأسباب الّتي جَرَت العادة بأن تحصل المسبّبات من ضرّ ونفع عند حصولها بإذن الله تعالى . (١ : ٤٠٤)

٣ـ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِاِذْنِ اللهِ .

البقرة : ٢٤٩

الحَسَن : بنصر الله . (الطُّوسيّ ٢ : ٢٩٧)
نحوه المَـيْـبُديّ . (١ : ٦٦٩)
الطَّبَريّ : بقضاء الله وقَدَره . (٢ : ٦٢٤)
الطُّوسيّ : بنصر الله على قول الحَسَن ، لأنّ الله إذا أذِن في القتال نصر فيه على الوجه الّذي أذِن فيه . (٢ : ٢٩٧)
مثله الطَّبْرِسيّ . (١: ٣٥٥)
النَّيسابوريّ : بتيسيره وتسهيله . (٢ : ٣١٧)
أبو حَيّان : بتمكينه وتسويغه الغلبة . (٢ : ٢٦٨)
الآلوسيّ : أي بحكمه وتيسيره . (٢ : ١٧١)
رَشيد رضا : بإرادته المُنفِّذة لسُنّته . (٢ : ٤٩٠)
المَراغيّ : بمشيئته وقدرته . (٢ : ٢٢٤)

٤ـ ... فَاَنْـفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإذْنِ اللهِ وَاُبْـرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ وَاُحْيِى الْـمَوْتٰى بِإذْنِ اللهِ ...

آل‌عمران : ٤٩

الطُّوسيّ : إنّما قيّد قوله : ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا بِإذْنِ اللهِ﴾ ولم يُقيّد قـوله : ﴿اَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ بذكر «إذن الله» لينبّه بذكر الإذن أنّه مِن فعل الله دون عيسى .

وأمّا التّصوير والنّفخ ففِعْلُه ، لأنّه ممّا يـدخل تحت مقدور القَدْر ، وليس كذلك انقلاب الجماد حيوانًا ، فإنّه لايقدر على ذلك أحد سواه تعالى .

وقوله : ﴿وَاُحْيِى الْـمَوْتٰى بِإذْنِ اللهِ﴾ عـلى وجـه المجاز إضافة إلى نفسه ، وحـقيقته : أدعـوا الله بـإحياء الموتى ، فيحييهم الله ، فيحيون بإذنه . (٢ : ٤٦٨)

المَيْبُديّ : قال أهل المعاني : ﴿بِإذْنِ اللهِ﴾ فـصل بين خلق الله وخلق عيسى ، لأنّه لم يقل في النّفخ : (بِإذْنِ اللهِ) ، وكذلك لم يـقل : (بِـإذْنِ اللهِ) في (اُبْـرِئُ الْاَكْـمَهَ وَالْاَبْرَصَ) ، وفي (اُنَـبِّـئُكُمْ بِمَـا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ) ، لأنّ هذه من أفعال عيسى ﷺ .

وأمّا وجود الطّير وإحياؤه وإحياء الموتى فأضاف إليه (بِإذْنِ اللهِ) كي يُخبر بأنّه خَلْق الله ، وليس للمخلوق فيه سبيل . (٢ : ١٢٣)

الزَّمَخْشَريّ : كرّر (بِإذْنِ اللهِ) دفعًا لوهم مَن توهّم فيه اللّاهوتيّة . (١ : ٤٣١)

الطَّبْرِسيّ : قدرته ، وقيل : بأمر الله تعالى . وإنّما وصل قوله : (بِإذْنِ اللهِ) بـقوله : (فَـيَكُونُ طَـيْرًا) دون ماقبله ، لأنّ تصوّر الطّين على هيئة الطّير والنّفخ فيه ممّا يدخل تحت مقدور العباد .

فأمّا جَعْل الطّين طيرًا حتّى يكون لحمًـا ودمًـا ، وخَلْق الحياة فيه فممّـا لايقدَر عليه غـير الله ، فـقال : (بِإذْنِ اللهِ) ليعلم أنّه من فعله تعالى ، وليس بفعل عيسى . (١ : ٤٤٥)

الفَخْر الرّازيّ : قوله : (بِإذْنِ اللهِ) معناه بتكوين الله تعالى وتخليقه ، لقوله تـعالى : ﴿وَمَـاكَـانَ لِـنَفْسٍ اَنْ تَـمُوتَ اِلّا بِإذْنِ اللهِ﴾ آل عـمران : ١٤٥ ، أي إلّا بأن يوجد الله الموت .

وإنّما ذكر عيسى ﷺ هـذا القـيد إزالةً للشّـبهة ، وتنبيهًا على أنّي أعمل هذا التّصوير . فأمّا خَلْق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل إظهار المعجزات على يـد الرّسل . (٨ : ٦٠)

البُرُوسَويّ : بأمره تعالى ، أشار بذلك إلى أنّ إحياءه من الله تعالى لا مِنه ، لأنّ الله هو الّذي خلق الموت والحياة ، فهو يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه ، على سبيل إظهار المعجزات . (٢ : ٣٧)

الآلوسيّ : متعلّق بـ(يَكوُنُ) أو بـ(طَيْرًا) والمراد بأمر الله ، وأشار بذلك إلى أنّ إحياءه من الله تعالى ولكن بسبب النّفخ ، وليس ذلك لخصوصيّة في عيسى عليه السلام ، وهي تكوّنه من نفخ جبريل عليه السلام ، وهو روح محض كما قيل ، بل لو شاء الله تعالى الإحياء بنفخ أيّ شخصٍ كان ، لكان من غير تخلّف ولا استعصاء . (٣ : ١٦٨)

الطَّباطَبائيّ : سيق للدّلالة على أنّ صدور هذه الآيات المعجزة منه عليه السلام مستند إلى الله تعالى ، من غير أن يستقلّ عيسى عليه السلام بشيءٍ من ذلك ، وإنّما كرّر تكرارًا يشعر بالإصرار لما كان من المترقَّب أن يضلّ فيه النّاس ، فيعتقدوا بأُلوهيّته استدلالًا بالآيات المُعجزة الصّادرة عنه عليه السلام ، ولذا كان يقيّد كلّ آية يخبر بها عن نفسه ممّا يمكن أن يضلّوا به ، كالخلق وإحياء الموتى بإذن الله ، ثمّ ختم الكلام بقوله : ﴿اِنَّ اللهَ رَبّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ آل‌عمران : ٥١ . (٣ : ١٩٩)

[لاحظ ﴿وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِاِذْنِي...﴾ المائدة: ١١٠، فيما بعد]

٥ـ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا.. . آل‌عمران : ١٤٥

ابن عَبّاس : «الإذْن» هو قضاء الله وقَدَره ، فإنّه لايحدث شيء إلّا بمشيئته و إرادته ، فيُجعل ذلك على سبيل التّمثيل ، كأنّه فعلٌ لا ينبغي لأحد أن يُقدِم عليه إلّا بإذن الله . (الفَخْر الرّازيّ ٩ : ٢٣)

أبو مسلم الأصفهانيّ : «الإذْن» هو الأمر . (الفَخْر الرّازيّ ٩ : ٢٣)

الفارِسيّ : الآية تدلّ على أنّه لايَقدَر على الموت غير الله ، كما لا يَقدَر على ضدّه من الحياة إلّا الله ، ولو كان من مقدور غيره لم يكن بإذنه ، لأنّه عاصٍ لله في فعله. (الطُّوسيّ ٣ : ٨)

الطُّوسيّ : قوله : ﴿اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ يحتمل أمرين : أحدهما : إلّا بعلمه ، والثّاني : إلّا بأمره . (٣ : ٨)

مثله الطَّبْرِسيّ . (١ : ٥١٥)

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في تفسير «الإذْن» على أقوال:

الأوّل : أن يكون «الإذْن» هو الأمر ، وهو قول أبي مسلم ، والمعنى أنّ الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الأرواح فلا يموت أحد إلّا بهذا الأمر .

الثّاني : أنّ المراد من هذا «الإذْن» ماهو المراد بقوله : ﴿اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا اَرَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النّحل : ٤٠ ، والمراد من هذا «الأمر» إنّما هو التّكوين والتّخليق والإيجاد ، لأنّه لايَقدر على الموت والحياة أحدٌ إلّا الله تعالى ، فإذَن المراد أنّ نفسًا لن تموت إلّا بما أماتها الله تعالى .

الثّالث : أن يكون «الإذْن» هو التّخلية والإطلاق وترك المنع بالقهر والإجبار ، وبه فُسّر قوله تعالى : ﴿وَمَاهُمْ بِضَارّينَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ البقرة :

١٠٢ ، أي بتخليته ، فإنّه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر ، فيكون المعنى ماكان لنفس أن تموت إلّا بإذن الله ؛ بتخلّي الله بين القاتل والمقتول . ولكنّه تعالى يحفظ نبيّه ، ويجعل من بين يديه ومن خلفه رَصَدًا ، ليُتمّ على يديه بلاغ ماأرسله به ، ولايخلّي بين أحد وبين قتله حتّى ينتهي إلى الأجَل الّذي كتبه الله له ، فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بأن يُرجِف مُرجِفٌ أنّ محمّدًا قد قُتل .

الرّابع : أن يكون « الإذْن» بمعنى العلم ، ومعناه أنّ نفسًا لن تموت إلّا في الوقت الّذي علم الله موتها فيه ، وإذا جاء ذلك الوقت لزم الموت ، كما قال : ﴿**فَإِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لاَيَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَيَسْتَقْدِمُونَ**﴾ الأعراف : ٣٤ .

الخامس : [وهو قول ابن عَبّاس وقد سبق ذكره]

(٩ : ٢٣)

٦ـ **وَمَا اَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ .** آل‌عمران : ١٦٦

ابن عَبّاس : المراد من «الإذْن» قضاء الله بذلك وحُكمه به . (الفَخْر الرّازيّ ٩ : ٨٤)

الطَّبَريّ : يعني بقضائه وقَدَره فيكم . (٤ : ١٦٧)

الزَّجّاج : «الإذْن» هنا : العلم ، وعبّر عنه به ، لأنّه من مقتضياته . (أبو حَيّان ٣ : ١٠٨)

القَفّال : أي فبتخليته بينكم وبينهم ، لا أنّه أراد ذلك. (القُرطُبيّ ٤ : ٢٦٥)

الطُّوسيّ : قيل في معناه قولان :

أحدهما : بعلم الله ، ومنه قوله : ﴿**فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ**﴾ البقرة : ٢٧٩ ، معناه اعلموا .

ومنه قوله : ﴿**وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ**﴾ التّوبة : ٣، أي إعلام ، ومنه: ﴿**أٰذَنَّاكَ مَامِنَّا مِنْ شَهِيدٍ**﴾ فصّلت: ٤٧، يعني أعلمناك .

الثّاني : أنّه بتخلية الله الّتي تقوم مقام الإطلاق في الفعل برفع الموانع ، والتّمكين من الفعل الّذي يصحّ معه التّكليف .

ولايجوز أن يكون المراد به بأمر الله ، لأنّه خلاف الإجماع ، لأنّ أحدًا لايقول : إنّ الله يأمر المشركين بقتل المؤمنين ، ولا أنّه يأمر بشيءٍ من القبائح ، ولأنّ الأمر بالقبيح قبيح لايجوز أن يفعله الله تعالى .

ويمكن أن يُحمل مع تسليم أنّه بأمر الله ، بأن يكون ذلك مصروفًا إلى المُنهزمين المعذورين بعد إخلال مَن أخَلّ بالشِّعب ، وضعفهم عن مقاومة عدوّهم . وإن حُمل على الجميع أمكن أن يكون ذلك بعد تفرّقهم وتبدّد شَمْلهم وانفساد نظامهم ، لأنّ عند ذلك أذِن الله في الرّجوع ، وألاّ يخاطروا بنفوسهم . [إلى أن قال :]

فإن قيل : هل يجوز أن يقول القائل : المعاصي تقع بإذن الله ، كما قال : ﴿**مَا اَصَابَكُمْ**﴾ من إيقاع المشركين بكم ﴿**بِإِذْنِ اللهِ**﴾ ؟

قلنا : لايجوز ذلك ، لأنّ الله تعالى إنّما خاطبهم بذلك على وجه التّسلية للمؤمنين ، فدلّ ذلك على أنّ «الإذن» المراد به التّمكين ، ليتميّزوا بظهور الطّاعة منهم .

وليس كذلك قولهم : المعاصي بإذن الله ، لأنّه لمّا عُري من تلك القرينة صار بمعنى إباحة الله ، والله تعالى لايُبيح المعاصي ، لأنّها قبيحة ، ولأنّ إباحتها تخرجها من معنى المعصية .

والفاء إنّما دخلت في قوله : ﴿فَبِإِذْنِ اللهِ﴾ لأنّ خبر (ما) الّتي بمعنى الّذي يشبه جواب الجزاء ، لأنّـه معلّق بالفعل في الصّلة كتعليقه بالفعل في الشّرط ، كقولك : الّذي قام فمن أجْل أنّه كريم ، أي لأجل قيامه صحّ أنّه كريم ، ومن أجْل كرمه قام .

وقد قيل : إنّ (ما) هي بمعنى الجزاء ، ولا يصحّ هاهنا ، لأنّ الفعل بمعنى المضيّ . (٣ : ٤١)

مثله الطَّبْرِسيّ . (١ : ٥٣٣)

الزَّمَخْشَريّ : أي بتخليته ، استعار «الإذْن» لتخليته الكفّار ، وأنّه لم يمنعهم منهم ليبتليهم ، لأنّ الآذن مُخلٍّ بين المأذون له ومراده . (١ : ٤٧٧)

الفَخْر الرّازيّ : في قوله : ﴿فبِإِذْنِ اللهِ﴾ وجوه :

الأوّل : أنّ إذْن الله عبارة عن التّخلية وترك المدافعة ، استعار «الإذْن» لتخلية الكفّار ، فإنّه لم يمنعهم منهم ليبتليهم ، لأنّ الإذن في الشّيء لا يدفع المأذون عن مراده ، فلمّا كان ترك المدافعة من لوازم الإذن ، أُطلق لفظ الإذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز .

الوجه الثّاني : ﴿فَبِإِذْنِ اللهِ﴾ ، أي بعلمه ، كقوله : ﴿وَاَذَانٌ مِنَ اللهِ﴾ التّوبة : ٣ ، أي إعلام ، وكقوله : ﴿اٰذَنّاكَ مَامِنّا مِنْ شَهِيدٍ﴾ فصلّت : ٤٧ ، وقوله : ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ﴾ البقرة : ٢٧٩ ، وكلّ ذلك بمعنى العلم . [و] طعَن الواحديّ[1] فيه ، فقال : «الآية تسلية للمؤمنين ممّا أصابهم» ، ولا تقع التّسلية إلّا إذا كان واقعًا بعلمه ، لأنّ علمه عامّ في جميع المعلومات ، بدليل قوله تعالى : ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ اُنْثٰى وَلَاتَضَعُ اِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ فاطر : ١١ .

الوجه الثّالث : أنّ المراد من «الإذن» الأمر ، بدليل قوله : ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ آل‌عمران : ١٥٢ ، والمعنى أنّه تعالى لمّا أمر بالمحاربة ، ثمّ صارت تلك المحاربة مؤدّية إلى ذلك الانهزام ، صحّ على سبيل المجاز أن يقال : حصل ذلك بأمره .

الوجه الرّابع : وهو المنقول عن ابن عَبّاس ، أنّ المراد من «الإذن» قضاء الله بذلك وحُكمه به . وهذا أولى ، لأنّ الآية تسلية للمؤمنين ممّا أصابهم ، والتّسلية إنّما تحصُل إذا قيل : إنّ ذلك وقع بقضاء الله وقَدَره ، فحينئذٍ يرضون بما قضى الله . (٩ : ٨٣)

أبو حَيّان : برأي ومسمع أو بقضائه وَقدَره . (٣ : ١٠٨)

الكاشانيّ : فهو كائن بقضائه تخلية الكفّار . (١ : ٣٦٧)

البُرُوسَويّ : أي فهو كائن بقضائه . وتخليته الكفّار سمّاها إذنًا ، لأنّها من لوازمه . (٢ : ١٢٢)

الآلوسيّ : أي بإرادته ، وقيل : بتخليته . و (ما) اسم موصول بمعنى «الّذي» في محلّ رفع بالابتداء ، وجملة (اَصَابَكُمْ) صلته و ﴿فَبِإِذْنِ اللهِ﴾ خبره .

والمراد بإذن الله يكون ويحصل ، ودخول الفاء لتضمُّن معنى الشّرط ، ووجه السّببيّة ليس بظاهر ؛ إذ الإصابة ليست سببًا للإرادة ولا للتّخلية بل الأمر بالعكس ، فهو من قبيل ﴿وَمَابِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾ النّحل : ٥٣ ، أي ذلك سبب للإخبار بكونه من الله ، لأنّ قَيْدَ الأوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطّالب ،

(١) كذا في المصدر .

وكذا الإخبار . وإلى هذا ذهب كثير من المحقّقين .

وادّعى السَّمين أنّ في الكلام إضمارًا ، أي فهو بإذن الله ، ودخول الفاء لما تقدّم .

ثمّ قال : وهذا مشكل على ماقرّره الجمهور ، لأنّه لايجوز عندهم دخول هذه الفاء زائدة في الخبر إلّا بشروط ، منها : أن تكون الصّلة مستقبلة في المعنى ؛ وذلك لأنّ الفاء إنّما دخلت للشّبه بالشّرط ، والشّرط إنّما يكون في الاستقبال لا في الماضي ، فلو قلت : الّذي أتاني أمسِ فله درهم ، لم يصحّ ، و (اَصَابَكُمْ) هنا ماض معنًى كما أنّه ماض لفظًا ، لأنّ القصّة ماضية ، فكيف جاز دخول هذه الفاء ؟

وأجابوا عنه بأنّه يحمل على التّبيّن ، أي وما يتبيّن إصابته إيّاكم فهو بإذن الله ، كما تأوّلوا ﴿وَاِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ﴾ يوسف : ٢٧ ، بذلك .

ثمّ قال : وإذا صحّ هذا التّأويل فليجعل (ما) هنا شرطًا صريحًا ، وتكون الفاء داخلةً وجوبًا لكونها واقعةً جوابًا للشّرط انتهى ، ولايخفى مافيه . (٤ : ١١٧)

٧ـ وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللهِ ... النّساء : ٦٤

ابن عَبّاس : أي بأمره . (أبو حَيّان ٣ : ٢٨٢)

مثله المَيْبُديّ . (٢ : ٥٦٥)

الطُّوسيّ : قوله : ﴿بِاِذْنِ اللهِ﴾ معناه بأمر الله الّذي دلّ على وجوب طاعتهم .

والإذن على وجوه :

يكون بمعنى اللّطف ، كقوله : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ يونس : ١٠٠ .

ومنها : الأمر ، مثل هذه الآية .

ومنها : التّخلية ، نحو ﴿وَمَاهُمْ بِضَارّينَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ ...﴾ البقرة : ١٠٢ . (٣ : ٢٤٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ . (٢ : ٦٨)

الزَّمَخْشَريّ : بسبب إذن الله في طاعته ، وبأنّه أمر المبعوث إليهم بأن يطيعوه ويتّبعوه ، لأنّه مؤدٍّ عن الله ، فطاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله ، ومن يطع الرّسول فقد أطاع الله .

ويجوز أن يراد به تيسير الله وتوفيقه في طاعته. (١: ٥٣٧)

ابن عَطيّة : الظّاهر أنّ ﴿بِاِذْنِ اللهِ﴾ متعلّق بقوله : ﴿لِيُطَاعَ﴾ ، وقيل : بـ ﴿اَرْسَلْنَا﴾ .

وعلى التّعليقين ، فالكلام عامّ اللّفظ خاصّ المعنى ، لأنّا نقطع أنّ الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه أن لايطيعوه ، ولذلك خرّجتْ طائفة معنى «الإذن» إلى العلم ، وطائفة خرّجته إلى الإرشاد لقوم دون قوم ، وهو تخريج حسَن ؛ لأنّ الله إذا علم من أحدٍ أنّه يؤمن وفّقه لذلك ، فكأنّه أذِن له . (أبو حَيّان ٣ : ٢٨٢)

الرّاغِب : أي بإرادته وأمره . (١٤)

الفَخْر الرّازيّ : قال أصحابنا : الآية دالّة على أنّه لايوجد شيءٌ من الخير والشّرّ ، والكفر والإيمان ، والطّاعة والعصيان إلّا بإرادة الله تعالى ، والدّليل عليه قوله تعالى : ﴿اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللهِ﴾ النّساء : ٦٤ ، ولايمكن أن يكون المراد من هذا الإذن الأمر والتّكليف ، لأنّه لامعنى لكونه رسولًا إلّا أنّ الله أمر بطاعته ، فلو كان

المراد من «الإذن» هو هذا لصار تقدير الآية : وما أذِنّا في طاعة مَن أرسلناه إلّا بإذننا ، وهو تكرار قبيح ؛ فوجب حمل «الإذن» على التّوفيق والإعانة .

وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية : وما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع بتوفيقنا و إعانتنا ، وهذا تصريح بأنّه سبحانه ما أراد من الكلّ طاعة الرّسول ، بل لايريد ذلك إلّا من الّذي وفّقه الله لذلك وأعانه عليه ، وهم المؤمنون .

وأمّا المحرومون من التّوفيق والإعانة فالله تعالى ماأراد ذلك منهم ، فثبت أنّ هذه الآية من أقوى الدّلائل على مذهبنا . (١٠ : ١٦١)

القُرطُبيّ : بعلم الله ، وقيل : بتوفيق الله.(٥: ٢٦٥)

النّيسابوريّ : قال الجُبّائيّ : هذه الآية من أقوى الدّلائل على بطلان مذهب المجبّرة ؛ لكونها صريحة في أنّ معصية النّاس غير مرادة لله تعالى .

والجواب: أنّ إرسال الرّسل لأجل الطّاعة لا ينافي كون المعصية مرادة لله تعالى، على أنّ قوله: ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ أي بتيسيره وتوفيقه وإعانته، يدلّ على أنّ الكلّ بقضائه وقَدَره،وكذالو كان المرادبسبب إذن‌الله في طاعة الرّسول.

وقيل : في الآية دلالة على أنّه لا رسول إلّا ومعه شريعة ، فإنّه لو دعا إلى شرع مَن قبلَه لكان المطاع هو ذلك المتقدّم .

وفيها دلالة على أنّ الرّسل معصومون عن المعاصي وإلّا لم يجب اتّباعهم في جميع أقوالهم وأفعالهم. (٥:٧٣)

أبو حَيّان : أي بعلمه وتوفيقه وإرشاده . وحقيقة «الإذن» التّمكين مع العلم بقدر مامكّن فيه . والظّاهر أنّ ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ متعلّق بقوله : (لِيُطَاعَ) .

وقيل : بـ (اَرْسَلْنَا) أي وما أرسلنا بأمر الله ، أي بشريعته ودينه وعبادته ﴿مِنْ رَسُولٍ اِلَّا لِيُطَاعَ﴾ .

[قال بعد نقل قول ابن عَطيّة :]

لا يلزم ماذكره من أنّ الكلام عامّ اللّفظ خاصّ المعنى ، لأنّ قوله : (لِيُطَاعَ) مبنيّ للمفعول الّذي لم يسمّ فاعله ، ولايلزم من الفاعل المحذوف أن يكون عامًّا ، فيكون التّقدير : ليُطيعه العالم . بل المحذوف ينبغي أن يكون خاصًّا ليوافق الموجود ، فيكون أصله : إلّا ليُطيعه مَن أردنا طاعته . (٣ : ٢٨٢)

رَشيد رضا : قوله : ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ للاحتراس ، لأنّ الطّاعة في الحقيقة لله تعالى ، فهذا القيد من قيود القرآن المحكمة الذّاهبة بظنون مَن يظنّون أنّ الرّسول يُطاع لذاته بلا شرطٍ ولا قيد . فهو عزّوجلّ يقول : إنّ الطّاعة الذّاتيّة ليست إلّا لله تعالى ربّ النّاس وخالقهم ، وقد أمر أن تطاع رُسله ، فطاعتهم واجبة بإذنه وإيجابه .

وفسّر بعضهم «الإذن» بالإرادة ، وبعضهم بالأمر ، وبعضهم بالتّوفيق والإعانة ، وهو ممّا تجادل فيه الأشعريّة والمعتزلة ، ولامجال فيه للجدال .

قال الرّاغِب : الإذن في الشّيء : إعلام بإجازته والرّخصة فيه ، نحو ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللهِ﴾ أي بإرادته وأمره .

وقوله : بإرادته وأمره تفسير باللّازم ، وإلّا فالإذن في اللُّغة كالأذان والإيذان لما يُعلَم بإدراك حاسّة الأُذُنَين ، أي بالسّمع ، فقوله : ﴿لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللهِ﴾ معناه بإعلامه الّذي نطق به وحيه وطرق آذانكم ، كقوله في

الآية السّابقة الّتي هي أُمّ هذا السّياق : ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ النّساء : ٥٩ .

وما صرف الرّازيّ عن هذا المعنى البديهيّ إلّا انصراف ذكائه للرّدّ على الجُبّائيّ ، دون فهم الآية في نفسها ، بما تعطيه اللُّغة الفُصحى . (٥ : ٢٣٢)

٨ـ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ... الأعراف : ٥٨

الطّبريّ: يخرج نباته إذا أنزل الله الغيث ، وأرسل عليه الحيا[1] بإذنه ، طيّبًا ثمره ، في حينه و وقته. (٨: ٢١١)

الطُّوسيّ : «الإذن» هو الإطلاق في الفعل برفع المنعة فيه ، فكذلك منزلة هذا البلد ، كأنّه قد أُطلق في إخراج النّبت الكريم . (٤ : ٤٦٣)

الفَخْر الرّازيّ : ذلك يدلّ على أنّ كلّ مايعمله المؤمن من خيرٍ وطاعةٍ لا يكون إلّا بتوفيق الله تعالى .

(١٤ : ١٤٥)

أبو حَيّان : بتيسيره . (٤ : ٣١٨)

البُرُوسَويّ : بمشيئته وتيسيره ما أذن الله في خروجه لايكون إلّا أحسن ، أكثر، غزير النّفع.

(٣: ١٨١)

مثله الآلوسيّ . (٨ : ١٤٧)

٩ـ ... وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَغْلِبُوا اَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ . الأنفال : ٦٦

الطّبريّ : يعني بتخلية الله إيّاهم لغلبتهم ، ومعونته إيّاهم . (١٠ : ٣٨)

الطَّبْرِسيّ : أي بعلم الله ، وقيل : بأمره . فأمر الله تعالى الواحد بأن يثبت لاثنين ، وتضمّن النّصرة له عليهما ، وإنّما لم يفصل ولم يأمر مَن كان قويّ البصيرة بأن يثبت لعشرة ، ومن كان ضعيف البصيرة بأن يثبت لاثنين ، لأنّهم كانوا يشهدون القتال مختلطين ، فكان لايمكن التّمييز بينهم ، ولو نصّ على من كان ضعيف البصيرة كان فيه إيحاشهم وانكسار قلوبهم و زيادة ضعفهم. (٢ : ٥٥٧)

الفَخْر الرّازيّ : قوله : ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ فيه بيان أنّه لاتقع الغلبة إلّا بإذن الله .

والإذن هاهنا هو الإرادة ، وذلك يدلّ على قولنا في مسألة خلق الأفعال وإرادة الكائنات . (١٥ : ١٩٦)

البُرُوسَويّ : بتيسيره وتسهيله ، وهذا القيد معتبر فيما سبق أيضًا ، ترك ذكره تعويلًا على ذكره هاهنا .

(٣ : ٣٧١)

رَشيد رضا : قوله تعالى في تعليل هذا الغَلَب : ﴿بِاِذْنِ اللهِ﴾ فقد فسّروه هنا بإرادته ومشيئته تعالى . وأصل الإذن في اللُّغة : إباحة الشّيء والرُّخصة في فعله . ولاسيّما إذا كان الشّأن فيه أن يكون ممنوعًا ، فيكون حاصل الإذن إزالة المنع ، وهي إمّا أن تكون بالقول لمن يقدَر على الفعل ، وإمّا أن تكون بالفعل لمن لايَقدَر عليه .

فالإذن من الله تعالى إمّا أمر تكليف أو إباحة و ترخيص ، وهو من متعلّق صفة الكلام ؛ فالأوّل : كقوله تعالى : ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾

(١) أي المطر .

الحجّ: ٣٩ ، وقوله : ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللهِ﴾ النّساء : ٦٤ . والثّاني :كقوله تعالى : ﴿مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ البقرة : ٢٥٥ ، وقوله : ﴿وَدَاعِيًا اِلَى اللهِ بِاِذْنِهِ﴾ الأحزاب : ٤٦ .

وإمّا أمرُ تكوين ، أي بيان لسُنّة الله تعالى أو فعله أو تقديره أو إقداره لمن شاء على ما شاء ، فيكون من متعلّق الإرادة و من متعلّق القُدرة ، كقوله تعالى للمسيح عليه السلام : ﴿وَتُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ بِاِذْنِى وَاِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتٰى بِاِذْنِى﴾ المائدة : ١١٠ ، وقوله : ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِاِذْنِ رَبِّهِ﴾ الأعراف : ٥٨ ، أي بقدرته وإرادته ، وكقوله : ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِاِذْنِ اللهِ﴾ البقرة : ٢٤٩ ، أي بإقداره و معونته و توفيقه ، وفي معناها هذه الآية الّتي نحن بصدد تفسيرها . (١٠ : ٨٠)

١٠ـ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَايَعْقِلُونَ . يونس : ١٠٠

الحَسَن : إذنه هاهنا : أمره ، كما قال : ﴿يَاءَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يونس : ١٠٨ .

مثله الجُبّائيّ . (الطّوسيّ ٥ : ٥٠١)

الثّوريّ : بقضاء الله . (الطّبَريّ ١١ : ١٧٤)

الطّبَريّ : يقول تعالى ذكره لنبيّه : وماكان لنفس خلقتُها من سبيل إلى تصديقك يامحمّد ، إلّا بأن أذِن لها في ذلك ، فلا تجهدنّ نفسك في طلب هُداها ، وبلّغها وعيد الله ، وعرّفها ماأمرك ربّك بتعريفها ، ثمّ خَلِّها ، فإنّ هُداها بيد خالقها . (١١ : ١٧٤)

الشّريف المرتَضى : إن قال قائل : ظاهر هذا الكلام يدلّ على أنّ الإيمان إنّما كان لهم فعْله بإذنه وأمره ، وليس هذا مذهبكم ؛ وإن حُمل الإذن هاهنا على الإرادة اقتضى أنّ من لم يقع منه الإيمان لم يرده الله منه ، وهذا أيضًا بخلاف قولكم . ثمّ جَعَل (الرِّجْس) الّذي هو العذاب ﴿عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ؛ ومن كان فاقدًا عقله لايكون مُكَلَّفًا ، فكيف يستحقّ العذاب ؟ وهذا بالضّدّ من الخبر المرويّ عن النّبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال : «أكثر أهل الجنّة البُلْه» .

الجواب، يقال له في قوله تعالى: ﴿اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ وجوه :

منها : أن يكون «الإذن» الأمر ، ويكون معنى الكلام إنّ الإيمان لايقع إلّا بعد أن يأذَن الله فيه ، ويأمر به ، ولايكون معناه ماظنّه السّائل من أنّه لا يكون للفاعل فعْله إلّا بإذنه ، ويجري هذا مجرى قوله تعالى : ﴿وَمَاكَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ آل عمران : ١٤٥ .

ومعلوم أنّ معنى قوله : «ليس لها» في هذه الآية هو ماذكرناه ، وإن كان الأشبه في هذه الآية الّتي فيها ذكر الموت أن يكون المراد بالإذن العلم .

ومنها : أن يكون «الإذْن» هو التّوفيق والتّيسير والتّسهيل ، ولا شبهة في أنّ الله يوفّق لفعل الإيمان ويلطُف فيه ، ويسهّل السّبيل إليه .

ومنها : أن يكون «الإذْن» العلم ، من قولهم : أذِنت لكذا وكذا ، إذا سمعته و علمته ، وآذَنتُ فلانًا بكذا ، إذا أعلمته ؛ فتكون فائدة الآية الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات ، فإنّه ممّن لايخفى عليه الخفيّات .

وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون «الإذْن»

بكسر الألف وتسكين الذّال ، عبارةً عن العلم ، وزعم أنّ الّذي هو العلم «الأذَن» بـالتّحريك . [ثمّ اسـتشهد بشعر]

وليس الأمـر عـلى مـاتوهّمه هـذا المـتوهِّم ، لأنّ «الأذَن» هو المصدر ، و «الإذْن» هو اسم الفعل ، فيجري مجرى «الحذَر» في أنّه مصدر ، و «الحِذْر» ـ بالتّسكين ـ الاسم ، عـلى أنّـه لو لم يكـن مسـموعًا إلّا «الأذَن» بالتّحريك لجاز التّسكين ، مثل : مَثَلٍ ومِثْلٍ ، وشَبَهٍ وشِبْهٍ ، ونظائر ذلك كثيرة .

ومنها : أن يكون «الإذْن» العلم ، ومعناه إعلام الله المكلّفين بفضل الإيمان ومايدعو إلى فعله ، ويكون معنى الآية : وماكان لنفسٍ أن تُؤمِن إلّا بإعلام الله لها بما يبعثها على الإيمان ، ومايدعوها إلى فعله .

فأمّا ظنّ السّائل دخول الإرادة في محـتمل اللّـفظ فباطل ، لأنّ «الإذْن» لايحـتمل الإرادة في اللُّـغة ، ولو احتملها أيضًا لم يجب ماتوهّمه ، لأنّه إذا قال : إنّ الإيمان لايقع إلّا وأنا مريدٌ له ، لم ينْف أن يكون مريدًا لما لم يقع ، وليس في صريح الكلام ولادلالته شيءٌ من ذلك. (١: ٣٨)

الطُّوسيّ : معنى قوله : ﴿وَمَاكَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُـؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ إنّه لا يمكن أحد أن يُؤمن إلّا بإطلاق الله له في الإيمان ، وتمكينه منه ودعائه إليه ، بما خلق فيه من العقل الموجب لذلك .

وقال الحسن ، وأبو عليّ الجُـبّائيّ : إذنه هاهنا أمره ، كما قال : ﴿يَاءَيُّهَـا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّـكُمْ﴾ يونس : ١٠٨ ، وحقيقة إطلاقه في الفعل بالأمر ، وقـد يكون الإذن بالإطلاق في الفعل برفع التّـبعة . وقـيل : معناه وما كان لنفس أن تؤمن إلّا بعلم الله .

وأصل «الإذْن» الإطلاق في الفعل ، فأمّـا الإقـدار على الفعل فلا يُسمّى إذنًا فيه ، لأنّ النّهي ينافي الإطلاق .

(٥ : ٥٠١)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٣ : ١٣٦)

الزَّمَخْشَريّ : أي بتسهيله ، وهو مَنح الألطاف.

(٢ : ٢٥٥)

الفَخْر الرّازيّ : احتجّ أصحابنا على صحّة قولهم : إنّه لاحكم للأشياء قبل ورود الشّرع ، بقوله : ﴿وَمَاكَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُـؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ .

قالوا : وجه الاستدلال به أنّ «الإذْن» عبارة عـن الإطلاق في الفعل و رفع الحرج ، وصريح هذه الآية يدلّ على أنّه قبل حصول هذا المعنى ليس له أن يُقدِم على هذا الإيمان ، ثمّ قالوا : والّذي يدلّ عليه من جهة العقل [هو :] أنّ معرفة الله تعالى والاشتغال بشكـره والثّـناء عـليه لايدلّ العقل على حصول نفع فيه ، فـوجب أن لايجب ذلك بحسب العقل . بـيان الأوّل أنّ ذلك النّـفع إمّـا أن يكون عائدًا إلى المشكور أو إلى الشّاكر .

والأوّل بـاطل ، لأنّ في الشّـاهد المشكـور يـنتفع بالشّكر فيسرّه الشّكر ويسوؤُه الكُفران ، فلا جرم كان الشّكر حَسَنًا والكفران قـبيحًا ، أمّـا الله سـبحانه فـإنّه لايسرّه الشّكر ولا يسوؤُه الكفران ، فـلا يـنتفع بهـذا الشّكر أصلًا .

والثّاني أيضًا باطل ، لأنّ الشّاكر يَـتعب في الحـال بذلك الشّكر ويَبذل الخدمة مع أنّ المشكور لا ينتفع به ألبتّة ، و لايمكن أن يقال : إنّ ذلك الشّكر علّة الثّواب ،

لأنّ الاستحقاق على الله تعالى محال ، فإنّ الاستحقاق على الغير إنّما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحقّ حصول نقصان في حقّه ، ولمّا كان الحقّ سبحانه مُنزَّهًا عن النّقصان والزّيادة لم يعقل ذلك في حقّه ، فثبت أنّ الاشتغال بالإيمان وبالشّكر لايفيد نفعًا بحسب العقل المحض ، وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبًا له ، فثبت بهذا البرهان القاطع صحّة قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ .

قال القاضي : المراد أنّ الإيمان لايصدر عنه إلّا بعلم الله أو بتكليفه أو بإقداره عليه .

وجوابنا : أنّ حمل «الإذْن» على ما ذكرتم ترك للظّاهر وذلك لايجوز ، لاسيّما وقد بيّنّا أنّ الدّليل القاطع العقليّ يُقَوّي قولنا . (١٧ : ١٦٧)

القُرطُبيّ : إلّا بقضائه وقَدَره ومشيئته وإرادته . (٨ : ٣٨٦)

أبو حَيّان : معنى ﴿اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ أي بإرادته وتقديره لذلك ، والتّمكّن منه . (٥ : ١٩٣)

البُرُوسَويّ : أي إلّا حال كونها ملابسة بإذنه تعالى وتسهيله وتوفيقه ، فلا تجهد نفسك في هُداها فإنّه إلى الله. (٤ : ٨٤)

الآلوسيّ : أي بمشيئته وإرادته سبحانه . والأصل في الإذن بالشّيء : الإعلام بإجازته ، والرّخصة فيه ، ورفع الحَجْر عنه . (١١ : ١٩٤)

١١ـ ... وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ اَنْ يَأْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ . الرّعد : ٣٨

الطَّبَريّ : إلّا بأمر الله ، الجبال بالسَّير ، والأرض بالانتقال ، والميّت بأن يَحيا . (١٣ : ١٦٥)

المَيْبُديّ : أي بعلمه وأمره . (٥ : ٢٠٤)

البُرُوسَويّ : أي بأمره لا باختيار نفسه ورأيه ، فإنّهم عبيدٌ مَربوبون منقادون ، وهو جواب لقول المشركين : لو كان رسولًا من عند الله لكان عليه أن يأتي بأيِّ شيءٍ طلبنا منه من المعجزات ، ولايتوقّف فيه .

وفيه إشارة إلى أنّ حركات عامّة الخلق وسكناتهم بمشيئة الله تعالى وإرادته ، وأنّ حركات الرّسل وسكناتهم بإذن الله ورضاه . (٤ : ٣٨٥)

الآلوسيّ:إلّا بتيسير الله تعالى ومشيئته المبنيّة على الحكم، والمصالح الّتي يدور عليها أمر الكائنات. (١٣: ١٦٨)

القاسميّ : أي ماصحّ له و لا استقام، ولم يكن في وُسعه أن يأتي قومه بما يقترح عليه، إلّا بإرادته تعالى في وقته. (٩ : ٣٦٨٧)

مثله المَراغيّ . (١٣ : ١١٤)

١٢ـ الٓرٰ كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ ... إبراهيم : ١

الطَّبَريّ : يعني بتوفيق ربّهم لهم بذلك، ولطفه بهم . (١٣ : ١٧٩)

مثله القُرطُبيّ . (٩ : ٣٣٨)

الطُّوسيّ : أي بإطلاق الله ذلك وأمره به نبيّه ﷺ . (٦ : ٢٧١)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣٠٢)

البَغَويّ : بأمر ربّهم وقيل: بعلم ربّهم. (٤ : ٢٦)

المَيْبُديّ : «الإذْن» هنا بمعنى الأمر.

وجاء في هذه السّورة في ثلاثة مواضع أُخرى، وكلّها بمعنى الأمر:

﴿وَمَا كَانَ لَنَا اَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ إبراهيم: ١١، أي بأمر الله.

﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ إبراهيم: ٢٣، ﴿تُؤْتِي اُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم: ٢٥، أي بأمر ربّها.

وقوله تعالى في سورة النّساء: ٦٤ ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللهِ﴾ يعني بأمر الله.

وأمّا ما في سورة يونس: ١٠٠ ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ فهو بمعنى الأمر والطّلب، يعني إلّا أن يأذن الله في إيمانها. وبهذا المعنى جاء في سورة البقرة: ١٠٢، وآل عمران: ١٦٦.

فيكون ﴿بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ بهذا المعنى، أي لا يهتدي مُهتدٍ إلّا بإذن الله ومشيئته وتوفيقه. (٥ : ٢٢٤)

الزَّمَخْشَريّ : بتسهيله وتيسيره، مستعار من «الإذن» الّذي هو تسهيل للحجاب؛ وذلك ما يمنَحهم من اللُّطف والتّوفيق. (٢ : ٣٦٥)

مثله البَيْضاويّ (١ : ٥٢٤)، والنَّسَفيّ (٢ : ٢٥٤).

الفَخْر الرّازيّ : احتجّ أصحابنا على صحّة قولهم في أنّ فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى: ﴿بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ فإنّ معنى الآية أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لايمكنه إخراج النّاس من الظّلمات إلى النّور إلّا بإذن ربّهم.

والمراد بهذا «الإذْن» إمّا الأمر، وإمّا العلم، وإمّا المشيئة والخلق.

وحَمْل «الإذْن» على الأمر محال، لأنّ الإخراج من الجهل إلى العلم لايتوقّف على الأمر، فإنّه سواء حصل الأمر أو لم يحصل، فإنّ الجهل متميّز عن العلم، والباطل متميّز عن الحقّ.

وأيضًا حَمْل «الإذْن» على العلم محال، لأنّ العلم يتبع المعلوم على ماهو عليه، فالعلم بالخروج من الظّلمات إلى النّور تابع لذلك الخروج، ويمتنع أن يقال: إنّ حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج.

ولمّا بَطَل هذان القسمان لم يبق إلّا أن يكون المراد من «الإذْن» المشيئة والتّخليق؛ وذلك يدلّ على أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لايمكنه إخراج النّاس من الظّلمات إلى النّور إلّا بمشيئة الله وتخليقه.

فإن قيل: لِمَ لايجوز أن يكون المراد من «الإذْن» الإلطاف؟

قلنا: لفظ اللُّطف لفظ مجمل، ونحن نفصّل القول فيه، فنقول: المراد بـ «الإذْن» إمّا أن يكون أمرًا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لايقتضي ذلك، فإن كان الثّاني لم يكن فيه أمرٌ ألبتّة، فامتنع أن يقال: إنّه ممّا حصل بسببه ولأجله، فبقي الأوّل؛ وهو أنّ المراد من «الإذْن» معنًى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم.

وقد دلّلنا في الكتب العقليّة على أنّه متى حصل الرّجحان فقد حصل الوجوب، ولامعنى لذلك إلّا

الدّاعية الموجبة ، وهو عين قولنا ، والله أعلم .

(١٩ : ٧٤)

النّيسابوريّ : أي بتسهيله وتيسيره ، «وكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِق له» .

والحاصل أنّ المراد من «الإذْن» معنًى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم ، ومتى حصل الرُّجحان فقد حصل الوجوب عند المحقّقين ، ولك أن تُعبّر عن ذلك المعنى بداعية الإيمان . (١٣ : ١٠٢)

أبو السُّعود : أي بتيسيره وتوفيقه ، وللإنباء عن كون ذلك منوطًا بإقبالهم إلى الحقّ ، كما يفصح عنه قوله تعالى : ﴿وَيَهْدِى اِلَيْهِ مَنْ اَنَابَ﴾ الرّعد : ٢٧ ، استُعير له «الإذْن» الّذي هو عبارة عن تسهيل الحجاب لمن يقصد الورود ، وأُضيف إلى ضمير (هم) اسم الرّبّ المُفصح عن التّربية الّتي هي عبارة عن تبليغ الشّيء إلى كماله المتوجّه إليه .

وشمول «الإذْن» بهذا المعنى للكلّ واضح ، وعليه يدور كون الإنزال لإخراجهم جميعًا ، وعدم تحقّق «الإذْن» بالفعل في بعضهم ، لعدم تحقّق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم ، غير مخلّ بذلك .

والباء متعلّقة بـ(تُخْرِج) أو بمضمر وقع حالًا من مفعوله ، أي ملتبسين ﴿بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ وجعله حالًا من فاعله يأباه إضافة الرّبّ إليهم لا إليه . (٣ : ١١٥)

البُرُوسَويّ : أي بحوله وقُوّته ، أي لاسبيل له إلى ذلك إلّا به . وإنّما قال : ﴿رَبِّهِمْ﴾ لأنّه تعالى مُربّيهم ، وما قال : «بإذن ربّك» ليعلم أنّ هذه التّربية من الله لا من النّبيّ ﷺ ، كذا في «التّأويلات النّجميّة» .

وقال أهل التّفسير : الباء متعلّق بـ(تُخْرِج) أي تخرج منها إليه . لكن لا كيف ماكان ، فإنّك لاتهدي مَن أحببت ، بل ﴿بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ ، فإنّه لايهتدي مُهتدٍ إلّا بإذن ربّه ، أي بتيسيره وتسهيله . ولمّا كان «الإذْن» من أسباب التّيسير أُطلق عليه ، فإنّ التّصرّف في ملك الغير متعذّر ، فإذا أذن تسهّل وتيسّر . (٤ : ٣٩٣)

الآلوسيّ : أي بتيسيره وتوفيقه تعالى ، وهو مستعار من «الإذْن» الّذي يوجب تسهيل الحجاب لمن يقصد الورود . ويجوز أن يكون مجازًا مرسَلًا بعلاقة اللّزوم .

وقال مُحيي السُّنّة [البغويّ:] إذْنه تعالى : أمره ، وقيل : علمه سبحانه ، وقيل : إرادته جلّ شأنه . وهي على ماقيل متقاربة ، ومنع الإمام [أي الفَخْر الرّازيّ] أن يراد بذلك الأمر أو العلم ، وعلّله بما لايخلو عن نظر .

وفي الكلام على ماذُكر أوّلًا ثلاث استعارات ، إحداها ماسمعت في (الإذْن) ، والأُخريان في (الظّلمات) و (النّور) ، وقد أُشير إلى المراد منهما . (١٣ : ١٨٠)

١٣ــ ... وَمَا كَانَ لَـنَا اَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ... إبراهيم : ١١

الطَّبَريّ : يقول : إلّا بأمر الله لنا بذلك .

(١٣ : ١٩١)

مثله المَيْبُديّ . (٥ : ٢٣٣)

الطُّوسيّ : إلّا بأمر الله وإطلاقه لنا في ذلك .

(٦ : ٢٨٠)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٣ : ٣٠٦)

الزَّمَخْشَريّ : أرادوا أنّ الإتيان بالآية الّتي اقترحتموها ليس إلينا ولا في استطاعتنا، وما هو إلّا أمر يتعلّق بمشيئة الله . (٢ : ٣٧٠)

القُرطُبيّ : أي بمشيئته، وليس ذلك في قدرتنا، أي لانستطيع أن نأتي بحجّة كما تطلبون إلّا بأمره وقدرته ؛ فلفظه لفظ الخبر، ومعناه النّفي، لأنّه لا يحظر على أحد ما لا يقدر عليه . (٩ : ٣٤٧)

أبو حَيّان : بتسويغه وإرادته . (٥ : ٤١١)

الآلوسيّ : إنّه أمر يتعلّق بمشيئته تعالى، إن شاء كان وإلّا فلا . (١٣ : ١٩٨)

مثله المَراغيّ . (١٣ : ١٣٥)

القاسميّ : أي بأمره وإرادته . (١٠ : ٣٧١٦)

١٤ـ وَاُدْخِلَ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ ...

إبراهيم : ٢٣

الطَّبَريّ: أُدخلوها بأمر الله لهم بالدّخول. (١٣: ٢٠٣)

نحوه الطُّوسيّ (٦ : ٢٩١)، والزَّمَخْشَريّ (٢ : ٣٧٦)، والطَّبْرِسيّ (٣ : ٣١٢) .

المَيْبُديّ : أي بأمر ربّهم وبفضل ربّهم .

و «الإذْن» هنا بمعنى الأمر والإطلاق، وهذا ردّ على المعتزلة والقَدَريّة الّذين يقولون : إنّ «الإذْن» هو العلم .

وفسّروا «الإذْن» بالعلم كيلايكون قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ يونس: ١٠٠، خلاف معتقدهم، فيجب عليهم هنا حمل المعنى على الإطلاق .

وإن كان كما يقولون : بأنّ «الإذْن» بمعنى العلم فما هو قولهم في هذه الآية : ﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ فمن هو الّذي يدخلهم الجنّة إذن ؟ فإن كان لا بإذن الله ولا بأمره فهو كفرٌ صريح . (٥ : ٢٥١)

القُرطُبيّ : أي بأمره، وقيل : بمشيئته وتيسيره .

وقال : ﴿بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ ولم يقل : بإذني ؛ تعظيمًا وتفخيمًا . (٩ : ٣٥٨)

أبو السُّعُود : أي بأمره أو بتوفيقه وهدايته . وفي التّعرّض لوصف الرّبوبيّة مع الإضافة إلى ضمير (هم) إظهار مزيد اللُّطف بهم، والمُدخِلون هم الملائكة عليهم السلام .

وقُرئ على صيغة التّكلّم ؛ فيكون قوله تعالى : ﴿بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ متعلّقًا بقوله تعالى : ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ يونس: ١٠، أي يُحيّيهم الملائكة بالسّلام ﴿بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ . (٣ : ١٢٤)

البُرُوسَويّ: ﴿بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ متعلّق بـ(أُدْخِل)، أي بأمره أو بتوفيقه وهدايته. وفيه إشارة إلى أنّ الإنسان إذا خُلّي وطبعه، لا يؤمن و لا يعمل الصّالحات. (٤: ٤١٣)

١٥ـ تُؤْتِى اُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا ...

إبراهيم : ٢٥

الطُّوسيّ : أي يخرج هذا الأكل في كلّ حين بأمر الله وخلقه إيّاه . (٦ : ٢٩٢)

البُرُوسَويّ : بإرادة خالقها وتيسيره وتكوينه . (٤ : ٤١٤)

مثله الآلوسيّ (١٣ : ٢١٣)، والقاسميّ (١٠ : ٣٧٢٧) .

١٦ـ ... وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ اَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ
سبأ : ١٢

الطَّبَريّ : من الجنّ من يطيعه ، ويأتمر بأمره ، وينتهي لنهيه ؛ فيعمل بين يديه مايأمره طاعةً له بإذن ربّه ، يقول : بأمر الله له بذلك ، وتسخيره إيّاه له .
(٢٢ : ٦٩)

نحوه الطُّوسيّ (٨ : ٣٨٢) ، والطَّبْرِسيّ (٤ : ٣٨٢) .

الزَّمَخْشَريّ : بأمره . (٣ : ٢٨٢)

مثله القُرطُبيّ (١٤ : ٢٧٠) ، والبُرُوسَويّ (٧ : ٢٧٢) ، والآلوسيّ (٢٢ : ١١٨) .

الصّابونيّ: فإن قيل: إنّ الاجتماع بالجنّ فيه مَفسدة للإنسان، ولهذا قال تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ اَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ * وَاَعُوذُ بِكَ رَبِّ اَنْ يَحْضُرُونِ﴾ المؤمنون : ٩٧ ، ٩٨ ، فكيف سخّرت الشّياطين لسليمان عليه السلام ؟

فالجواب : أنّ ذلك الاجتماع والتّسخير كان بأمر الله عزّوجلّ وتسخيره ، بدليل قوله : ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ فلم يكن فيه مفسدة . (٢ : ٤٠٤)

١٧ـ ... فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ ... فاطر : ٣٢

الطَّبَريّ: يقول: بتوفيق الله إيّاه لذلك. (٢٢: ١٣٧)

نحوه القُشَيريّ . (البُرُوسَويّ ٧ : ٣٥٠)

المَيْبُديّ : معناه ظُلم الظّالم وقَصْد المقتصد و سَبْق السّابق ، بعلم الله وإرادته . (٨ : ١٨٧)

أبوحَيّان : ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ : بتيسيره وتمكينه ، أي إنّ سبقه ليس من جهة ذاته بل ذلك منه تعالى . والظّاهر أنّ الإشارة بذلك إلى إيراث الكتاب واصطفاء هذه الأُمّة . (٧ : ٣١٣)

البُرُوسَويّ : جعله «في كشف الأسرار» متعلّقًا بالأصناف الثّلاثة ، على معنى ظُلم الظّالم وقَصْد المقتصد وسَبْق السّابق ، بعلم الله وإرادته .

والظّاهر تعلّقه بالسّابق ، كما ذهب إليه أجلّاء المفسّرين ، على معنى بتيسيره وتوفيقه وتمكينه من فعل الخير لا باستقلاله . وفيه تنبيهٌ على عزّة منال هذه الرُّتبة وصعوبة مأخذها . (٧ : ٣٥٠)

١٨ـ ... وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا اِلَّا بِإِذْنِ اللهِ ...
المجادلة : ١٠

ابن عَبّاس : بأمره . (القُرطُبيّ ١٧ : ٢٩٥)

الطَّبَريّ : يعني بقضاء الله وقَدَره . (٢٨ : ١٦)

الطُّوسيّ : معناه إلّا بعلم الله وتمكينه إيّاهم ، لأنّ تكليفهم إيمانهم بذلك .

وقيل : معناه إلّا بفعل الله ، الغمّ والحُزن في قلوبهم ، لأنّ الشّيطان لايقدَر على فعل ذلك . (٩ : ٥٤٩)

الزَّمَخْشَريّ : أي بمشيئته ، وهو أن يقضي الموت على أقاربهم أو الغلبة على الغُزاة . (٤ : ٧٥)

مثله أبو حَيّان (٨ : ٢٣٦) ، والآلوسيّ (٢٨ : ٢٧) ، ونحوه القُرطُبيّ (١٧ : ٢٩٥) ، والبُرُوسَويّ (٩ : ٤٠٢) .

الفَخْر الرّازيّ : قيل: بعلمه ، وقيل : بخلقه وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحُزن والفَرح وقيل : بأن

يبيّن كيفيّة مناجاة الكفّار حتّى يزول الغمّ. (٢٩ : ٢٦٨)

١٩ـ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلٰى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ. الحشر : ٥

الطَّبَريّ : فبأمر الله. (٢٨ : ٣٥)

مثله الزّمَخْشَريّ (٤ : ٨١)، والقُرطُبيّ (١٨ : ١٠)، والفَخْر الرّازيّ (٢٩ : ٢٨٣)، والبُرُوسَويّ (٩ : ٤٢٣)، ونحوه الآلوسيّ (٢٨ : ٤٣).

الطُّوسيّ : بعلم الله وإذنه في ذلك، وأمره به. (٩ : ٥٦١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥ : ٢٥٩)

٢٠ـ مَا اَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ اِلَّا بِإِذْنِ اللهِ ... التّغابن : ١١

ابن عَبّاس : بعلمه وقضائه. (الفَخْر الرّازيّ ٣٠ : ٢٦)

الحَسَن : أي بأمر الله. (الفَخْر الرّازيّ ٣٠ : ٢٥)

مثله الفَرّاء. (القُرطُبيّ ١٨ : ١٣٩)

الطَّبَريّ: لم يُصِب أحدًا من الخلق مصيبةٌ إلّا بإذن الله، يقول: إلّا بقضاء الله وتقديره ذلك عليه. (٢٨: ١٢٣)

نحوه الزّمَخْشَريّ. (٤ : ١١٥)

البَلْخيّ : معناه إلّا بتخلية الله بينكم وبين من يريد فعلها. (الطُّوسيّ ١٠ : ٢٣)

الطُّوسيّ : يقول الله تعالى مخاطبًا لخلقه: إنّه ليس يصيبكم مصيبة إلّا بإذن الله.

وقيل: إنّما عمّم قوله: ﴿مَا اَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ اِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ ـ وفي المصائب ما هو ظلم ـ، والله لا يأذن في الظّلم، لأنّه لا يحسن في الحكمة. ألا ترى أنّه ليس منها إلّا ما أذِن الله في وقوعه أو التّمكّن منه؛ وذلك أذِنٌ للمَلَك الموكَّل به، كأنّه قيل له: لا تمنع من وقوع هذه المصيبة. وقد يكون ذلك بفعل التّمكّن [في مجمع البيان: التّمكين] من الله كأنّه يأذَن له أن يكون.

وقال قوم: هو خاصّ فيما يفعله الله تعالى أو يأمر به.

ويجوز أيضًا أن يكون المراد «بالإذن» هاهنا العلم، فكأنّه قال: لا يصيبكم من مصيبة إلّا والله تعالى عالم بها. (١٠ : ٢٣)

مثله الطَّبْرِسيّ: [إلّا أنّ كلامه أوضح في الإجابة على ما قيل ففيه بعد قوله لا يأذن بالظّلم: لأنّه ليس منها إلّا ما أذن الله في وقوعه ...] (٥ : ٣٠٠)

البَغَويّ : بإرادته وقضائه. (٧ : ٨٧)

مثله المَيْبُديّ (١٠ : ١٢٩)، والقُرطُبيّ (١٨ : ١٣٩)، والخازن (٧ : ٨٧)، وأبو السُّعود (٥ : ١٦٨)، والكاشانيّ (٥ : ١٨٤).

البُرُوسَويّ : استثناءٌ مفرَّغ منصوب المحلّ على الحال، أي ما أصاب مصيبة ملتبسة بشيءٍ من الأشياء إلّا بإذن الله، أي بتقديره وإرادته كأنّها بذاتها متوجّهة إلى الإنسان متوقّفة على إذنه تعالى أن تصيبه، وهذا لا يخالف قوله تعالى: ﴿وَمَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشّورى: ٣٠، أي بسبب معاصيكم. ويتجاوز عن كثير منها ولا يعاقب عليها.

أمّا أوّلًا: فلأنّ هذا القول في حقّ المجرمين، فكم من

مصيبة تصيب مَن أصابته لأمر آخر من كـثرة الأجـر للصّبر ، وتكفير السّيّئات لتوفية الأجر إلى غير ذلك ، وماأصاب المؤمنين فمن هذا القبيل .

وأمّا ثانيًا : فلأنّ ماأصاب مَن ساء بسوء فعله فهو لم يُصب إلّا بإذن الله وإرادته أيضًا ، كما قال تعالى : ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ النّساء : ٧٨ ، أي إيجادًا وإيـصالًا ، فسبحان من لا يجري في مُلكه إلّا مايشاء . وكان الكفّار يقولون : لو كان ماعليه المسلمون حقًّا لصانهم الله عن المصائب في أموالهم وأبدانهم في الدّنيا ، فبيّن الله أنّ ذلك إنّما يصيبهم بتقديره ومشيئته .

وفي إصابتها حكمة لايعرفها إلّا هو ، منها : تحصيل اليقين بأن ليس شيء من الأمر في يـديهم ، فـيبرأُون بذلك من حولهم وقوّتهم، إلى حول الله وقوّته .

ومنها : ماسبق آنفًا مـن تكـفير ذنـوبهم وتكـثير مثوباتهم بالصّبر عليها ، والرّضى بـقضاء الله إلى غـير ذلك.

ولو لم يُصب الأنبياء والأولياء محَن الدّنيا ومايطرأُ على الأجسام لافتتن الخلق بما ظهر على أيـديهم مـن المعجزات والكرامات ، على أنّ طريان الآلام والأوجاع على ظواهرهم لتحقّق بـشريّتهم ، لا عـلى بـواطـنهم لتحقّق مشاهدتهم والأُنس بربّهم ، فكأنّهم معصومون محفوظون منها ، لكون وجودها في حكم العدم ، بخلاف حال الكفّار والأشرار . نسأل العـفو والعـافية مـن الله الغفّار .

وفي الآية إشارة إلى إصابة مصيبة النّفس الأمّـارة بالاستيلاء على القلب ، وإلى إصابة مصيبة القلب السّيّار بالغلبة على النّفس ، فإنّهما بإذن تجلّيه القـهريّ للـقلب الصّافي بحسب الحكمة ، أو بإذن تجلّيه اللّـطفيّ الجـماليّ للنّفس الجانية بحسب النّقمة . (١٠ : ١٣)

الطّباطَبائيّ : الإذْن : الإعلام بـالرّخصة وعـدم المانع ، ويلازم علم الآذن بما أذن فيه ، وليس هو العلم كما قيل .

فظهر بما تقدّم أوّلًا : أنّ إذنه تعالى في عمل سبب من الأسباب ، هو التّخلية بينه وبين مسبِّبه ، برفع الموانع الّتي تتخلّل بينه وبـين مسـبّبه ، فـلاتدعه يـفعل فـيه مايقتضيه بسببيّته ، كالنّار تقتضي إحراق القُطن مثلًا لولا الفصل بينهما والرّطوبة ، فرفع الفصل بينهما والرُّطوبة من القُطن مع العلم بذلك ، إذنٌ في عمل النّار في القُطن بمـا تقتضيه ذاتها ، أعني الإحراق .

وقد كان استعمال الإذن في العرف العامّ مختصًّا بما إذا كان المأذون له من العقلاء ، لمكان أخْذ معنى الإعلام في مفهومه ، فيقال : أذِنتُ لفلان أن يفعل كذا ، ولايقال : أذِنتُ للنّار أن تحرِق ، ولا أذِنتُ للفرس أن يعدو . لكنّ القرآن الكـريم يسـتعمله فـيما يـعمّ العـقلاء وغـيرهم بالتّحليل ، كقوله : ﴿وَمَاأَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا لِـيُطَاعَ بِاِذْنِ اللهِ﴾ النّساء : ٦٤ ، وقوله : ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِاِذْنِ رَبِّهِ﴾ الأعراف : ٥٨ .

ولا يبعد أن يكون هذا التّعميم مبنيًّا على ما يفيده القرآن من سرَيان العلم والإدراك في الموجودات ، كما قدّمناه في تفسير قوله : ﴿قَالُوا اَنْطَقَـنَا اللهُ الَّذِى اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فصّلت : ٢١ .

وكيف كان فلا يتمّ عملٌ من عامِل ولا تأثيرٌ مـن

مؤثّر إلّا بإذن من الله سبحانه، فما كان من الأسباب غير تامّ، له موانع لو تحقّقت منعت من تأثيره، فإذنه تعالى له في أن يُؤثّر رفعُه الموانع، وما كان منها تامًّا لا مانع له يمنعه، فإذنه له عدم جعله له شيئًا من الموانع، فتأثيره يصاحب الإذْن من غير انفكاك.

وثانيًا: أنّ المصائب وهي الحوادث الّتي تصيب الإنسان، فتؤثّر فيه آثارًا سيّئةً مكروهةً، إنّما تقع بإذن من الله سبحانه، كما أنّ الحسنات كذلك لاستيعاب إذنه تعالى صدور كلّ أثَر من كلّ مؤثّر.

وثالثًا: أنّ هذا الإذْن «إذْن تكوينيّ» غير «الإذْن التّشريعيّ» الّذي هو رفع الحَظْر عن الفعل، فإصابة المصيبة تصاحب إذنًا من الله في وقوعها، وإن كانت من الظّلم الممنوع، فإنّ كون الظّلم ممنوعًا غير مأذون فيه، إنّما هو من جهة التّشريع دون التّكوين.

ولذا كانت بعض المصائب غير جائزة الصّبر عليها ولامأذونًا في تحمّلها، ويجب على الإنسان أن يقاومها ما استطاع، كالمظالم المتعلّقة بالأعراض والنّفوس.

ومن هنا يظهر أنّ المصائب الّتي نُدب إلى الصّبر عندها هي الّتي لم يُؤمر المصاب عندها بالذّبّ والامتناع عن تحمّلها، كالمصائب العامّة الكونيّة من موت ومرض ممّا لاشأن لاختيار الإنسان فيها، وأمّا ما للاختيار فيها دخل كالمظالم المتعلّقة ـ نوع تعلّق بالاختيار من المظالم المتوجّهة إلى الأعراض ـ فللإنسان أن يتوقّاها ماستطاع. (١٩ : ٣٠٣)

اِذْنِه

١ـ ... فَهَدَى اللهُ الَّذينَ اٰمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهِ ... البقرة: ٢١٣

الزّجّاج: بعلمه. (الطُّوسيّ ٢: ١٩٦)

النّحّاس: [قال بعد نقل قول الزّجّاج:]

وهذا غلط، والمعنى بأمره. وإذا أذِنتَ في الشّيء فقد أمرتَ به، أي فهَدى الله الّذين آمنوا بأن أمرَهم بما يجب أن يستعملوه. (القُرطُبيّ ٣: ٣٣)

الطُّوسيّ: قيل في معنى (بِإِذْنِهِ) قولان:

أحدهما: بلُطفه، ولابدّ من محذوف على هذا التّأويل، أي فاهتدوا بإذنه، لأنّ الله عزّوجلّ لايفعل الشّيء بإذن أحدٍ يأذن له فيه، ولكن قد يجوز أن يكون على جهة التّفسير للهُدى، كأنّه قال: هداهم بأن لطف لهم، وهداهم بأن أذِن لهم.

وقال الجُبّائيّ: لابدّ من أن يكون على حذف فاهتدوا بإذنه.

والقول الثّاني: هداهم بالحقّ بعلمه، والإذْن بمعنى العلم معروف في اللُّغة. (٢: ١٩٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٣٠٧)

المَيْبُديّ: الإذْن: الأمر والعلم والإرادة جميعًا. (١: ٥٦٧)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: [هو قول الزّجّاج المتقدّم].

الثّاني: هداهم بأمره، أي حصلت الهداية بسبب الأمر، كما يقال: قطعت بالسّكّين؛ وذلك لأنّ الحقّ لم يكن متميّزًا عن الباطل، وبالأمر حصل التّميّز،

فجُعِلت الهداية بسبب إذنه.

الثّالث: قال بعضهم: لابدّ فيه من إضمار، والتّقدير: هداهم فاهتدوا بإذنه. (٦: ١٨)

البَيْضاويّ: بأمره أو بإرادته ولطفه. (١: ١١٣)

نحوه أبو حَيّان (٢: ١٣٨)، وأبو السُّعُود (١: ١٦٤)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٣٠)، والآلوسيّ (٢: ١٠٢)، ورَشيد رضا (٢: ٢٨٩).

٢ـ ... وَاللهُ يَدْعُوا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهِ ... البقرة: ٢٢١

الحَسَن: معناه أحد أمرين: أحدهما: بإعلامه، والآخر: بأمره. (الطُّوسيّ ٢: ٢١٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٣١٨)

أي بأمره، يعني بما يأمر ويأذن فيه من الشّرائع والأحكام. (الطَّبْرِسيّ ١: ٣١٨)

الطَّبَريّ: فإنّه يعني أنّه يدعوكم إلى ذلك بإعلامه إيّاكم سبيله وطريقه، الّذي به الوصول إلى الجنّة والمغفرة. (٢: ٣٨٠)

الزَّمَخْشَريّ: بتيسير الله وتوفيقه للعمل الّذي تستحقّ به الجنّة والمغفرة.

وقرأ الحَسَن (وَالْمَغْفِرَةُ بِإِذْنِهِ) بالرّفع، أي والمغفرة حاصلة بتيسيره. (١: ٣٦١)

الفَخْر الرّازيّ: بتيسير الله وتوفيقه للعمل الّذي يستحقّ به الجنّة والمغفرة. ونظيره قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ يونس: ١٠٠، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ آل‌عمران: ١٤٥، وقوله: ﴿وَمَاهُمْ بِضَارّينَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ البقرة: ١٠٢. (٦: ٦٥)

أبو حَيّان: أي والمغفرة حاصلة بتيسيره وتسويغه. وعلى قراءات الجمهور يكون (بِإِذْنِهِ) متعلّقًا بقوله: (يَدْعُوا). (٢: ١٦٦)

البُرُوسَويّ: (يَدْعُوا) ملتبسًا بتوفيقه الّذي من جملته إرشاد المؤمنين لمقارنيهم إلى الخير، ونصيحتهم إيّاهم. (١: ٣٤٥)

مثله الآلوسيّ. (٢: ١٢٠)

٣ـ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ اِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِاِذْنِهِ ... آل‌عمران: ١٥٢

الطَّبَريّ: يعني بحكمي وقضائي لكم بذلك، وتسليطي إيّاكم عليهم. (٤: ١٢٧)

الطُّوسيّ: معناه بعلمه.

ويجوز أن يكون المراد بلطفه، لأنّ أصل الإذْن الإطلاق في الفعل، فاللُّطف تيسير له، كما أنّ الإذن كذلك، إلّا أنّ اللّطف تدبير يقع معه الفعل لامحالة اختيارًا، كما يقع في أصل الإذن اختيارًا. (٣: ١٨)

مثله الطَّبْرِسيّ (١: ٥٢٠)، ونحوه الفَخْر الرّازيّ (٩: ٣٥)، والنَّيسابوريّ (٤: ٩٢).

القُرطُبيّ: بعلمه، أو بقضائه وأمره. (٤: ٢٣٥)

البُرُوسَويّ: ملتبسين بمشيئته وتيسيره وتوفيقه، حال من فاعل (تَحُسُّونَهُمْ). (٢: ١١٠)

مثله الآلوسيّ. (٤: ٨٩)

٤ـ ... وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ...

المائدة : ١٦

الطَّبَريّ : بإذن الله جلّ و عزّ ، وإذنه في هذا الموضع : تحبيبه إيّاه الإيمان ، برفع طابَع الكفر عن قلبه ، وخاتَم الشّرك عنه ، وتوفيقه لإبصار سُبل السّلام.

(٦ : ١٦٢)

عبدالجبّار : بأمر الله وعلمه. (١١٣)

الطُّوسيّ : بلطفه. (٣ : ٤٧٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢ : ١٧٥)

البَغَويّ : يعني بتوفيقه وهدايته. (٢ : ٢٤)

الفَخْر الرّازيّ : أي بتوفيقه. والباء تتعلّق بالاتّباع، أي اتّبع رضوانه بإذنه. ولا يجوز أن تتعلّق بالهداية ولا بالإخراج، لأنّه لا معنى له ؛ فدلّ ذلك على أنّه لايتّبع رضوان الله إلّا من أراد الله منه ذلك.

(١١ : ١٩٠)

أبو حَيّان : بتمكينه وتسويغه. (٣ : ٤٤٨)

نحوه البُرُوسَويّ (٢ : ٣٧٠)، والآلوسيّ (٦ : ٩٨).

رَشيد رضا : فسّروه بمشيئته و بتوفيقه.

والإذْن : العلم ، يقال : أذِن بالشّيء ، إذا علم به ، وآذنتُه به : أعلمته فأذِن. ويقال : أذّن بالتّشديد وتأذّن ، بمعنى أعلم غيره.

ويقال : أذّن له بالشّيء ، إذا أباحه له. وأذِن له أذنًا : استمع.

والظّاهر أنّ «الإذْن» هنا بمعنى العلم ، أي ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ﴾ بعلمه. (٦ : ٣٠٥)

الطَّباطَبائيّ : الإخراج من الظّلمات إلى النّور إذا نُسب إلى غيره تعالى كنبيّ أو كتاب.

فمعنى إذنه تعالى فيه إجازته و رضاه، كما قال تعالى : ﴿كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ إبراهيم : ١.

فقيّد إخراجه إيّاهم من الظّلمات إلى النّور ﴿بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ ليخرج بذلك عن الاستقلال في السّببيّة ، فإنّ السّبب الحقيقيّ لذلك هو الله سبحانه. وقال : ﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مُوسٰى بِاٰيَاتِنَا اَنْ اَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ﴾ إبراهيم : ٥، فلم يقيّده بالإذن لاشتمال الأمر على معناه.

وإذا نُسب ذلك إلى الله تعالى فمعنى إخراجهم بإذنه إخراجهم بعلمه. وقد جاء «الإذْن» بمعنى العلم ، يقال : أذِن به ، أي علم به. ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿وَاَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ التّوبة : ٣، ﴿فَقُلْ اٰذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنبياء : ١٠٩، وقوله : ﴿وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحجّ : ٢٧، إلى غيرها من الآيات. (٥ : ٢٤٦)

٥ـ ... يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مَامِنْ شَفِيعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهِ ...

يونس : ٣

الزَّمَخْشَريّ : دليل على العزّة والكبرياء ، كقوله : ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلٰئِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ النّبأ : ٣٨. (٢ : ٢٢٥)

الفَخْر الرّازيّ : معنى الآية خلق السّماوات والأرض وحده ولاحيّ معه ولا شريك يعينه ، ثمّ خلق الملائكة والجنّ والبشر ، وهو المراد من قوله : ﴿اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهِ﴾ أي لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود ، إلّا

من بعد أن قال له : (كُنْ) حتّى كان وحصل . (١٧ : ١٥)

البُرُوسَويّ : [إذنه] المبنيّ على الحكمة الباهرة ، وهو جواب قول الكفّار : إنّ الأصنام شفعاؤُنا عند الله ، فبيّن الله تعالى أنّه مامن مَلَكٍ مقرّب ولانبيّ مرسَل يشفع لأحدٍ إلّا من بعد أن يأذَن الله لمن يشاء ويرضى ، فكيف تشفع الأصنام الّتي ليس لها عقل ولا تمييز ؟ وفيه إثبات الشّفاعة لمن أذِن له . (٤ : ١٠)

الآلوسيّ : بيان لاستبداده تعالى في التّدبير والتّقدير ، ونفي للشّفاعة على أبلغ وجه ، فإنّ نفي جميع أفراد الشّفيع بـ(مِن) الاستغراقيّة يستلزم نفي الشّفاعة على أتمّ الوجوه ، فلاحاجة إلى أن يقال : التّقدير مامن شفاعة لشفيع ، وفي ذلك أيضًا تقرير لعظمته سبحانه إثْر تقرير . والاستثناء مفرَّغ من أعمّ الأوقات ، أي مامن شفيع يشفع لأحد في وقت من الأوقات إلّا بعد إذنه تعالى المبنيّ على الحكمة الباهرة ، وذلك عند كون الشّفيع من المصطفَين الأخيار ، والمشفوع له ممّن يليق بالشّفاعة .

وذهب القاضي إلى أنّ فيه ردًّا على من زعم أنّ آلهتهم تشفع لهم عند الله . وتعقّب بأنّه غير تامّ ؛ لأنّهم لمّا ادّعوا شفاعتها فقد يدّعون الإذن لها ، فكيف يتمّ هذا الرّدّ ؟ ولا دلالة في الآية على أنّهم لايُؤذن لهم . وماقيل : إنّها دعوى غير مسلّمة واحتمالها غير مجدٍ ، لا فائدة فيه ، إلّا أن يقال : مراده أنّ الأصنام لاتدرك و لاتنطق ، فكونها ليس من شأنها أن يُؤذن لها بديهيّ . (١١ : ٦٥)

٦ـ يَوْمَ يَأْتِ لاَ تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ. هود : ١٠٥

الجُبّائيّ : الإذْن : إلجاؤُهم إلى الحَسَن ، لأنّه لايقع منهم ذلك اليوم قبيح . (الطُّوسيّ ٦ : ٦٥)

الطُّوسيّ : إن قيل : كيف قال هاهنا : ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ ، وقال في موضع آخر : ﴿هٰذَا يَوْمُ لاَيَنْطِقُونَ * وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ المرسلات : ٣٥ ، ٣٦ ، وقال في موضع آخر : ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ النّحل : ١١١ ، وقال : ﴿وَقِفُوهُمْ اِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ الصّافّات : ٢٤ ، وقال في موضع آخر : ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ اِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ الرّحمن: ٣٩ ، ؟ وهل هذا إلّا ظاهر التّناقض ؟ !.

قلنا : لاتناقض في ذلك ، لأنّ معنى قوله : ﴿وَقِفُوهُمْ اِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ ، إنّهم يُسألون سؤال توبيخ وتقرير وتقريع ، لإيجاب الحجّة عليهم لا سؤال استفهام ، لأنّه تعالى عالم بذلك لنفسه .

وقوله : ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ اِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ ، أي لا يُسأل ليعلم ذلك منه حيث إنّه تعالى قد علم أعمالهم قبل أن يعملوها .

وقيل : إنّ معناه إنّه لايُسأل عن ذنب المذنب إنسٌ ولا جانٌّ غيره ، وإنّما يُسأل المذنب لا غير ، وكذلك قوله : ﴿يَوْمُ لاَيَنْطِقُونَ﴾ ، أي لاينطقون بحجّة ، وإنّما يتكلّمون بالإقرار بذنوبهم ولَوْم بعضهم بعضًا ، وطَرْح بعضهم على بعض الذّنوب ، فأمّا المتكلّم بحجّة فلا .

وهذا كما يقول القائل لمن يخاطبه بخطاب كثير فارغ من الحجّة : ماتكلّمتَ بشيء ، ومانطقتَ بشيء ، فسمّي من يتكلّم بمالا حجّة فيه له غير متكلّم ، كما قال : ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَيَعْقِلُونَ﴾ البقرة : ١٧١ ، وهم كانوا

يُبصرون ويسمعون إلّا أنّهم لا يقبلون، ولا يفكّرون فيما يسمعون، ولا يتأمّلون، فهم بمنزلة الصُّمّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعضهم: إنّ ذلك اليوم يوم طويل، له مواضع ومواطن ومواقف، في بعضها يُمنَعون من الكلام، وفي بعضها يُطلق لهم ذلك بدلالة قوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَاتَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ وكلاهما حَسَن، والأوّل أحسن.

(٦: ٦٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ١٩٣)، والفَخْر الرّازيّ (١٨: ٦٠)، والزَّمَخْشَريّ (٢: ٢٩٣).

الفَخْر الرّازيّ: فيه حذف، والتّقدير: لا تَكَلَّمُ نفس فيه إلّا بإذن الله تعالى. (١٨: ٦٠)

الآلوسيّ: أي إلّا بإذن الله تعالى شأنه وعزّ سلطانه في التّكلّم، كقوله سبحانه: ﴿لَايَتَكَلَّمُونَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ﴾ النّبأ: ٣٨، وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم، وقوله تبارك وتعالى: ﴿هٰذَا يَوْمُ لَايَنْطِقُونَ * وَلَايُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ المرسلات: ٣٥، ٣٦، في موقف آخر من مواقفه، كما أنّ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ النّحل: ١١١، في آخر منها، وروي هذا عن الحَسَن.

وقد ذكر غير واحد أنّ المأذون فيه الأجوبة الحقّة، والممنوع منه الأعذار الباطلة. نعم قد يُؤذن فيها أيضًا لإظهار بطلانها، كما في قول الكفرة: ﴿وَاللهِ رَبِّنَا مَاكُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٢٣، ونظائره.

والقول بأنّ هذا ليس من قبيل الأعذار، وإنّما هو إسناد الذّنب إلى كُبرائهم، وأنّهم أضلّوهم، ليس بشيءٍ كما لايخفى.

وفي «الدُّرر والغُرَر» للسّيّد المرتضى: أنّ بين قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَاتَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ وقوله سبحانه: ﴿هٰذَا يَوْمُ لَايَنْطِقُونَ * وَلَايُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾، وكذا قوله جلّ وعلا: ﴿وَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ الصّافّات: ٢٧، اختلافًا بحسب الظّاهر.

وأجاب قوم من المفسّرين عن ذلك بأنّ يوم القيامة يوم طويل ممتدّ، فيجوز أن يُمنعوا النُّطق في بعضه، ويُؤذَن لهم في بعض آخر منه.

ويضعِّف هذا الجواب أنّ الإشارة إلى يوم القيامة بطوله، فكيف يجوز أن تكون الآيات فيه مختلفة؟ وعلى ماذكروه يكون معنى ﴿هٰذَا يَوْمُ لَايَنْطِقُونَ﴾، هذا يوم لاينطقون في بعضه، وهو خلاف الظّاهر.

والجواب السّديد عن ذلك أن يقال: إنّما أُريد نفي النُّطق المسموع المقبول الّذي ينتفعون به، ويكون لهم في مثله إقامة حجّة وخلاص، لانفي النّطق مطلقًا؛ بحيث يعمّ ماليس له هذه الحالة. ويجري هذا المجرى قولهم: خرَس فلان عن حجّته، وحَضَرْنا فلانًا يناظر فلانًا فلم نره قال شيئًا. وإن كان الّذي وُصِف بالخَرَس والّذي نُفي عنه القول قد تكلّم بكلام كثير، إلّا أنّه من حيث لم يكن فيه حجّة ولم يتضمّن منفعة، جاز إطلاق ماحكيناه عليه. [ثمّ استشهد بشعر] وعلى هذا فلا اختلاف، لأنّ التّساؤُل والتّلاوُم مثلًا لاحجّة فيه.

وأمّا قوله سبحانه: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾، فقد قيل فيه: إنّهم غير مأمورين بالاعتذار فكيف

يعتذرون ؟ !

ويُحمل «الإذن» على الأمر ، وإنّما لم يُؤمروا به ، لأنّ تلك الحالة لاتكليف فيها ، والعِباد ملجؤُون عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف والإقرار . وأحسن من هذا أن يُحمل (يُؤْذَنُ لَهُمْ) أنّه لايُسمع لهم ولا يُقبل عذرهم ، انتهى .

وأنت تعلم أنّ تضعيفه لِما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة . وجواز كون المنع من النُّطق في بعض منه والإذن في بعض آخر ، ليس بمرتضى عند ذي الفكر الرّضيّ ، لظهور صحّة وقوع الزّمان الممتدّ ظرفًا للنّقيضين ، فيما إذا لم يقتض كلّ منهما أو أحدهما جميع ذلك الزّمان .

وقد شاع دفع التّناقض بين الكلامين بمثل مافعلوا ، ومرجعه إلى القول باختلاف الزّمان ، كما أنّ مرجع مارُوي عن الحَسَن إلى القول باختلاف المكان ، واتّحاد الزّمان والمكان من شروط تناقض القضيّتين ، وليس هذا الّذي فعلوه بأبعد ممّا فعله المرتضى ، على أنّ في كلامه بعد مالا يخفى .

وقال بعض الفضلاء: لامنافاة بين هذه الآية والآيات الّتي تدلّ على التّكلّم يوم القيامة ، لأنّ المراد من ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ حين يأتي ، والقضيّة المشتملة على ذلك وقتيّة ، حكم فيها بسلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع ، في وقت معيّن . وهذا لاينافي ثبوت المحمول للموضوع في غير ذلك الوقت .

وقال ابن عَطّية : لابدّ من أحد أمرين :

إمّا أن يقال : إنّ ماجاء في الآيات من التّلاؤُم والتّساؤُل والتّجادُل ونحو ذلك ممّا هو صريح في التّكلّم كان عن إذن .

وإمّا أن يُحمل التّكلّم هنا على تكلّم شفاعة أو إقامة حجّة ، وكلا القولين كما ترى . والاستثناء قيل: من أعمّ الأسباب ، أي لاتكلّم نفس بسبب من الأسباب ، إلّا بسبب إذنه تعالى ، وهو متّصل ، وجوّز أن يكون منقطعًا ويقدّر مالا يتناول المستثنى ، أي لاتكلّم نفس باقتدار من عندها إلّا بإذنه تعالى . ولايخفى أنّ هذا استثناء مفرَّغ ، وقد طرق سمعك ماهو الأصحّ فيه .

وقُرئ كما في المصاحف لابن الأنباريّ (يَوْمَ يَأْتُونَ لاتَكَلَّمُ دَابَّةٌ اِلَّا بِإِذْنِهِ) . (١٢ : ١٣٩)

الطّباطَبائيّ : الباء في قوله : ﴿بِاِذْنِهِ﴾ للمصاحبة ، فالاستثناءُ في الحقيقة من الكلام لامن المتكلّم ، كما في قوله : ﴿لَايَتَكَلَّمُونَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ﴾ النّبأ : ٣٨ ، والمعنى لاتتكلّم نفس بشيءٍ من الكلام إلّا بالكلام الّذي يصاحب إذنه ، لا كالدّنيا يتكلّم فيها الواحد منهم بما اختاره وأراده ، أذِن فيه الله إذْن تشريع أم لم يأذن . [إلى أن قال:]

ذكر بعضهم أنّ معنى قوله : ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ أنّها لاتتكلّم فيه إلّا بالكلام الحَسَن المأذون فيه شرعًا ، لأنّ النّاس مُلجؤُون هناك إلى ترك القبائح ، فلا يقع منهم قبيح . وأمّا غير القبيح فهو مأذون فيه .

وفيه أنّه تخصيص من غير مخصّص ، فاليوم ليس بيوم عمل حتّى يُؤذن فيه في إتيان الفعل الحَسَن ولايُؤذن في القبيح ، والإلجاء الّذي منشأه كون الظّرف ظرف جزاء لا عمل ، لايفرّق فيه بين العمل الحَسَن والقبيح ،

مع كون كليهما اختياريّين ، لأنّ الحُسن والقُبح إنّما يعنون بهما الأفعال الاختياريّة .

على أنّ الله تعالى يقول : ﴿هٰذَا يَوْمُ لاَيَنْطِقُونَ * وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ المرسلات : ٣٥ ، ٣٦ ، ومن المعلوم أنّ الإتيان بالأعذار ليس من الفعل القبيح في شيءٍ .

وقال آخرون : إنّ معنى الآية أنّه لا يتكلّم أحد في الآخرة بكلام نافع من شفاعة ووسيلة إلّا بإذنه .

وهذا إرجاع للآية بحسب المدلول إلى مثل قوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ﴾ طٰه : ١٠٩ ، وفيه أنّ ذلك تقييد من غير شاهد عليه ، ولو كان المراد ذلك لكان من حقّ الكلام أن يقال : لا تكلّم نفس عن نفس أو في نفس إلّا بإذنه ، كما وقع في نظيره من قوله : ﴿لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾ الانفطار : ١٩ .

وقد تحصّل ممّا قدّمناه وجه الجمع بين الآيات المثبتة للتّكلّم يوم القيامة والآيات النّافية له .

توضيحه : أنّ الآيات المتعرّضة لمسألة التّكلُّم فيه صنفان :

صنف ينفي التّكلّم أو يثبته لأفراد النّاس من غير استثناءٍ ، كقوله : ﴿لَايُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ اِنْسٌ وَلَاجَانٌّ﴾ الرّحمن : ٣٩ ، وقوله : ﴿يَوْمَ تَاْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ النّحل : ١١١ .

وصنف ينفي الكلام على أيّ نعت كان من صدق أو كذب ، كقوله : ﴿هٰذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ﴾ ، وقوله : ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَاصَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ الشّعراء : ١٠١ .

والصّنف الأوّل يجمع بين طرفيه بمثل قوله تعالى : ﴿لاَيَتَكَلَّمُونَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ﴾ .

والصّنف الثّاني يرتفع التّنافي بين طرفيه بالآية المبحوث عنها : ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ لكن بالبناء على ماتقدّم توضيحه ، في معنى إناطة التّكلّم بإذنه حتّى يفيد أنّهم ملجؤون في ماتكلّموا به ، مضطرّون إلى مايأذن الله سبحانه فيه ، ليس لهم أن يتكلّموا بما يختارون ويريدون كما كان لهم ذلك في الدّنيا ، ليكون ذلك ممّا يختصّ بيوم القيامة من الوصف .

وبذلك يظهر وجه القصور فيما ذكره صاحب «المنار» في تفسيره ؛ حيث قال في تفسير الآية : «ونفي الكلام في ذلك اليوم إلّا بإذنه تعالى يفسّر لنا الجمع بين الآيات النّافية له مطلقًا والمثبتة له مطلقًا»(١) انتهى .

وقد ذكر قبله آيات فيها ، مثل قوله : ﴿هٰذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ﴾ ، وقوله : ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰى اَفْوَاهِهِمْ﴾ يس : ٦٥ .

وذلك أنّه ، أوّلًا : لم يفرّق بين الصّنفين من الآيات ، فأوهم ذلك أنّ نفي الكلام (إلّا بإذنه) في الآية المبحوث عنها كافٍ في رفع التّنافي بين الآيات مطلقًا ، وليس كذلك .

وثانيًا : لم يبيّن معنى كون الكلام بإذنه تعالى ، فتوجّه إليه إشكال تخصيص يوم القيامة في الآية بما لايختصّ به .

وقد يجاب عن إشكال التّنافي بوجه آخر ، وهو أنّ يوم القيامة يشتمل على مواقف قد أُذن لهم في الكلام في بعض تلك المواقف ، ولم يُؤذن لهم في الكلام في بعضها ،

---

(١) المنار ١٠ : ١٥٨ .

وقد ورد ذلك في بعض الرّوايات.

وهذا الجواب وإن كان بظاهره مُتميّزًا من الوجه السّابق إلّا أنّه لايستغني عن مسألة الإذن، فهو في الحقيقة راجع إليه.

وقد يجاب بأنّ المراد بعدم التكلّم والنّطق أنّهم لاينطقون بحجّة، وإنّما يتكلّمون بالإقرار بذنوبهم، ولَوْم بعضهم بعضًا، وطرْح بعضهم الذّنوب على بعض، وهذا كما يقول القائل لمن أكثر من الكلام ولايشتمل على حجّة: ماتكلّمتَ بشيءٍ و لانطقتَ بشيءٍ، فسمّي من يتكلّم بما لاحجّة فيه، غير متكلّم؛ لأنّه لم يأت بحقّ الكلام الّذي كان من الواجب أن يشتمل على حجّة، فكأنّه ليس بكلام. فنفي التّكلّم ناظر إلى عدّ الكلام الّذي لا جَدوى فيه غير كلام ادّعاءً.

وفيه: أنّه لو صحّ فإنّما يصحّ في مثل قوله: ﴿هٰذَا يَوْمُ لاَيَنْطِقُونَ﴾، وأمّا مثل قوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ فلا يرجع إلى معنى محصّل.

وقد يجاب ـ كما نقله الآلوسيّ عن الغُرر والدُّرَر للمرتضى ـ أنّ يوم القيامة يوم طويل ممتدّ، فيجوز، أن يُمنعوا النُّطق في بعضه، ويُؤذن لهم في بعض آخر منه.

وفيه أنّ الإشارة إلى يوم القيامة بطوله. وعلى قولهم يكون مثلًا معنى قوله: ﴿هٰذَا يَوْمُ لاَيَنْطِقُونَ﴾، هذا يوم لا ينطقون في بعضه، وهو خلاف الظّاهر. ويرد نظير الإشكال على الوجه الثّاني الّذي أُجيب فيه عن الإشكال باختلاف المواقف. فإنّ مرجع الوجهين ـ أعني الوجه الثّاني وهذا الوجه الرّابع ـ واحد، وإنّما الفرق أنّ الوجه الثّاني يرفع التّنافي باختلاف الأمكنة، وهذا الوجه يرفعه باختلاف الأزمنة، كما أنّ الوجه الثّالث يرفعه باختلاف الكلام، باشتماله على الجَدوى وعدم اشتماله عليه.

وقد يجاب بما يظهر من قول بعضهم: إنّ الاستثناء في قوله: ﴿لاَتَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ منقطع لامتّصل، أي لاتتكلّم نفس باقتدار من عندها إلّا بإذنه تعالى ومحصّل الوجه أنّ الممنوع من التّكلّم يوم القيامة هو الّذي يكون بقدرة من الإنسان، والجائز الواقع مايكون بإذنه تعالى.

وفيه: أنّ تكلّم الإنسان كسائر أفعاله الاختياريّة، ليس مستندًا إلى قدرته محضًا في وقت قطّ، بل هو منسوب إلى قدرته، مستمدًّا من قُدرة الله تعالى وإذنه. فكلّما تكلّم الإنسان أو فعَل فعلًا بقدرته صدَر عنه ذلك عن قدرته، بمصاحبة من إذن الله تعالى.

ويعود معنى الاستثناء حينئذٍ إلى إلغاء جميع الأسباب العاملة في التّكلّم يوم القيامة إلّا واحدًا منها، هو إذنه تعالى. ويصير الاستثناء متّصلًا، ويرجع إلى ماقدّمناه من الوجه أوّلًا، أنّ التّكلّم الممنوع هو الاختياريّ منه على حدّ التّكلّم الدّنيويّ، والجائز ماكان مستندًا إلى السّبب الإلهيّ فقط وهو إذنه وإرادته، والظّرف ظرف الاضطرار والإلجاء.

لكنّهم يرون أنّ سبب الإلجاء يوم القيامة مشاهدة أهواله، فإنّ النّاس مُلجَؤُون عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف والإقرار، وقول الصّدق واتّباع الحقّ. وقد قدّمنا أنّ السّبب في ذلك كون الظّرف ظرف جزاءٍ لاعمل، وبُروز الحقائق عند ذلك. (١١: ١٠ ـ ١٨)

٧ـ ... وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ اَنْ تَقَعَ عَلَى الْاَرْضِ اِلَّا

بِإِذْنِهِ... الحجّ : ٦٥

القُرطُبيّ : أي إلّا بإذن الله لها بالوقوع ، فتقع بإذنه ، أي بإرادته وتخليته. (١٢ : ٩٣)

الآلوسيّ : أي بمشيئته. (١٧ : ١٩٤)

٨ـ وَدَاعِيًا اِلَى اللهِ بِاِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا.

الأحزاب : ٤٦

الطَّبَريّ : يقول : بأمره إيّاك بذلك. (٢٢ : ١٨)

الزَّمَخْشَريّ : فإن قلت : قد فُهم من قوله : إنّا أرسلناك داعيًا ، أنّه مأذون له في الدّعاء ، فما فائدة قوله : (بِإِذْنِهِ) ؟

قلت : لم يرد به حقيقة الإذن ، وإنّما جعل الإذن مستعارًا للتّسهيل والتّيسير ؛ لأنّ الدّخول في حقّ المالك متعذّر ، فإذا صودف الإذن تسهّل وتيسّر ، فلمّا كان الإذن تسهيلًا لما تعذّر من ذلك وضع موضعه ؛ وذلك أنّ دعاء أهل الشّرك والجاهليّة إلى التّوحيد والشّرائع أمر في غاية الصّعوبة والتّعذّر ، فقيل : (بِإِذْنِهِ) للإيذان بأنّ الأمر صعب لايتأتّى ولايستطاع إلّا إذا سهّله الله ويسّره. ومنه قولهم في الشّحيح : إنّه غير مأذون له في الإنفاق ، أي غير مسهّل له الإنفاق ، لكونه شاقًّا عليه داخلًا في حكم التّعذّر. (٣ : ٢٦٦)

نحوه أبو حَيّان (٧ : ٢٣٨) ، والرّازيّ (مسائل الرّازيّ : ٢٨٣).

القُرطُبيّ : هنا معناه بأمره إيّاك ، وتقديره : ذلك في وقته وأوانه. (١٤ : ٢٠٠)

البَيْضاويّ : بتيسيره أُطلق له من حيث إنّه من أسبابه ، وقيّد به الدّعوة إيذانًا بأنّه أمر صعب لايتأتّى إلّا بمعونة من جناب قدسه. (٢ : ٢٤٨)

مثله أبو السُّعُود. (٤ : ٢١٤)

البُرُوسَويّ : أي بتيسيره. وتسهيله ، فأُطلق الإذن وأُريد به التّيسير مجازًا بعلاقة السّببيّة ، فإنّ التّصرّف في ملك الغير متعسّر، فإذاأُذِن تسهّل وتيسّر.

وإنّما لم يحمل على حقيقته ، وهو الإعلام بإجازة الشّيء والرّخصة فيه ، لانفهامه من قوله : ﴿اَرْسَلْنَاكَ﴾ الأحزاب : ٤٥ ، ﴿وَدَاعِيًا اِلَى اللهِ﴾ ، وقيّد به الدّعوة إيذانًا بأنّها أمر صعب لايتأتّى إلّا بمعونة وإمداد من جانب قدسه. كيف لا وهي صَرف الوُجوه عن سمت الخلق إلى الخلّاق وإدخال قِلادة غير معهودة في الأعناق.

قال بعض الكِبار (بِإِذْنِهِ) ، أي بأمره ، لا بطبعك ورأيك ؛ وذلك فإنّ حكم الطّبع مرفوع عن الكُمّل ، فلا يدعون قولًا ولا عملًا إلّا بالفناء في ذات الله عزّوجلّ.
(٧ : ١٩٦)

نحوه الآلوسيّ. (٢٢ : ٤٥)

الطَّباطَبائيّ : تقييد الدّعوة (بِاِذْنِ اللهِ) يجعلها مساوقة للبعثة. (١٦ : ٣٣٠)

بِإِذْنِي

... وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِاِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِاِذْنِي وَتُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ بِاِذْنِي وَاِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتٰى بِاِذْنِي ... المائدة : ١١٠

الطَّبَريّ : يقول : بعوني على ذلك ، وعلم منّي.
(٧ : ١٢٧)

الطُّوسيّ : أي تفعل ذلك بإذني وأمري . (٤ : ٥٩)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٢ : ٢٦٢)

الزَّمَخْشَريّ : بتسهيلي . (١ : ٦٥٣)

نحوه البُرُوسَويّ . (٢ : ٤٦٠)

الفَخْر الرّازيّ : إنّه تعالى اعتبر الإذن في خلق الطّين كهيئة الطّير، وفي صيرورته ذلك الشّيء طيرًا .

وإنّما أعاد قوله : (بِإِذْنِي) تأكيدًا لكون ذلك واقعًا بقدرة الله تعالى وتخليقه ، لابقدرة عيسى وإيجاده...أي وإذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء بإذني ، أي بفعلي ذلك عند دعائك، وعند قولك للميّت: أُخرج بإذن الله من قبرك .

وذكر الإذن في هذه الأفاعيل إنّما هو على معنى إضافة حقيقة الفعل إلى الله ، كقوله : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَـمُوتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ آل‌عمران : ١٤٥ ، أي إلّا بخلق الله الموت فيها . (١٢ : ١٢٦)

أبو حَيّان : جاء في آل‌عمران (بِإِذْنِ الله) مرّتين وجاء هنا (بِإِذْنِي) أربع مرّات ، عقيب أربع جُمل ، لأنّ هذا موضع ذكر النّعمة والامتنان بها فناسب الإسهاب ، وهناك موضع إخبار لبني إسرائيل فناسب الإيجاز . (٤ : ٥٢)

نحوه الآلوسيّ . (٧ : ٥٨)

رَشيد رضا : تكرار كلمة «الإذن» بتقييد كلّ فعل من تلك الأفعال بها يفيد أنّه ماوقع شيءٌ منها إلّا بمشيئة الله الخاصّة وقدرته .

والإذن يُطلق على الإعلام بإجازة الشّيء والرّخصة فيه ، وعلى الأمر به ، وكذا على المشيئة والتّيسير ، كقوله تعالى : ﴿وَمَاهُمْ بِضَارّينَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ البقرة : ١٠٢ ، ومحال أن يكون معناه بإجازته أو أمره . ومثله بل أظهر منه قوله : ﴿وَمَا اَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَـمْعَانِ فَـبِاِذْنِ اللهِ﴾ آل‌عمران : ١٦٦ ، أي بإرادته وتيسيره . (٧ : ٢٤٧)

الطَّباطَبائيّ : تذييل خلق الطّير بذكر «الإذْن» من غير أن يكتفي بالإذن المذكور في آخر الجملة إنّما هو لعظمة أمر الخلق بإفاضة الحياة ؛ فتعلّقت العناية به ، فاختصّ بذكر «الإذن» بعده من غير أن ينتظر فيه آخر الكلام ، صونًا لقلوب السّامعين من أن يخطر فيها أنّ غيره تعالى يستقلّ دونه بإفاضة الحياة أو تلبّث فيها هذه الخطرة ولو لحظات يسيرة ، والله أعلم . (٦ : ٢٢٠)

أذَنَ

١ـ قَالَ فِرْعَوْنُ اٰمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ اَنْ اٰذَنَ لَكُمْ ...

الأعراف : ١٢٣

الطَّبْرِسيّ : أي من قبل أن آمركم بالإيمان ، وآذن لكم في ذلك . (٢ : ٤٦٣)

أبوحَيّان : دليل على وَهن أمره، لأنّه إنّما جعل ذنبهم بمفارقة الإذن، ولم يجعله نفس الإيمان إلّا بشرط (٤ : ٣٦٥)

الآلوسيّ : أي قبل أن آمركم أنا بذلك ، وهو على حدّ قوله تعالى : ﴿لَـنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَـنْفَدَ كَـلِمَـاتُ رَبّي﴾ الكهف : ١٠٩ ، لا أنّ الإذن منه ممكن في ذلك .

وأصل آذن : أأْذن بهمزتين ، الأُولى للتّكلّم ،

والثّانية من صلب الكلمة ، قُلبت ألفًا لوقوعها ساكنة بعد همزة . (٩ : ٢٧)

٢ـ قَالَ اٰمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ اَنْ اٰذَنَ لَكُمْ ... طٰهٰ : ٧١

الطُّوسيّ : الفرق بين الإذن والأمر : أنّ في الأمر دَلالة على إرادة الفعل المأمور به ، وليس في الإذن دلالة على إرادة المأذون فيه ، كقوله : ﴿وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ المائدة : ٢ ، فهذا إذن . (٧ : ١٨٩)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٤ : ٢٠)

البُرُوسَويّ : أي من غير أن آذن لكم في الإيمان له وآمركم به ، كما في قوله تعالى : ﴿لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبّى﴾ الكهف : ١٠٩ ، لا أنّ الإذن لهم في ذلك واقع بعده أو متوقّع . الإذن في الشّيء : إعلام بإجازته ، وأذَنْتُه بكذا وآذَنْتُه بمعنى . (٥ : ٤٠٥)

مثله الآلوسيّ . (١٦ : ٢٣١)

اٰذَنْتُكُمْ

فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ اٰذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَاءٍ ... الأنبياء : ١٠٩

ابن قُتَيْبَة : أي أعلمتكم و صرت أنا وأنتم على سواءٍ ، وإنّما يريد نابَذْتكم و عاديتكم وأعلمتكم ذلك ، فاستوينا في العلم . (٢٨٩)

نحوه السِّجِسْتانيّ (١٢٦) ، والهَرَويّ (١ : ٣١) .

الطَّبَريّ : يقول : أعْلِمهم أنّك وهم على علم من أنّ بعضكم لبعض حرب، لا صلح بينكم و لا سِلم.

(١٧ : ١٠٧)

نحوه القُرطُبيّ . (١١ : ٣٥٠)

أبو مسلم الأصفهانيّ : «الإيذان على السّواء» : الدّعاء إلى الحرب مجاهرةً ؛ لقوله تعالى : ﴿فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنفال : ٥٨ . (الفَخْر الرّازيّ ٢٢ : ٢٣٣)

القَيْسيّ : يحتمل (عَلٰى سَوَاءٍ) أن تكون في موضع نصب نعت لمصدر محذوف ، أي إيذانًا على سواءٍ .

ويحتمل أن تكون في موضع الحال من الفاعل ، وهو النّبيّ عليه السلام .

ويحتمل أن تكون حالًا من المفعولين ، وهم المخاطبون . (٢ : ٨٨)

الطُّوسيّ : أي أعلمتكم على سواءٍ في الإيذان تتساوُون في العلم به ، لم أُظهر بعضكم على شيءٍ كَتَمْته عن غيره ، وهو دليل على بطلان قول أصحاب الرّموز : وإنّ للقرآن بواطن خصّ بالعلم بها أقوام .

وقيل : على سواءٍ في العلم ، إنّي صرت مثلكم ، ومثله قوله : ﴿فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنفال : ٥٨ ، أي ليستوي علمك وعلمهم .

وقيل : معناه لتستووا في الإيمان به . (٧ : ٢٨٥)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٤ : ٦٧)

الزَّمَخْشَريّ : (اٰذَنَ) منقول من أذِن ، إذا علم ، ولكنّه كثر استعماله في الجري مَجرى الإنذار ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة : ٢٧٩ .

[ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ٥٨٦)

الفَخْر الرّازيّ : [قال بعد نقل قول الزَّمَخْشَريّ :]

إذا عرفت هذا ، فنقول : المفسّرون ذكروا فيه وجوهًا :

أحدها : قال أبو مسلم : «الإيذان على السّواء» :

الدّعاء إلى الحرب مجاهرةً، لقوله تعالى: ﴿فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنفال: ٥٨، وفائدة ذلك أنّه كان يجوز أن يقدّر على من أشرك من قريش أنّ حالهم مخالف لسائر الكفّار في المجاهدة، فعرّفهم بذلك أنّهم كالكفّار في ذلك.

وثانيها: أنّ المراد فقد أعلمتكم ماهو الواجب عليكم من التّوحيد وغيره على سواء، فلم أُفرّق في الإبلاغ والبيان بينكم، لأنّي بُعِثتُ مُعلّمًا.

والغرض منه إزاحة العذر لئلّا يقولوا: ﴿رَبَّنَا لَوْلَا اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُولاً﴾ طٰه: ١٣٤.

وثالثها: (عَلٰى سَوَاءٍ) على إظهار وإعلان.

ورابعها: على مَهل، والمراد أنّي لا أُعاجل بالحرب الّذي آذنتكم به بل أمهل وأُؤخّر رجاء الإسلام منكم. (٢٢: ٢٣٣)

أبو حَيّان: آذنتكم: أعلمتكم، وتتضمّن معنى التّحذير والنّذارة. (٦: ٣٤٤)

البُرُوسَويّ: أعلمتكم ماأُمرت به من وجوب التّوحيد والتّنزيه. (٥: ٥٣٠)

الآلوسيّ: أي أعلمتكم ماأُمرت به، أو حربي لكم. والإيذان: إفعال من الإذن، وأصله: العلم بالإجازة في شيءٍ وترخيصه، ثمّ تجوّز به عن مطلق العلم، وصيغ منه الإفعال. وكثيرًا مايتضمّن معنى التّحذير والإنذار، وهو يتعدّى لمفعولين، الثّاني منهما مقدّر كما أُشير إليه. (١٧: ١٠٧)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٤: ٣٣١)

اٰذَنّاكَ

... قَالُوا اٰذَنّٰاكَ مَامِنَّا مِنْ شَهِيدٍ. فصّلت: ٤٧

ابن عَبّاس: أعلمناك. (الطَّبَريّ ٢٥: ١)

مثله الكَلْبيّ (الفَخْر الرّازيّ ٢٧: ١٣٦)، والطَّبَريّ (٢٥: ١)، والأزهَريّ (١٥: ١٨)، والزَّمَخْشَريّ (٣: ٤٥٦)، والطَّبْرِسيّ (٥: ١٨).

أسمعناك. (أبو حَيّان ٧: ٥٠٤)

السُّدّيّ: قالوا: أطعناك مامنّا من شهيد، على أنّ لك شريكًا. (الطَّبَريّ ٢٥: ١)

ابن قُتَيبة: أعلمناك. هذا من قول الآلهة الّتي كانوا يَعبدون في الدّنيا. (٣٩٠)

الطُّوسيّ: معناه إنّهم يقولون: أعلمناك مامنّا من شهيد لمكانهم.

وقيل: معناه (اٰذَنّاكَ) أقررنا لك مامنّا من شهيد بشريك له معك. (٩: ١٣٦)

الفَخْر الرّازيّ: قال ابن عَبّاس: أسمعناك.

وقال الكَلْبيّ: أعلمناك. وهذا بعيد، لأنّ أهل القيامة يعلمون الله ويعلمون أنّه يعلم الأشياء علمًا واجبًا، فالإعلام في حقّه محال. (٢٧: ١٣٦)

النَّسَفيّ: أعلمناك. وقيل: أخبرناك، وهو الأظهر؛ إذالله تعالى كان عالمًا بذلك، وإعلام العالم محال. أمّا الإخبار للعالم بالشّيء فيتحقّق بما عُلم به، إلّا أن يكون المعنى إنّك علمت من قلوبنا الآن إنّا لنشهد تلك الشّهادة الباطلة؛ لأنّه إذا علمه من نفوسهم فكأنّهم أعلموه. (٤: ٩٧)

مثله البُرُوسَويّ (٨ : ٢٧٦) ، والآلوسيّ (٢٥ : ٣) .

أبو حَيّان : (قَالُوا اٰذَنَّاكَ) ، أي أعلمناك . [ثمّ استشهد بشعر]

وقال ابن عَبّاس : أسمعناك ، كأنّه استبعد الإعلام لله ، لأنّ أهل القيامة يعلمون أنّ الله يعلم الأشياء علمًا واجبًا ، فالإعلام في حقّه محال .

والظّاهر أنّ الضّمير في (قَالُوا) عائد على المُنادين ، لأنّهم المُحدَّث معهم مامنّا أحد اليوم ـ وقد أبصرنا وسمعنا ـ يشهد أنّ لك شريكًا بل نحن مُوحّدون لك ، وما منّا أحد يشاهدهم ، لأنّهم ضلّوا عنهم وضلّت عنهم آلهتهم ، لايبصر ونها في ساعة التّوبيخ .

وقيل : الضّمير في (قَالُوا) عائد على الشُّركاء ، أي قالت الشُّركاء : مامنّا من شهيد بما أضافوا إلينا من الشّرك . و (اٰذَنَّاك) معلّق ، لأنّه بمعنى الإعلام ، والجملة من قوله : (مَامِنَّا مِنْ شَهِيدٍ) في موضع المفعول . وفي تعليق باب «أَعْلَمَ» رأينا خلافه ، والصّحيح أنّه مسموع من كلام العرب .

والظّاهر أنّ قولهم : (اٰذَنَّاكَ) إنشاءٌ ، كقولك : أقسمت لأضربنّ زيدًا . وإن كان إخبارًا سابقًا ؛ فتكون إعادة السّؤال توبيخًا لهم . (٧ : ٥٠٤)

الطَّباطَبائيّ : الإيذان : الإعلام . (١٧ : ٤٠١)

اَذِّنْ

وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ ... الحجّ : ٢٧

ابن عَبّاس : لمّا فرغ إبراهيم من بناء البيت قيل له : ﴿اَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ قال : «ربّ وما يَبلغ صوتي ؟ قال : أذِّن وعليَّ البلاغ ، فنادى إبراهيم : أيّها النّاس كُتب عليكم الحجّ إلى البيت العتيق فحُجّوا» ، فسمعه مابين السّماء والأرض . أفلا ترى النّاس يجيئُون من أقصى الأرض يُلَبّون . (الطَّبَريّ ١٧ : ١٤٤)

لمّا بنى إبراهيم البيت أوحى الله إليه أن أذِّن في النّاس بالحجّ ، فقال إبراهيم : «ألا إنّ ربّكم قد اتّخذ بيتًا وأمركم أن تحجّوه» فاستجاب له ماسمعه من شيءٍ ، من حجَر وشجَر وأكَمَة أو تُراب أو شيءٍ ، «لبَّيك اللّهمّ لبَّيك» .

مثله سَعيد بن جُبَيْر . (الطَّبَريّ ١٧ : ١٤٤)

هل تدري كيف كانت التّلبية ؟

قلت : وكيف كانت التّلبية ؟

قال : إنّ إبراهيم لمّا أُمر أن يؤذِّن في النّاس بالحجّ ، خفضت له الجبال رؤُوسها ، ورُفِعَت القُرى ، فأذَّن في النّاس . (الطَّبَريّ ١٧ : ١٤٥)

مُجاهِد : قام إبراهيم على مقامه ، فقال : يا أيّها النّاس أجيبوا ربّكم ، فقالوا : «لبّيك اللّهمّ لبّيك» . فمن حجّ اليوم فهو ممّن أجاب إبراهيم يومئذٍ .

(الطَّبَريّ ١٧ : ١٤٥)

ماحجَّ إنسانٌ و لايحُجّ أحد حتّى تقوم السّاعة إلّا وقد أسمعه ذلك النّداء ، فمن أجاب مرّةً حجّ مرّةً ، ومن أجاب مرّتين أو أكثر فالحجّ مرّتين أو أكثر على ذلك المقدار . (الفَخْر الرّازيّ ٢٣ : ٢٧)

الحَسَن : هو أمر للنّبيّ ﷺ أن يؤذِّن للنّاس بالحجّ ويأمرهم به ، وأنّه فَعَل ذلك في حجّة الوداع .

مثله الجُبّائيّ . (الطُّوسيّ ٧ : ٣٠٩)

الجُبّائيّ : أمره الله تعالى أن يُعلن التّلبية فيُعلم

النّاس أنّه حاجّ ، فيحجّوا معه .

وفي قوله : (يَأْتُوكَ) دَلالة على أنّ المـراد أن يحـجّ فيُقتدى به . (الفَخْر الرّازيّ ٢٣ : ٢٨)

الطَّبَريّ : يقول تعالى ذكره : عهدنا إليه أيضًا أن ﴿اَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ ، يعني بـقوله : (وَاَذِّنْ) أعْـلِم ونادِ في النّاس أن حُجّوا أيّها النّاس بيت الله الحرام .

وذُكر أنّ إبراهيم صـلوات الله عـليه لمّـا أمـره الله بالتّأذين بالحجّ ، قام على مقامه فنادى : ياأيّها النّاس إنّ الله كتب عليكم الحجّ ، فحُجّوا بيته العتيق . (١٧ :١٤٣)

الزَّمَخْشَريّ : نادِ فيهم . وقرأ ابن مُحَيصِن (وَآذِنْ) والنّداء بالحجّ أن يقول : «حُجّوا ، أو عليكم بالحجّ» .

و روي أنّه صعد أبا قُبَيْس ، فقال : «يا أيّها النّاس حُجّوا بيت ربّكم» . (٣ : ١١)

الطَّبْرِسيّ : أي نادِ في النّاس وأعْـلِمهم بـوجوب الحجّ .

واختُلف في المخاطب به على قولين :

أحدهما : أنّه إبراهيم ، عن عليّ عليه السلام وابن عَبّاس ، واختاره أبو مسلم . قال ابن عَبّاس : قام في المقام فنادى : ياأيّها النّاس إنّ الله دعاكم إلى الحجّ فأجيبوا بـ «لبّـيك اللّهمّ لبّيك» .

والثّاني : أنّ المخاطب به نـبيّنا محـمّد عـليه أفـضل الصّلوات ، أي وأذِّن يا محمّد في النّـاس بـالحجّ ، فأذَّن صلوات الله عليه في حجّة الوداع ، أي أعلمهم بوجوب الحجّ ، عن الحَسَن والجُـبّائيّ .

وجمهور المفسّرين على القول الأوّل ، وقالوا : أسَمَع الله تعالى صوت إبراهيم كلّ من سبق علمه ، بأنّه يحجّ إلى يوم القيامة ، كما أسَمَع سليمان ـ مع ارتـفاع مـنزلته وكثرة جنوده حوله ـ صوت النّـملة مع خفضه وسكونه .

وفي رواية عطاء عن ابن عَبّاس قال : لمّا أمـر الله سبحانه إبراهيم أن ينادي في النّاس بالحجّ صعد أبا قُبَيْس و وضع إصبَعَيه في أُذُنَيْه ، وقال : «ياأيّها النّاس أجيبوا ربّكمْ» فأجابوه بالتّلبية في أصلاب الرّجال ، وأوّل من أجابه أهل اليمن . (٤ : ٨٠)

الفَخْر الرّازيّ : قرأ ابن مُحَيصِن (وَآذِنْ) بمعنى أعْلِم .

في المأمـور قـولان : أحـدهما ـ وعـليه أكـثر المفسّرين ـ : أنّه هو إبراهيم عليه السلام .

قالوا : لمّا فرغ إبراهيم عليه السلام من بـناء البـيت ، قـال سبحانه : ﴿وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ .

قال : ياربّ وما يبلغ صوتي ؟

قال : عليك الأذان وعليّ البلاغ .

فصعد إبراهيم عليه السلام الصّفا ، وفي روايـة أُخـرى أبـا قُبَيْس ، وفي رواية أُخرى على المقام . قال إبراهيم : كيف أقول ؟

قال جبريل عليه السلام : قل : «لبّيك اللّهمّ لبّيك» .

فهو أوّل من لَبّى .

وفي رواية أُخرى : إنّه صعد الصّفا ، فقال : يـاأيّها النّاس إنّ الله كتب عليكم حجّ البيت العتيق ، فسـمعه مابين السّماء والأرض ، فما بقي شيءٌ سَمع صوته إلّا أقبل يُلبّي ، يقول : «لبّيك اللّهمّ لبّيك» .

وفي رواية أُخرى : إنّ الله يدعوكم إلى حجّ البيت الحرام ليثيبكم به الجنّة ويخرجكم مـن النّـار ، فأجـابه يومئذٍ من كان في أصلاب الرّجال وأرحام النّساء ، وكلّ

من وصل إليه صوته من حجَر أو شجَر و مدَر وأكَمَة أو تراب . [وقال بعد نقل قول مُجاهِد وابن عَبّاس :]

قال القاضي عبدالجَـبّار : يـبعد قـولهم إنّـه أجـابه الصّخر والمدَر ، لأنّ الإعلام لايكون إلّا لمن يُؤمر بالحجّ دون الجهاد ، فأمّا من يسمع من أهل المشرق والمغرب نداءه فلا يمتنع إذا قوّاه الله تعالى و رفع الموانع ، ومـثل ذلك قد يجوز في زمان الأنبياء عليهم السلام .

القول الثّاني : أنّ المأمور بقوله : (وَاَذِّنْ) هو محـمّد صلّى الله عليه وسلّم ، وهو قول الحَسَن ، واختيار أكثر المعتزلة . واحتجّوا عليه بأنّ ماجاء في القرآن وأمكـن حمله على أنّ محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم هو المخاطب به فهو أولى ، وتقدُّم قوله : ﴿وَاِذْ بَوَّأْنَـا لِإِبْـرٰهِيمَ مَكَـانَ الْبَيْتِ﴾ الحجّ : ٢٦ ، لا يوجب أن يكون قوله : (وَاَذِّنْ) يرجع إليه ؛ إذ قد بيّنّا أنّ معنى قوله : ﴿وَاِذْ بَوَّأْنَا﴾ أي واذكر يامحمّد صلّى الله عليه وسلّم (اِذْ بَوَّأْنَـا) فـهو في حكم المذكور ، فإذا قال تعالى : (وَاَذِّنْ) فـإليه يـرجـع الخطاب . وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله تعالى : (وَاَذِّنْ) وجوهًا :

أحدها : أنّ الله تعالى أمر محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم بأن يُعلِم النّاس بالحجّ .

وثانيها : [هو قول الجُـبّائيّ المتقدّم] .

وثالثها : أنّه ابتداء فرض الحجّ من الله تعالى للرّسول صلّى الله عليه وسلّم . (٢٣ : ٢٧)

نحوه القُرطُبيّ . (١٢ : ٣٧)

أبو حَيّان : قرأ الحَسَن وابن مُحَيصِن (وَاٰذِنْ) بمَـدّة وتخفيف الذّال .

قال ابن عَطيّة : وتصحّف هذا على ابن جنّيّ ، فإنّه حكى عنهما (وَاَذَّنَ) على فعل ماضٍ ، وأعرب على ذلك بأن جعله عطفًا على (بَوَّأْنَا) انتهى .

وليس بتصحيف ، بل قد حكى أبو عبدالله الحسين ابن خالَوَيْه في شواذّ القراءات مِـن جمـعه ، وصـاحب «اللّوامح» أبو الفـضل الرّازيّ ذلك عـن الحَسَـن وابـن مُحَيصِن .

قال صاحب «اللّوامح» : هو عطف على (وَاِذْ بَوَّأْنَا) فيصير في الكلام تقديم وتأخير ، ويصير (يَأْتُوكَ) جزمًا على جواب الأمر الّذي هو (وَطَهِّرْ) انتهى . (٦ : ٣٦٤)

الآلوسيّ : [نقل قول الحَسَن ثمّ قال:]

وهو خلاف الظّاهر جدًّا ولا قرينة عليه . وقـيل : يأباه كون السّورة مكّيّة ، وقد علمت مافيه أوّلها . [ثمّ ذكر مثل أبي حَيّان] (١٧ : ١٤٣)

الطَّباطَبائيّ : أي : نادِ النّاس بقصد البيت أو بعمل الحجّ ، والجملة مـعطوفة عـلى قـوله : ﴿لَا تُـشْرِكْ بِي شَيْـئًـا﴾ الحجّ : ٢٦ ، والمخاطب به إبراهيم . وماقيل : إنّ المخاطب نبيّنا محمّد صلّى الله عـليه وسـلّم ، بـعيد مـن السّياق . (١٤ : ٣٦٩)

مُؤَذِّنٌ

١ـ ... فَاَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ ... الأعراف : ٤٤

الإمام عليّ عليه السلام : أنَا ذلك المؤذِّن . (الكاشانيّ ٢ : ١٩٨)

ابن عَبّاس: صاحب الصّور عليه السلام. (الآلوسيّ ٨: ١٢٣)

الإمام الرّضا عليه السلام : المؤذّن أمير المؤمنين عليه السلام . (الكاشانيّ ٢ : ١٩٧)

ابن قُتَيْبَة : أي نادى منادٍ بينهم . (١٦٨)

الطَّبَريّ : يقول : فنادى منادٍ ، وأعلَم مُعْلِم بينهم . (٨ : ١٨٧)

الطُّوسيّ : معناه نادى منادٍ نداءً أسمع الفريقين . (٤ : ٤٣٨)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٢ : ٤٢٢)

الزَّمَخْشَريّ : هو مَلَك يأمره الله فينادي بينهم نداءً يُسمع أهل الجنّة وأهل النّار . (٢ : ٨٠)

الفَخْر الرّازيّ : ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ﴾ ففيه مسألتان :

المسألة الأُولى : معنى التّأذين في اللُّغة النّداء والتّصويت بالإعلام ، والأذان للصّلاة : إعلام بها وبوقتها . وقالوا : في (فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ) نادى منادٍ أسمع الفريقين...

المسألة الثّانية : قوله : (بَيْنَهُمْ) يحتمل أن يكون ظرفًا لقوله : (أَذِّن) ، والتّقدير : أنّ المؤذِّن أوقع ذلك الأذان بينهم وفي وسطهم ، ويحتمل أن يكون صفةً لقوله : (مُؤَذِّن) ، والتّقدير : أنّ مؤذّنًا من بينهم أذّن بذلك الأذان . والأوّل أولى ، والله أعلم . (١٤ : ٨٥)

القُرطُبيّ : أي نادى وصوَّت ، يعني من الملائكة . (٧ : ٢٠٩)

أبو حَيّان : أي فأعلَم مُعْلِم .

قيل : هو إسرافيل صاحب الصّور .

وقيل : جبريل يُسمِع الفريقين تفريحًا وتبريحًا .

وقيل : مَلَك غير معيّن .

ودخل طاوُس على هشام بن عبد الملك ، فقال له : احذَر يوم الأذان ، فقال : و ما يوم الأذان ؟ قال : يوم (فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ) الآية . فصَعِق هشام ، فقال طاوُس : هذا ذُلّ الصّفة ، فكيف ذُلّ المعاينة .

و (بَيْنَهُمْ) يحتمل أن يكون معمولًا لـ«أَذَّن» ، ويحتمل أن يكون صفةً لـ«مؤَذِّن» ، فالعامل فيه محذوف . (٤ : ٣٠١)

البُرُوسَويّ : فنادى منادٍ ، وهو مَلَك ينادي من قِبَل الله تعالى نداءً يسمعه كلّ واحد من أهل الجنّة وأهل النّار . (٣ : ١٦٥)

الآلوسيّ : هو على ماروي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنه «صاحب الصّور عليه السلام» ، وقيل : مالك خازن النّار . وقيل : مَلَك من الملائكة غيرهما ، يأمره الله تعالى بذلك .

و رواية الإماميّة عن الرّضا [عليه السلام] وابن عبّاس أنّه عليّ كرّم الله تعالى وجهه ، ممّا لم يثبت من طريق أهل السّنّة ، وبعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذّنًا ، وهو إذ ذاك في حظائر القدس . (٨ : ١٢٣)

رَشيد رضا : التّأذين : رفع الصّوت بالإعلام بالشّيء . [إلى أن قال :]

ونكّر «المؤذّن» لأنّ معرفته غير مقصودة ، بل المقصود الإعلام بما يقوله هنالك ، للتّخويف منه هنا ، ولم يُروَ عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيه شيءٌ ، وهو من أُمور الغيب الّتي لاتعلم علمًا صحيحًا إلّا بالتّوقيف المستند إلى الوحي ، ولكن المعهود في أُمور عالم الغيب ولاسيّما الآخرة أن يتولّى مثل ذلك فيها ملائكة الله عزّوجلّ . [قال بعد نقل قول الآلوسيّ :]

وأقول : إنّ واضعي كُتُب الجرح والتّعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب ، وقد كان في أئمّتهم من يُعَدّ من شيعة عليّ [عليه السلام] وآله كعبد الرّزّاق

والحاكم، ومامنهم أحد إلّا وقد عدّل كثيرًا من الشّيعة في رواياتهم.

فإذا ثبتت هذه الرّواية بسند صحيح قَبِلْناها، ولا نرى كونه في حظائر القدس مانعًا منها، ولو كنّا نـعقل لإسناد هذا التّأذين إليه ـ كرّم الله وجهه ـ معنى يُعَدّ به فضيلة أو مثوبة عند الله تعالى لقَبِلْنا الرّواية بما دون السّند الصّحيح، مالم يكن موضوعًا أو معارضًا برواية أقوى سندًا أو أصحّ متنًا. (٨: ٤٢٦)

الطّباطَبائيّ: الأذان هو قوله: ﴿لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ٤٤، وهو إعلام عامّ للفريقين.

وقد أبهم الله هذا الّذي يُخبر عنه بـقوله: ﴿فَـاَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ﴾ ولم يُعرّفه مَن هو؟ أمِن الإنس أم من الجنّ أم من الملائكة؟

لكن الّذي يقتضيه التّدبّر في كلامه تعالى أن يكون هذا المؤذّن من البشر لا من الجنّ ولا من الملائكة.

أمّا الجنّ فلم يذكر في شيءٍ من تـضاعيف كـلامه تعالى أن يتصدّى الجنّ شيئًا من التّوسّط في أمر الإنسان من لدن وروده في عالم الآخرة، وهو حين نزول الموت إلى أن يستقرّ في جنّة أو نار فيختم أمره، فلا مُـوجب لاحتمال كونه من الجنّ.

وأمّا الملائكة فإنّهم وسائط لأمر الله وحَمَلة لإرادته، بأيديهم إنفاذ الأوامر الإلهيّة، وبوساطتهم يجري ماقضى به في خلقه، وقد ذكر الله سبحانه أشـياء مـن أمـرهم وحكمهم في عالم الموت وفي جنّة الآخرة ونارها، كقولهم للظّالمين حين القبض: ﴿اَخْرِجُوا اَنْفُسَكُمْ﴾ الأنـعام: ٩٣، وقولهم لأهل الجـنّة: ﴿سَـلَامٌ عَـلَيْكُمُ اُدْخُـلُوا الْـجَـنَّةَ﴾ النّحل: ٣٢، وقول مالك لأهل النّار: ﴿اِنَّكُمْ مَاكِثُونَ﴾ الزّخرف: ٧٧، ونظائر ذلك.

وأمّـا المحـشر ـ وهـو حـظيرة البـعث والسّـؤال والشّهادة وتطاير الكتب والوزن والحسـاب والظّـرف الّذي فيه الحكم الفصل ـ فلم يذكر للملائكة فيه شيءٌ من الحكم أو الأمر والنّهي، ولا لغيرهم صريحًا إلّا ما صرّح تعالى به في حقّ الإنسان، كقوله تعالى في أصحاب الأعراف في ذيل هذه الآيات حكايةً عنهم: ﴿وَنَادَوْا اَصْحَابَ الْجَـنَّةِ اَنْ سَـلَامٌ عَـلَيْكُمْ﴾ الأعـراف: ٤٦، وقولهم لجمع مـن المـؤمنين هـناك: ﴿اُدْخُـلُوا الْجَـنَّةَ لَاخَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا اَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ الأعراف: ٤٩، وهذا حكم وأمر و تأمين بإذن الله، وقوله تعالى فيما يصف يوم القيامة: ﴿قَالَ الَّذِينَ اُوتُـوا الْـعِلْمَ اِنَّ الْخِـزْىَ الْـيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ النّحل: ٢٧، وقوله تعالى بعد ذكر سؤاله أهل الجمع عن مدّة لبثهم في الأرض: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ وَالْاِيمَـانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَـابِ اللهِ اِلٰى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلٰكِنَّكُمْ كُـنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ الرّوم: ٥٦.

فهذه جهات من تصدّي الشّؤون، والقيام بـالأمر يوم القيامة حبا الله الإنسان به دون الملائكة، مضافًا إلى أمثال الشّهادة والشّفاعة اللّتين له.

فهذا كلّه يُقرّب إلى الذّهن أن يكون هذا المؤذّن من الإنسان دون الملائكة (٨: ١٢٠)

عـــن أبي الحســـن الرّضــاعليه السلام: المــؤذّن: أميرالمؤمنينعليه السلام.

[ونَقَل في معناه رواياتٍ كثيرةٍ، ونقل كلام الآلوسيّ و رَشيد رضا، ثمّ قال:]

ولقد أجاد [رَشيد رضا] فيما أفاد، غير أنّ الآحاد

من الرّوايات لاتكون حجّةً عندنا ، إلّا إذا كانت محفوفةً بالقرائن المفيدة للعلم ، أعني الوثوق التّامّ الشّخصيّ سواء كانت في أُصول الدّين أو التّاريخ أو الفضائل أو غيرها ، إلّا في الفقه ، فإنّ الوثوق النّوعي كافٍ في حُجّيّة الرّواية ، كلّ ذلك بعد عدم مخالفة الكتاب . والتّفصيل موكول إلى فنّ أُصول الفقه .

وأمّا كون هذا التّأذين فضيلة فلاينبغي الارتياب فيه ، وليُعتبَر التّأذين الأُخرويّ بالتّأذين الدّنيويّ . فالتّأذين هو إعلام الحكم من قبل صاحبه ليستقرّ على المحكومين . فالمؤذِّن هو الرّابطة يربط صاحب الحكم بالمحكومين بتقرير حكمه عليه ، والرّابطة في شرفها وخسّتها تتبع الطّرفين ، ومن الواضح أنّ الطّرف إذا كان هو الله عزّ اسمه كان في ذلك من الشّرف والكرامة مالا يعادله شيءٌ ، كما في وساطة إبراهيم عن الله سبحانه في قوله : ﴿**وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ**﴾ الحجّ : ٢٧ ، و وساطة عليّ عليه السلام في إبلاغ آيات البراءة : ﴿**وَاَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ اِلَى النَّاسِ**﴾ التّوبة : ٣ ، هذا في الأذان والإعلام التّشريعيّ الّذي يستقرّ به حكم الحاكم على المحكومين به .

وأمّا الأذان غير التّشريعيّ كما في أذان يوم القيامة ﴿**اَنْ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ**﴾ ففيه استقرار البُعد التّامّ واللّعن المطلق الدّائم على الظّالمين ، بعد إشهادهم حقيقة الوعد الإلهيّ الّذي بلغهم منه تعالى من طريق أنبيائه ورسله ، وفيه تثبيت مافي ظهور حقائق الوعد والوعيد للظّالمين من النّتيجة العائدة إليهم . فافهم ذلك ولايهونَنّ عليك أمر الحقائق ، ولا تساهل في البحث عنها إن كنت ذا قدم فيه .

وهذا هو الّذي يشير إليه عليّ عليه السلام نفسه فيما مرّ من خطبته ؛ إذ قال : «وأنا المؤذّن في الدّنيا والآخرة» .

والرّواية كما تقدّم مرويّة بطرق متعدّدة من الشّيعة عن عليّ والباقر والرّضا عليهم السلام ، ومن طرق أهل السّنّة مارواه الحاكم بإسناده عن ابن الحنفيّة عن عليّ عليه السلام ، وبإسناده عن أبي صالح عن ابن عبّاس . والرّجل جيّد الرّواية ضابط في الحديث ينقل في التّفاسير الرّوائيّة وغيرها رواياته في التّفسير ، لكنّهم لم يذكروا روايته هذه حتّى مثل السُّيوطيّ الّذي يستوفي في «الدُّرّ المنثور» ما رواه في التّفسير ترك ذكر الحديث ، وما أدري ماهو السّبب فيه ؟ (٨ : ١٣٩ ، ١٤١)

٢ـ ... ثُمَّ اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ اَيَّتُهَا الْعِيرُ اِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ .

يوسف : ٧٠

الطَّبَريّ : يقول : ثمّ نادى منادٍ ، وقيل : أعلَم مُعلِم .

(١٣ : ١٧)

الطُّوسيّ : أي نادى منادٍ .

والإيذان : الإعلام بقول يُسمَع بالأُذُن . ومثله الإذْن ؛ والإذن : الإطلاق في الفعل بقول يُسمَع بالأُذُن .

(٦ : ١٦٩)

الزَّمَخْشَريّ : ثمّ نادى منادٍ . يقال : آذنه : أعلَمه ، وأذّن : أكثر الإعلام ، ومنه المؤذّن ، لكثرة ذلك منه .

روي أنّهم ارتحلوا ، وأمهَلَهم يوسف حتّى انطلقوا ، ثمّ أمر بهم فأدركوا وحُبسوا ، ثمّ قيل لهم ذلك .

(٢ : ٣٣٤)

مثله أبو حَيّان . (٥ : ٣٢٩)

الطَّبْرِسيّ : أي نادى منادٍ مُسمِعًا مُعلِمًا . (٣ : ٢٥٢)

الآلوسيّ : نادى مسمع ، كما في «مجمع البيان» . وفي «الكشّاف» وغيره : نادى منادٍ .

وأُورِد عليه أنّ النُّحاة قالوا : لا يقال : قام قائم ، لأنّه لافائدة فيه .

وأُجيب بأنّهم أرادوا أنّ ذلك المنادي من شأنه الإعلام بما نادى به ، بمعنى أنّه موصوف بصفة مقدّرة تتمّ بها الفائدة ، أي أذَّن رجل معيّن للأذان . (١٣ : ٢٤)

المَراغيّ : أي وقد افتقد فتيانه السّقاية ، لأنّها الصُّواع الّذي يكيلون به للممتارين فلم يجدوها ، فأذّن مؤذّنهم بذلك ، أي كرّر النّداء به ، كدأب الّذين ينشُدون المفقود في كلّ زمان ومكان . (١٣ : ٢٠)

اَذَانٌ

وَاَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ اَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْـمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ... التّوبة : ٣

الإمام عليّ عليه السلام : كنت أنا الأذان [ظ ، الآذن] في النّاس . (العَروسيّ ٢ : ١٨٣)

ابن زَيد : إعلام من الله ورسوله . ورفع قوله : ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ﴾ كأنّه قال : هذه براءة من الله ورسوله ، وأذانٌ من الله . (الطَّبَريّ ١٠ : ٦٧)

مثله الزَّجّاج ، والجُبّائيّ . (الطُّوسيّ ٥ : ١٩٩)

أبو عُبَيْدة : مجازه وعِلمٌ من الله ، وهو مصدر واسم من قولهم : آذنتهم ، أي أعلمتهم . يقال أيضًا : أذينٌ وإذنٌ . (١ : ٢٥٢)

ابن قُتَيْبَة : أي إعلام ، ومنه أذان الصّلاة ، إنّما هو إعلام بها ، يقال : آذنتهم إيذانًا فأذِنوا إذْنًا . والأُذُن : اسم مبنيّ منه . (١٨٢)

السِّجِسْتانيّ : إعلام من الله ، والأذان والتّأذين والإيذان : الإعلام ، وأصله من الأُذُن ، يقال : آذنتُك بالأمر ، تريد أوقعتُه في أُذُنك . (١٢)

الأزهَريّ : أي إعلام ، يقال : آذَنتُه أُوذِنه إيذانًا وأذانًا .

فالأذان : اسمٌ يقوم مقام الإيذان ، وهو المصدر الحقيقيّ . (١٥ : ١٧)

الطُّوسيّ : تقول : آذنني فلان كذا فأذِنت ، أي أعلمَني فعَلِمت .

وقال بعضهم : معناه النّداء الّذي يُسمَع بالأُذُن .

وقيل : معناه عليكم أذانٌ ، لأنّ فيه معنى الأمر . (٥ : ١٩٩)

الزَّمَخْشَريّ : (أذَانٌ) ارتفاعه كارتفاع (براءة) على الوجهين [خبر مبتدإٍ محذوفٍ أي هذه أذانٌ أو مبتدأٌ لتخصيصها بصفتها والخبر (اِلَى النَّاسِ)] ، ثمّ الجملة معطوفة على مثلها ، ولا وجه لقول مَن قال : إنّه معطوف على (بَرَاءَةٌ) ، كما لا يقال : عمرو معطوف على زيد ، في قولك : زيد قائم وعمرو قاعد .

والأذان بمعنى الإيذان ، وهو الإعلام ، كما أنّ الأمان والعطاء بمعنى الإيمان والإعطاء .

فإن قلت : أيّ فرق بين معنى الجملة الأُولى والثّانية ؟

قلت : تلك إخبار بثبوت البراءة ، وهذه إخبار بوجوب الإعلام بما ثبت .

فإن قلت : لِمَ عُلّقت البراءة بالّذين عُوهدوا من المشركين ، وعُلّق الأذان بالنّاس ؟

قلت : لأنّ البراءة مُختصّة بالمعاهدين والنّاكثين منهم، وأمّا الأذان فعامّ لجميع النّاس مَن عاهد ومَن لم يعاهد ، ومَن نكث من المعاهدين ومَن لم ينكث .

(٢ : ١٧٣)

الطَّبْرِسيّ : معناه وإعلام ، وفيه معنى الأمر ، أي أذِّنوا النّاس . (٣ : ٥)

تَاَذَّن

١ـ وَ اِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ... الأعراف : ١٦٧

ابن عَبّاس : قال ربّك . (الخازن ٢ : ٢٥٠)

مثله مُجاهِد . (١ : ٢٤٩)

مُجاهِد : أمَر ربّك . (الطَّبَريّ ٩ : ١٠٢)

الحَسَن : تأذّن : أعلَم ، من الأذان ، وهو الإعلام .

مثله ابن قُتَيْبَة ، والزَّجّاج ، والفارِسيّ . (أبو حَيّان ٤ : ٤١٣) والطَّباطَبائيّ (٨ : ٢٩٦).

عَطاء : تأذّن : حَتَم . (أبو حَيّان ٤ : ٤١٣)

حَكَم ربّك . (الخازن ٢ : ٢٥٠)

سِيبَوَيْه : أذَنَ : أعلَم ، وأذّنَ : نادى وصاح للإعلام ، ومنه ﴿فَاَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ﴾ الأعراف : ٤٤ ، ومثله (تَاَذَّنَ) . (المَراغيّ ٩ : ٩٦)

قُطْرُب : وَعَد . (أبو حَيّان ٤ : ٤١٤)

أبو عُبَيْدة : مجازه : و (تأذّن ربّك) ، مجازه : أمر ، وهو من الإذن ، وأحَلّ وحرَّم ونهى . (١ : ٢٣١)

أخبر ، وهو راجع لمعنى أعلَم . (أبو حَيّان ٤ : ٤١٤)

ابن قُتَيْبَة : أي أعلَم ، وهو من آذنتك بالأمر .

(١٧٤)

الطَّبَريّ : واذكر يامحمّد إذ أذّنَ ربّك فأعلَم ، وهو تفعّل من الإيذان . [ثمّ استشهد بشعر] (٩ : ١٠٢)

نحوه الطُّوسيّ . (٥ : ٢١)

الزَّجّاج : معنى (تَاَذَّنَ) تألّى رَبّك ليبعثنّ .

(الطُّوسيّ ٥ : ٢١)

أقْسَم. (أبو حَيّان ٤ : ٤١٤)

الأزهَريّ : أي أعلَم ، وهو واقع مثل توعّد .

ويجوز أن يكون «تَفَعّل» من قولك : «تأذّن» ، كما يقال : تعلّم ، بمعنى أعلَم . (١٥ : ١٩)

المَيْبُديّ : أي آذَن ، ومعناه أعلَم . تَفعَّل وأفْعَل بمعنى واحد ، كتوعّدَه وأوعَده ، و ترضّاه وأرضاه ، وتيقّنَه وأيْقَنه .

وقيل : (تأذّنَ) أمر من الإذن ، وقيل : حَكَم ، وقيل : أخْبَر ، وقيل : وَعَد ، وقيل : حَلَف . (٣ : ٧٧٤)

الزَّمَخْشَريّ : عزَم ربّك ، وهو تفعّل من الإيذان ، وهو الإعلام ، لأنّ العازم على الأمر يحدّث نفسه به ويُؤْذِنها بفعله . وأُجري مجرَى فعل القسم ، كعلِم الله وشهِد الله ، ولذلك أُجيب بما يجاب به القسم ، وهو قوله : (لَيَبْعَثَنَّ) ، والمعنى وإذ حتم ربّك وكتب على نفسه (لَيَبْعَثَنَّ) على اليهود . (٢ : ١٢٧)

نحوه النَّيسابوريّ (٩ : ٧٤)، والبَيْضاويّ (١ : ٣٧٥).

ابن عَطيّة : بِنية «تأذّنَ» ، هي الّتي تقتضي التّكسّب من «أذِن» أي علِم ومَكُن . فإذا كان مسندًا إلى

غير الله لحقه معنى التّكسّب الّذي يلحق المُحدَثين ، وإلى الله كان بمعنى «علِم» صفة لا مكتسبة بل قائمة بالذّات ، فالمعنى وإذا علم الله ليبعثنّ .

ويقتضي قوّة الكلام أنّ ذلك العلم منه مقترن بإنفاذ وإمضاءٍ ، كما تقول في أمر قد عزمت عليه غاية العزم : علِم الله لأبعثنّ كذا . (أبو حَيّان ٤ : ٤١٤)

الطَّبْرِسيّ : معناه واذكر يامحمّد إذ أذّن وأعلم ربُّك ، فإنّ «تأذّن وأذّن» بمعنى .

وقيل : معناه تألّى ربّك ، أي أقسم القسم الّذي يُسمَع بالأُذُن . (٢ : ٤٩٤)

ابن شَهراشوب : قوله تعالى : ﴿وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكَ﴾ أي قال قولًا يُسمَع بالأُذُن ، ولا يريد بذلك أنّه أصغى بالأُذُن إلى قول . [ثمّ استشهد بشعر] (١ : ٧٧)

الفَخْر الرّازيّ : أذَّنَ : نادى وصاح للإعلام ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَاَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ﴾ الأعراف : ٤٤ ، وقوله : (تَاَذَّنَ) بمعنى أذّن ، أي أعلم .

ولفظة «تَفعّل» هاهنا ليس معناه أنّه أظهر شيئًا ليس فيه بل معناه «فعَّل» فقوله : (تَاَذَّنَ) بمعنى أذَّن ، كما في قوله : ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ يونس : ١٨ ، معناه علا وارتفع ، لا بمعنى أنّه أظهر من نفسه العلوّ ، وإن لم يحصل ذلك فيه . (١٥ : ٤١)

القُرطُبيّ : أي أعلَم أسلافهم أنّهم إن غيّروا ولم يؤمنوا بالنّبيّ الأُمّيّ بعث الله عليهم مَن يعذّبهم .

وقال أبو عليّ : «أذَنَ» بالمدّ : أعلَم . و «أذَّنَ» بالتّشديد : نادى .

وقال قوم : «آذَنَ وأذّنَ» بمعنى أعلَم ، كما يقال : أيقن وتيقّن . [ثمّ استشهد بشعر] (٧ : ٣٠٩)

الكاشانيّ : تفعَّل ، من الإيذان بمعنى الإعلام ، أو العزم والإقسام ، معناه واذكر إذ أعلم أو عزم ربّك وأقسم. (٢ : ٢٤٨)

البُرُوسَويّ : بمعنى آذن ، مثل توعّد بمعنى أوعد .

والإيذان : الإعلام ، وبمعنى عزم ، لانّ من عزم على الأمر وصمّم نيّته عليه يحدّث به نفسه ، ويُؤْذِنها بفعله . وعَزْم الله تعالى على الأمر عبارة عن تقرّر ذلك الأمر في علمه وتعلّق إرادته بوقوعه في الوقت المقدّر له .

والمعنى واذكر يامحمّد لليهود وقت إيجابه تعالى على نفسه . (لَيَبْعَثَنَّ) (٣ : ٢٦٧)

الآلوسيّ : (تَاَذَّنَ) تفعَّل ، من الإذن ، وهو بمعنى آذن ، أي أعلَم . والتّفعُّل يجيء بمعنى الإفعال ، كالتّوعّد والإيعاد . وإلى هذا يؤُول ماروي عن ابن عَبّاس من أنّ المعنى : قال ربّك . وفسّره بعضهم بـ «عَزَم» وهو كناية عنه أو مجاز ، لأنّ العازم على الأمر يشاور نفسه في الفعل والتّرك ثمّ يَجزم ، فهو يطلب من النّفس الإذن فيه .

وفي «الكشف» : لو جُعل بمعنى «الاستئذان» دون «الإيذان» كأنّه يطلب الإذن من نفسه لكان وجهًا ؛ وحيث جُعل بمعنى «عَزَم» وكان العازم جازمًا ، فُسّر «عَزَم» بـ «جزَم» و «قضَى» ، فأفاد التّأكيد ، فلذا أُجري مجرى القسم ، وأُجيب بما يجاب به وهو هنا (لَيَبْعَثَنَّ) . (٩ : ٩٤)

٢ـ وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ اِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ . إبراهيم : ٧

ابن مَسعود : كان يقرأ (وَاِذْ قَالَ رَبُّكُمْ) .

نحوه ابن زَيد . (الطَّبَريّ ١٣ : ١٨٥)

الحَسَن : أي أعلمكم ، وقد يُستعمل تفعّل بمعنى أفعل ، كقولهم : أوعدته وتوعّدته . (الطُّوسيّ ٦ : ٢٧٦)

مثله الفَرّاء . (٢ : ٦٩)

أبو عُبَيْدة : مجازه : آذَنكم ربّكم ، و (إذ) من حروف الزّوائد ، و (تأذّن) تفعّل ، من قولهم : آذَنته . (١ : ٣٣٥)

الطَّبَريّ : واذكروا أيضًا حين آذنكم ربّكم .

و (تَأَذَّنَ) تَفعّل ، من أذِن . والعرب ربّما وضعت «تفعّلَ» موضع «أفعل» ، كما قالوا : أوعدته وتوعّدته بمعنى واحد ، وآذن : أعلَم . [ثمّ استشهد بشعر] (١٣ : ١٨٥)

الزَّمَخْشَريّ : معنى (تَـاَذَّنَ رَبُّكُـمْ) آذَن ربّكم ، ونظير تأذّن وآذن توعّدَ وأوعَد وتفضّل وأفضل .

ولابدّ في «تفعّل» من زيادة معنى ليس في «أفعل» ، كأنّه قيل : وإذ آذن ربّكم إيذانًا بليغًا تنتفي عنده الشّكوك وتنزاح الشّبه ، والمعنى (وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكُمْ) فقال : ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ﴾

أو أُجري (تَاَذَّنَ) مجرَى «قال» ، لأنّه ضربٌ من القول. (٢ : ٣٦٨)

مثله الفَخْر الرّازيّ . (١٩ : ٨٥)

البَيْضاويّ : (تَاَذَّنَ) بمعنى آذن ، كتوعّد وأوعد ، غير أنّه أبلغ لما في «التّفعُّل» من معنى التّكلّف والمبالغة . (١ : ٥٢٥)

نحوه أبو السُّعُود (٣: ١١٨)، والآلوسيّ (١٣: ١٩٠).

عِزَّة دروزة : قطع على نفسه عهدًا . (٦ : ١٣١)

يَسْتَاْذِنُكَ

لَا يَسْتَاْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ...

التّوبة : ٤٤

ابن عَبّاس : هذا تعيير للمنافقين حين استأذنوا في القعود عن الجهاد من غير عُذر ، وعذّر الله المؤمنين ، فقال : ﴿لَـمْ يَذْهَبُوا حَتّٰى يَسْتَاْذِنُوهُ﴾ النّور : ٦٢.

(الطَّبَريّ ١٠ : ١٤٣)

الطَّبَريّ : يامحمّد صلّى الله عليه وسلّم لا تأذَنَنّ في التّخلّف عنك إذا خرجت لغزو عدوّك لمن استأذنك في التّخلُّف من غير عُذر ، فإنّه لا يستأذنك في ذلك إلّا منافق ، لايؤمن بالله واليوم الآخر ، فأمّا الّذي يصدّق بالله ويقرّ بوحدانيّته وبالبعث والدّار الآخرة والثّواب والعِقاب ، فإنّه لايستأذنك في ترك الغزو وجهاد أعداء الله بمالِه و نفسه . (١٠ : ١٤٣)

نحوه الطُّوسيّ (٥: ٢٦٤)، والفَخْر الرّازيّ (١٦: ٧٢).

أبو مسلم الأصفهانيّ : لايستأذنك في الخروج ، لأنّه مُستَغْن عنه بدعائك إلى ذلك ، بل يتأهّب له .

(الطَّبْرِسيّ ٣ : ٣٤)

الزَّمَخْشَريّ : ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا ، وكان الخُلَّص من المهاجرين والأنصار يقولون : لانستأذن النّبيّ أبدًا ، ولنجاهدنّ أبدًا معه بأموالنا وأنفسنا . (٢ : ١٩٢)

الطَّبْرِسيّ : أي لايطلب منك الإذن في القعود عن الجهاد معك بالمعاذير الفاسدة . (٣ : ٣٤)

الآلوسيّ : تنبيه على أنّه ينبغي أن يستدلّ عليه السلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم، أي ليس من شأن المؤمنين وعادتهم أن يستأذنوك في ﴿أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ فإنّ الخُلَّص منهم يبادرون إليه من غير توقّف على الإذن، فضلًا عن أن يستأذنوك في التّخلّف عنه.

ونفي العادة مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدّالّ على الاستمرار، نحو: فلان يُقري الضّيف ويَحمي الحريم، فالكلام محمول على نفي الاستمرار، ولو حُمل على استمرار النّفي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فيكون المعنى عادتهم عدم الاستئذان، لم يبعد. [ثمّ استشهد بشعر]

وجوّز أن يكون متعلّق الاستئذان محذوفًا، و (أَنْ يُجَاهِدُوا) بتقدير كراهة أن يجاهدوا. والمحذوف قيل: التّخلّف عليه، والمعنى لايستأذنك المؤمنون في التّخلّف كراهة الجهاد. والنّفي متوجّه للاستئذان والكراهة معًا.

وقال بعض: إنّه متوجّه إلى القيد، وبه يمتاز المؤمن من المنافق، وهو وإن كان في نفسه أمرًا خفيًّا لايوقف عليه بادئ الأمر، لكن عامّة أحوالهم لمّا كانت مُنبئة عن ذلك جُعل أمرًا ظاهرًا مقرّرًا.

وقيل: الجهاد، أي لايستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهة أن يجاهدوا. وتعقّب بأنّه مبنيّ على أنّ الاستئذان في الجهاد ربما يكون لكراهة، ولايخفى أنّ الاستئذان في الشّيء لكراهته ممّا لايقع بل لايعقل، ولو سلّم وقوعه فالاستئذان لعلّة الكراهة ممّا لايمتاز بحسب الظّاهر من الاستئذان لعلّة الرّغبة لو سلّم، فالّذي نُفي عن المؤمنين يجب أن يثبت للمنافقين. وظاهر أنّهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم له، بل إنّما استأذنوا في التّخلّف، فتدبّر.

(١٠ : ١١٠)

لِيَسْتَأْذِنْكُمْ

يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ ثَلٰثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ... النّور: ٥٨

ابن عبّاس : الآية في النّساء والرّجال من العبيد.

(الطُّوسيّ ٧ : ٤٦٠)

معناه مُرُوا عبيدكم وإماءكم أن يستأذنوا عليكم إذا أرادوا الدّخول إلى مواضع خلواتكم.

(الطَّبرِسيّ ٤ : ١٥٤)

مُجاهِد : عُني به الذّكور دون الإناث، لأنّ قوله: ﴿الَّذِينَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾ صيغة الذّكور لا صيغة الإناث.

مثله ابن عُمر. (الفَخْر الرّازيّ ٢٤ : ٢٩)

الإمام الباقر عليه السلام : أراد العبيد خاصّة.

(الطَّبْرِسيّ ٤ : ١٥٤)

الجُبّائيّ : الاستئذان واجب على كلّ بالغ في كلّ حال، ويجب على الأطفال في هذه الأوقات الثّلاثة بظاهر هذه الآية. (الطُّوسيّ ٧ : ٤٦٠)

الطُّوسيّ : قال قوم: في ذلك دلالة على أنّه يجوز أن يُؤمر الصّبيّ الّذي يَعقلُ، لأنّه أمَره بالاستئذان.

وقال آخرون: ذلك أمر للآباء أن يأخذوا الأولاد

بذلك. فظاهر الآية يدلّ على وجوب الاستئذان ثلاث مرّات في ثلاثة أوقات من ساعات اللّيل والنّهار.

(٧: ٤٦٠)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ١٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: أمَرَ بأن يستأذن العبيد.

وقيل: العبيد والإماء والأطفال الّذين لم يحتلموا من الأحرار. (٣: ٧٤)

الفَخْر الرّازيّ: إن أُريد به العبيد والإماء إذا كانوا بالغين، فغير ممتنع أن يكون أمرًا لهم في الحقيقة، وإن أُريد الّذين لم يبلغوا الحُلم لم يجز أن يكون أمرًا لهم، ويجب أن يكون أمرًا لنا بأن نأمرهم بذلك ونبعثهم عليه، كما أمَرنا بأمر الصّبيّ ـ وقد عقل الصّلاة ـ أن يفعلها، لا على وجه التّكليف لهم، لكنّه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ. ولا يبعد أن يكون لفظ الأمر وإن كان في الظّاهر متوجّهًا عليهم إلّا أنّه يكون في الحقيقة متوجّهًا على المولى، كقولك للرّجل: ليَخَفْك أهلُك و ولِدُك. فظاهر الأمر لهم، وحقيقة الأمر له بفعل مايخافون عنده. [قال بعد نقل قول ابن عَبّاس ومُجاهِد وابن عُمر:]

والصّحيح أنّه يجب إثبات هذا الحكم في النّساء، لأنّ الإنسان كما يكره اطّلاع الذّكور على أحواله فقد يكره أيضًا اطّلاع النّساء عليها، ولكن الحكم يثبت في النّساء بالقياس لا بظاهر اللّفظ على ماقدّمناه.

من العلماء من قال: الأمر في قوله: ﴿لِيَسْتَأْذِنْكُمُ﴾ على النّدب والاستحباب، ومنهم من قال: إنّه على الإيجاب، وهذا أولى، لما ثبت أنّ ظاهر الأمر للوجوب.

(٢٤: ٢٨)

القُرطُبيّ: اختلف العلماء في المراد بقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَأْذِنْكُمُ﴾ على ستّة أقوال:

الأوّل: أنّها منسوخة، قاله ابن المُسَيَّب وابن جُبَيْر.

الثّاني: أنّها ندب غير واجبة، قاله أبو قِلابة، قال: إنّما أُمروا بهذا نظرًا لهم.

الثّالث: عنى بها النّساء، قاله أبو عبدالرّحمان السُّلَميّ.

الرّابع: هي في الرّجال دون النّساء، قاله ابن عُمر.

الخامس: كان ذلك واجبًا؛ إذ كانوا لاغَلَق لهم ولا أبواب، ولو عاد الحال لعاد الوجوب، حكاه المهدويّ عن ابن عَبّاس.

السّادس: أنّها مُحكمة واجبة ثابتة على الرّجال والنّساء، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم القاسم، وجابر بن زَيد، والشَّعْبيّ.

وأضعفها قول السُّلَميّ، لأنّ (الَّذِينَ) لايكون للنّساء في كلام العرب، إنّما يكون للنّساء «اللّاتي واللّواتي».

وقول ابن عُمر: يستحسنه أهل النّظر، لأنّ (الَّذِينَ) للرّجال في كلام العرب، وإن كان يجوز أن يدخل معهم النّساء، فإنّما يقع ذلك بدليل، والكلام على ظاهره.

(١٢: ٣٠٢)

البُرُوسَويّ: هذه اللّام لام الأمر، والاستئذان: طلب الإذْن، والإذن في الشّيء: إعلام بإجازته والرّخصة فيه. (٦: ١٧٥)

الآلوسيّ: إنّ الأمر في قوله سبحانه: ﴿لِيَسْتَأْذِنْكُمُ﴾ وإن كان في الظّاهر للمملوكين والصّبيان

لكنّه في الحقيقة للمخاطبين ، فكأنّهم أُمروا أن يأمروا المذكورين بالاستئذان ، و بهذا ينحلّ ما قيل : كيف يأمر الله عزّوجلّ من لم يبلغ الحُلم بالاستئذان وهو تكليف ، ولا تكليف قبل البلوغ ؟ وحاصله أنّ الله تعالى لم يأمره حقيقة وإنّما أمر سبحانه الكبير أن يأمره بذلك ، كما أمره أن يأمره بالصّلاة .

وقيل : الأمر للبالغين من المذكورين على الحقيقة ، ولغيرهم على وجه التّأديب .

وقيل : هو للجميع على الحقيقة ، والتّكليف يعتمد التّمييز ولا يتوقّف على البلوغ ، فالمراد بـ (الّذين لم يبلغوا الحُلم) المميّزون من الصّغار ، وهو كما ترى .

واختُلف في هذا الأمر فذهب بعض إلى أنّه للوجوب ، وذهب الجمهور إلى أنّه للنّدب . وعلى القولين هو محكم على الصّحيح . (١٨ : ٢١٠)

الطّباطَبائيّ : أي مُرُوهم أن يستأذنوكم للدّخول . وظاهر ﴿الَّذِينَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾ العبيد دون الإماء ، وإن كان اللّفظ لا يأبى عن العموم بعناية التّغليب . (١٥ : ١٦٣)

فَلْيَسْتَأْذِنُوا

وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ... النّور : ٥٩

ابن مَسعود : عليكم أن تستأذنوا على آبائكم وأُمّهاتكم وأخواتكم . (الآلوسيّ ١٨ : ٢١٦)

ابن عَبّاس : عن عطاء أنّه سأل ابن عبّاس رضي الله عنه : أأستأذن على أُختي ؟

قال : نعم .

قلت : إنّها في حِجري ، وأنا أنفق عليها وإنّها معي في البيت ، أأستأذن عليها ؟

قال : نعم ، إنّ الله تعالى يقول : ﴿لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾ النّور : ٥٨ ، فلم يأمر هؤُلاء بالاستئذان إلّا في العورات الثّلاث .

وقال تعالى : ﴿وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ فالإذن واجب على خلق الله تعالى أجمعين .

و روي عنه رضي الله عنه أنّه قال : آية لا يؤمن بها أكثر النّاس آية الإذن ، وإنّي لآمر جارتي ـ يعني زوجته ـ أن تستأذن عليّ . (الآلوسيّ ١٨ : ٢١٦)

الطُّوسيّ : يعني يرتفع من دخوله بغير إذنٍ إذا بلغ ، وصار حكمه حكم الرّجال في وجوب الاستئذان على كلّ حال . (٧ : ٤٦١)

الفَخْر الرّازيّ : الأمر بالاستئذان هل هو مختصّ بالمملوك ومَن لم يبغ الحُلم ، أو يتناول الكلّ من ذوي الرّحِم ؟ والأجنبيّ أيضًا لو كان المملوك من ذوي الرّحِم هل يجب عليه الاستئذان ؟

الجواب : أمّا الصورة الأُولى فنعم ، إمّا لعموم قوله تعالى : ﴿لَاتَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوا﴾ أو بالقياس على المملوك ، ومن لم يبلغ الحُلم بطريق الأولى .

وأمّا الصّورة الثّانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الآية . (٢٤ : ٣٣)

القُرطُبيّ : إنّ الأطفال أُمروا بالاستئذان في

الأوقات الثّلاثة المذكورة ، وأُبيح لهم الأمر في غير ذلك ، كما ذكرنا .

ثمّ أمر الله تعالى في هذه الآية أن يكونوا إذا بلغوا الحلم على حكم الرّجال في الاستئذان في كلّ وقت .

وهذا بيان من الله عزّوجلّ لأحكامه وإيضاح حلاله وحرامه . وقال : ﴿فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ ولم يقل : فليستأذنوكم . وقال في الأُولى : ﴿لِيَسْتَأْذِنْكُم﴾ النّور : ٥٨ ، لأنّ الأطفال غير مخاطبين ولا متعبّدين. (١٢ : ٣٠٨)

الآلوسيّ : ﴿فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ إذا أرادوا الدّخول عليكم . ﴿كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أي الّذين ذكروا من قبلهم في قوله تعالى : ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلٰى اَهْلِهَا﴾ النّور : ٢٧.

وجوّز أن تكون القبليّة باعتبار الوصف لا باعتبار الذّكر في النّظم الجليل ، بقرينة ذكر البلوغ وحكم الطّفوليّة ، أي الّذين بلغوا من قبلهم . وزعم بعضهم أنّه أظهر .

وتعقّب بأنّ المراد بالتّشبيه بيان كيفيّة استئذان هؤلاء و زيادة إيضاحه ، ولايتسنّى ذلك إلّا بتشبيهه باستئذان المعهودين عند السّامع .

ولاريب في أنّ بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء ممّا لايخطر ببال أحد ، وإن كان الأمر كذلك في الواقع ، وإنّما المعهود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم ، فالمعنى فليستأذنوا استئذانًا كائنًا مثل استئذان المذكورين قبلهم ، بأن يستأذنوا في جميع الأوقات ، ويرجعوا إن قيل لهم : ارجعوا ، حسبما فُصّل فيما سلف .

وكون المراد بالأطفال الأطفال الأحرار الأجانب ، قد ذهب إليه غير واحد .

وقال بعض الأجلّة : المراد بهم مايعمّ الأحرار والمماليك ، فيجب الاستئذان على من بلغ من الفريقين ، وأوجب هذا استئذان العبد البالغ على سيّدته لهذه الآية .

ونُقل عن بعضهم أنّ وجوب الاستئذان المستفاد من الأمر الدّالّ عليه في الآية منسوخ ، وأنكر ذلك سعيد بن جُبَيْر ، روي عنه يقولون : هي منسوخة ، لا والله ماهي منسوخة ، ولكن النّاس تهاونوا بها .

وعن الشَّعْبيّ : ليست منسوخة . فقيل له : إنّ النّاس لايعملون بها ، فقال : الله تعالى المستعان .

وقيل : ذلك مخصوص بعدم الرّضا وعدم باب يُغلق ، كما كان في العصر الأوّل . (١٨ : ٢١٥)

المَراغيّ : أي وإذا بلغ الصّغار من أولادكم وأقربائكم الأحرار سنّ الاحتلام وهو خمس عشرة سنة ، فلا يدخلوا عليكم في كلّ حين إلّا بإذن ، لا في أوقات العورات الثّلاث ولا في غيرها ، كما استأذن الكِبار من ولْد الرّجل وأقاربه . (١٨ : ١٣٢)

أُذُن

١ ـ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ ... التّوبة : ٦١

ابن عبّاس : يقولون : هو صاحب أُذُنٍ يصغى إلى كلّ أحد .

مثله قَتادَة ، ومُجاهِد ، والضَّحّاك .

(الجَصّاص ٣ : ١٤٢)

يسمع من كلّ أحد . (الطَّبَريّ ١٠ : ١٦٨)

مثله السُّيُوطيّ . (٢ : ١٨)

مُجاهِد : يقولون : سنقول ماشئنا ، ثمّ نحلف له فيصدّقنا . (١ : ٢٨٣)

قَتادَة : كانوا يقولون : إنّما محمّد أُذُنٌ لايحدَّث عنّا شيئًا ، إلّا هو أُذُنٌ يسمع ما يقال له .

(الطَّبَريّ ١٠ : ١٦٩)

الأخْفَش : أي هو أُذُن خَيرٍ لا أُذُن شرٍّ .

وقال بعضهم : (اُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ) والأُولى أحسنهما ، لأنّك لو قلت : (هُوَ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ) لم يكن في حسن (هُوَ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ) وهذا جائز ، على أن تجعل (لَكُمْ) صفة «الأُذُن» . (٢ : ٥٥٦)

ابن قُتَيْبَة : أي يقبل كلّ مابلغه . والأصل أنّ الأُذُن هي السّامعة ، فقيل لكلّ من صدّق بكلّ خبر يسمعه : أُذُنٌ ، ومنه يقال : آذنتُك بالأمر فأذِنت ، كما تقول : أعلَمتُك فعلِمت ، إنّما هو أوقعته في أُذُنك .

(تأويل مشكل القرآن : ١٨٢)

نحوه السِّجِسْتانيّ . (٧٩)

الطَّبَريّ : يقولون : هو أُذُنٌ سامعة ، يسمع من كلّ أحد مايقول ، فيقبله ويصدّقه ، وهو من قولهم : رجل أذَنَة مثل فَعَلة ، إذا كان يسرع الاستماع و القبول ، كما يقال : هو يَقِن و يَقَن ، إذا كان ذا يقين بكلّ ماحدّث . وأصله من : أذِن له يأذن ، إذا استمع له .

واختلفت القُرّاء في قراءة قوله : ﴿**قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ**﴾ فقرأ ذلك عامّة قُرّاء الأمصار ﴿**قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ**﴾ بإضافة الأُذُن إلى الخير ، يعني قل لهم يامحمّد : هو أُذُن خيرٍ ، لا أُذُنُ شرٍّ .

وذُكر عن الحَسَن البصريّ أنّه قرأ ذلك (قُلْ اُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ) بتنوين (أُذُن) ، ويصير (خير) خبرًا له ، بمعنى قل : مَن يسمع منكم أيّها المنافقون ما تقولون ويصدّقكم ؟ إن كان محمّد كما وصفتموه ـ من أنّكم إذا أذيتموه فأنكرتم ماذكر له عنكم من أذاكم إيّاه و عيبكم له ، سمع منكم وصدّقكم ـ، خير لكم من أن يكذّبكم ، ولا يقبل منكم ما تقولون ، ثمّ كذّبهم فقال : بل لا يقبل إلّا من المؤمنين ، يؤمن بالله ، ويؤمن للمؤمنين .

والصّواب من القراءة عندي في ذلك قراءة من قرأ (قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ) بإضافة «الأُذُن» إلى الخير ، وخفض الخير ، يعني قل : هو أُذُنُ خيرٍ لكم ، لا أُذُن شرّ ٍ.

(١٠ : ١٦٨)

الأزهَريّ : أي يأذَن لما يقال له ، أي يستمع فيقبل .

قوله : (هو أُذُنٌ) أرادوا أنّه متى بلغه عنّا أنّا تناوَلْناه بسوءٍ أنكرنا ذلك وحلفنا عليه ، فيقبل ذلك ؛ لأنّه أُذُن .

ويقال : السّلطان أُذُن . (١٥ : ١٩)

الجَصّاص : قيل : إنّ أصله من أذِن يأذَن ، إذا سمع .

[ثمّ استشهد بشعر]

ومعناه أُذُنُ صلاحٍ لَكُم ، لا أُذُن شرٍّ . (٣ : ١٤٢)

الفارِسيّ : تخفيف أُذُن من أُذْن قياس مطّرد ، نحو طُنُب وطُنْب ، وعُنُق و عُنْق ، و ظُفُر وظُفْر ، لأنّ ذلك تخفيف وتثقيل لاتّفاقهما في الوزن وفي جمع التّكسير ، تقول : آذان وأطناب وأعناق و أظفار .

فأمّا الأُذُن في الآية فإنّه يجوز أن يُطلق على الجملة

وإن كان عبارة عن جارحة فيها ، ويجوز أن يكون فعلًا من أذِن يأذَن ، إذا استمع . (الطُّوسيّ ٥ : ٢٨٦)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٣ : ٤٣)

أبو زُرْعَة : قرأ نافع (قُلْ هُوَ اُذْنٌ) بإسكان الذّال في كلّ القرآن ، كأنّه استثقل ثلاث ضمّات فسكّن . وقرأ الباقون بضمّ الذّال على أصل الكلمة .

قرأ أبو بكر في رواية الأعشى (قُلْ هُوَ اُذُنٌ) منوّن (خَيْرٌ لَكُم) بالرّفع والتّنوين ، المعنى : قل يامحمّد : فمن يستمع منكم ويكون قريبًا منكم قابلًا للعذر خيرٌ لكم .

وقرأ الباقون (اُذُنُ خَيْرٍ) بالإضافة ، وهو نفي لما قالوه ، المعنى أُذُن خيرٍ لا أُذُن شرّ ، أي مستمع خير .

ثمّ بيّن ممّن يقبل ، فقال : ﴿يُـؤْمِنُ بِـاللهِ وَيُـؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي يسمع ماينزله الله عليه ، فيصدّق به ويصدّق المؤمنين فيما يخبرونه ، ولا يصدّق المنافقين .

(٣١٩)

نحوه القُرطُبيّ . (٨ : ١٩٢)

الطُّوسيّ : المعنى في الإضافة : مستمع خير لكم وصلاح ومُصغٍ إليه ، لا مستمعُ شرّ وفساد .

ومَن رفع (رَحْمَةٌ) فالمعنى فيه أُذُنُ خيرٍ ورحمة ، أي مستمع خير ورحمة . فجعله للرّحمة لكثرة هذا المعنى فيه ، كما قال : ﴿وَمَـاَارْسَـلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَـةً لِـلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء : ١٠٧ . ويجوز أن يقدَّر حذف المضاف من المصدر .

وأمّا من جرّ فعطفه على (خيرٍ) كأنّه قال : أُذُن خيرٍ ورحمة ، وتقديره : مستمع خير ورحمة . وجاز هذا كما جاز مستمعُ خيرٍ ، لأنّ الرّحمة من الخير وإنّما خصّ تشريفًا ، كما قال : ﴿اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ﴾ ثمّ قال : ﴿خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ العلق : ١، ٢ ، وإن كان قوله تعالى : (خَلَقَ) عمّ الإنسان وغيره .

والبُعد بين الجارّ وماعطف عليه لايمنع من العطف ، ألا ترى أنّ مَن قرأ ﴿وَقِيلِهِ يٰارَبِّ﴾ الزّخرف : ٨٨ ، إنّما جعله عطفًا على ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الزّخرف : ٨٥ ، وعلم قيلِه ؟

ورُوي أنّ الأعمش قرأ (قُلْ اُذُنُ خيرٍ و رَحْمَةٍ) وهي قراءة ابن مَسعود . (٥ : ٢٨٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ . (٣ : ٤٣)

الزَّمَخْشَريّ : الأُذُن : الرّجل الّذي يصدّق كلّ مايسمع ، ويقبل قول كلّ أحد ، سمّي بالجارحة الّتي هي آلة السّماع ، كأنّ جملته أُذُن سامعة . ونظيره قولهم للرّبيئة : عينٌ .

وإيذاؤُهم له هو قولهم فيه : (هُوَ اُذُنٌ) . و (أُذُنُ خيرٍ) كقولك : رجل صدق ، تريد الجودة والصّلاح ، كأنّه قيل : نَعَم هو أُذُنٌ ، ولكن نِعْم الأُذُن .

ويجوز أن يريد هو أُذُنٌ في الخير والحقّ وفيما يجب سماعه وقبوله ، وليس بأُذُن في غير ذلك ، ودلّ عليه قراءة حمزة (وَرَحْمَةٍ) بالجرّ عطفًا عليه ، أي هو أُذُن خيرٍ ورحمةٍ لايسمع غيرهما ولايقبله .

ثمّ فُسّر كونه (اُذُنُ خَيْرٍ) بأنّه يُصَدِّق بالله لما قام عنده من الأدلّة ، ويقبل من المؤمنين الخُلَّص من المهاجرين والأنصار ، وهو رحمة لمن آمن منكم ، أي أظهر الإيمان أيّها المنافقون ؛ حيث يسمع منكم ويقبل إيمانكم الظّاهر ، ولا يكشف أسراركم ولايفضحكم ،

ولا يفعل بكم ما يفعل بالمشركين ؛ مراعاةً لما رأى الله من المصلحة في الإبقاء عليكم ، فهو أُذُنٌ كما قلتم ، إلّا أنّه أُذُنُ خيرٍ لكم لا أُذُن سُوءٍ ، فسَلَّم لهم قولهم فيه إلّا أنّه فُسّر بما هو مدح له وثناءٌ عليه ، وإن كانوا قصدوا به المذمّة والتّقصير بفطنته وشهامته ، وأنّه من أهل سلامة القلوب والغِرّة .

وقيل : إنّ جماعة منهم ذمّوه ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ وبلغه ذلك فاشتغلت قلوبهم ، فقال بعضهم : لاعليكم فإنّما هو أُذُن سامعة قد سمع كلام المُبلّغ فأُذي ، ونحن نأتيه ونعتذر إليه ، فيسمع عذرنا أيضًا فيرضى . فقيل : هو أُذُنُ خيرٍ لكم .

وقُرئ (أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ) على أنّ (أُذُنٌ) خبر مبتدإٍ محذوف ، و (خيرٌ) كذلك ، أي هو أُذُنٌ هو خَيرٌ لكم ، يعني إن كان كما تقولون فهو خير لكم ، لأنّه يقبل معاذيركم ولايكافئكم على سوء دخلتكم . وقرأ نافع بتخفيف الذّال . (٢ : ١٩٩)

الفَخْر الرّازيّ : اعلم أنّه تعالى حكى أنّ من المنافقين من يُؤْذي النّبيّ ، ثمّ فسّر ذلك الإيذاء بأنّهم يقولون للنّبيّ : إنّه أُذُنٌ ، وغرضهم منه أنّه ليس له ذكاءٌ ولا بُعد غور ، بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكلّ مايسمع ، فلهذا السّبب سمّوه بأنّه أُذُنٌ ، كما أنّ الجاسوس يسمّى بالعين ، يقال : جعل فلان علينا عينًا ، أي جاسوسًا متفحّصًا عن الأُمور ، فكذا هاهنا .

ثمّ إنّه تعالى أجاب عنه بقوله : ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾ والتّقدير : هَبْ أنّه أُذُنٌ ؛ لكنّه خير لكم . وقوله : (أُذُنُ خَيْرٍ) مثل مايقال : فلان رَجُلُ صدقٍ وشاهدُ عَدلٍ ، ثمّ بيّن كونه (أُذُنُ خَيْرٍ) بقوله : ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ﴾ جعل تعالى هذه الثّلاثة كالموجبة لكونه عليه الصّلاة والسّلام ﴿أُذُنُ خَيْرٍ﴾ . فلنبيّن كيفيّة اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيريّة .

أمّا الأوّل وهو قوله : ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ﴾ فلأنّ كلّ من آمن بالله كان خائفًا من الله ، والخائف من الله لايُقدِم على الإيذاء بالباطل .

وأمّا الثّاني وهو قوله : ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فالمعنى أنّه يسلم للمؤمنين قولهم ، والمعنى أنّهم إذا توافقوا على قول واحد ، سلم لهم ذلك القول ، وهذا ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار ... (١٦ : ١١٦)

الآلوسيّ : هي في الأصل اسم للجارحة ، وإطلاقها على الشّخص بالمعنى المذكور ـ كما يُؤيّده بعض الرّوايات ـ من باب المجاز المرسَل على ما في «المفتاح» ، كإطلاق العين على ربيئة القوم ؛ حيث كانت العين هي المقصودة منه . وصرّح غير واحد أنّ ذلك من إطلاق الجزء على الكلّ للمبالغة . [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل : إنّه مجاز عقليّ كرجل عدل ، وفيه نظر . والمبالغة هنا على ماقيل : في أنّه يسمع كلّ قول ، باعتبار أنّه يصدّقه لا في مجرّد السّماع ، وماقيل : إنّ مرادهم بكونه ﷺ أُذُنًا تصديقه بكلّ مايسمع من غير فرق بين مايليق بالقبول لمساعدة أمارات الصّدق له وبين ما لايليق به ، فليس من قبيل إطلاق العين على الرّبيئة .

ولذا جعله بعضهم من قبيل التّشبيه بالأُذن في أنّه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حقّ عن باطل ، ليس بشيءٍ يعتدّ به . وقيل : إنّه على تقدير مضاف ، أي ذو

أُذُن . ولايخفى أنّه مُذْهِب لرونقه .

وجوّز أن يكون (أُذُنٌ) صفة مشبّهة من أذِن يأذَن إذْنًا ، إذا استمع . [ثمّ استشهد بشعر]

وعلى هذا هو صفة بمعنى «سميع» ولاتجوّز فيه.

(١٠ : ١٢٦)

الطّباطَبائيّ : الأُذُن : جارحة السّمع المعروفة ، وقد أطلقوا عليه عليه السلام «الأُذُن» وسمّوه بها إشارةً إلى أنّه يصغى لكلّ ماقيل له ، ويستمع إلى كلّ مايذكر له ، فهو أُذُنٌ .

وقوله : ﴿**قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ**﴾ من الإضافة الحقيقيّة ، أي سمّاع يسمع مافيه خيركم ؛ حيث يسمع من الله سبحانه الوحي وفيه خير لكم ، ويسمع من المؤمنين النّصيحة وفيها خير لكم .

ويمكن أن يكون من إضافة الموصوف إلى الصّفة ، أي أُذُنٌ هي خير لكم ، لأنّه لايسمع إلّا ما ينفعكم ولايضرّكم .

والفرق بين الوجهين أنّ اللّازم على الأوّل أن يكون مسموعه خيرًا لهم كالوحي من الله والنّصيحة من المؤمنين ، واللّازم على الثّاني أن يكون استماعه استماع خير وإن لم يكن مسموعه خيرًا ، كأن يستمع إلى بعض ماليس خيرًا لهم ، لكنّه يستمع إليه فيحترم بذلك قائله ، ثمّ يحمل ذلك القول منه على الصّحّة فلايهتك حرمته ولايسيءُ الظّنّ به ، ثمّ لايرتّب أثر الخبر الصّادق المطابق للواقع عليه ، فلايؤاخذ مَن قيل فيه بما قيل فيه ، فيكون قد احترم إيمانه كما احترم إيمان القائل الّذي جاءه بالخبر .

ومن هنا يظهر أنّ الأنسب بسياق الآية هو الوجه الثّاني لما عقّبه بقوله : ﴿**يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ .

(٩ : ٣١٤)

أبو رِزْق : يستمع لكلّ خير يقال له ويقبله ، أي استماعه لما يعود بخيركم . (١ : ٣٨)

٢ـ وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ . الحاقّة : ١٢

راجع «و ع ي»

اٰذَانِهِمْ

فَضَرَبْنَا عَلٰى اٰذَانِهِمْ فِى الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا .

الكهف : ١١

ابن عَبّاس : ضربنا على آذانهم بالنّوم ، أي سددنا آذانهم عن نفوذ الأصوات إليها . (القُرطُبيّ ١٠ : ٣٦٣)

قُطْرُب : هذا كقول العرب : «ضَرَب الأمير على يد الرّعيّة» إذا منعهم الفساد . «و ضرب السّيّد على يد عبده المأذون له في التّجارة» إذا منعه في التّصرّف .

(القُرطُبيّ ١٠ : ٣٦٣)

ابن قُتَيْبَة : أي أنَمْناهم .

ومثله قول أبي ذَرّ : «قد ضرب الله على أصْمِخَتِهِمْ» . (٢٦٤)

الطَّبَريّ : فضربنا على آذانهم بالنّوم في الكهف ، أي ألقينا عليهم النّوم ، كما يقول القائل لآخر : «ضَرَبك الله بالفالج» بمعنى ابتلاه الله به ، وأرسله عليه .

(١٥ : ٢٠٥)

مثله الطُّوسيّ . (٧ : ١٣)

الزَّجّاج : أي منعناهم عن أن يسمعوا ، لأنّ النّائم إذا سمع انتبه . (القُرطُبيّ ١٠ : ٣٦٣)

الشَّريف الرَّضيّ : هذه استعارة ، لأنّ المراد بها منع آذانهم من استماع الأصوات ، وهَمْس الحركات .

قال بعضهم : وذلك كالضّرب على الكتاب لتُشكَل حروفه ، فتمتنع على القارئ قراءته . وإنّما دلّ تعالى على عدم الإحساس بالضّرب على الآذان دون الضّرب على الأبصار ، لأنّ ذلك أبلغ في الغرض المقصود ، من حيث كانت الأبصار قد يضرب عليها من غير عَمًى ، ولا يُبطل إدراك بقيّة الحواسّ جملة ، وذلك عند تغميض الإنسان عينه . وليس كذلك منع الاستماع من غير صَمَم ، لأنّه إذا ضرب عليها من غير صَمَم ، بالنّوم الّذي هو السّهو على صفة ، دلّ ذلك على عدم الإحساس من كلّ جارحة يصحّ بها الإدراك ، ولأنّ الأُذُن لمّا كانت طريقًا إلى الأنباء ، ثمّ ضرب عليها ، لم يكن سبيل إلى الانتباه ، فبطل استماعهم .

وفي هذا القول بعض التّخليط . والّذي أذهبُ إليه في ذلك ، أن يكون المراد بقوله تعالى : ﴿فَضَرَبْنَا ...﴾ ـ والله أعلم ـ أي أخذنا أسماعهم ، ويكون ذلك من قول القائل : قد ضرب فلان على مالي ، أي أخذه وحال بيني وبينه .

فأمّا تشبيه ذلك بالضّرب على الكتاب حتّى تُشكل حروفه على المتأمّل ففيه بُعد وتعسُّف . (٩٣)

المَيْبُديّ : يعني أنَمْناهم ، يقال : ضرب على أُذُن فلانٍ ، إذا نام ، لأنّ النّائم ربّما فتح عينيه أو هذى لسانه أو تحرّك شيءٌ من أطرافه ، ومن النّاس وغيرهم ما ينام فاتحًا عينيه ، وليس شيءٌ من ذوات الرّوح يسمع وهو نائم ، فلذلك قيل للنّوم : «ضَرْبٌ على الأُذُن» .

وقيل : ﴿فَضَرَبْنَا عَلٰى اٰذَانِهِمْ﴾ أي سلبناهم حواسّهم ؛ لأنّ النّائم مسلوب الحواسّ . وخُصّ السّمع بالذّكر من بين الحواسّ ، لأنّ مَن سُلِب سمعه سُلِب عقله ، والنّائم مسلوب العقل بخلاف سائر الحواسّ . (٥: ٦٤٩)

الزَّمَخْشَريّ : أي ضربنا عليها حجابًا من أن تسمع ، يعني أنَمْناهم إنامةً ثقيلة لا تنبّههم فيها الأصوات ، كما ترى المستثقل في نومه يصاح به فلا يسمع ولا يستنبه . فحذف المفعول الّذي هو الحجاب ، كما يقال : بَنى على امرأته ، يريدون بنى عليها القُبّة . (٢ : ٤٧٣)

مثله الفَخْر الرّازيّ . (٢١ : ٨٣)

الطَّبْرِسيّ : سلّطنا عليهم النّوم ، وهو من الكلام البالغ في الفصاحة ، يقال : ضربه الله بالفالج إذا ابتلاه الله به . (٣ : ٤٥١)

القُرطُبيّ : عبارة عن إلقاء الله تعالى النّوم عليهم . وهذه من فصيحات القرآن الّتي أقرّت العرب بالقصور عن الإتيان بمثله .

وقيل : المعنى ﴿فَضَرَبْنَا عَلٰى اٰذَانِهِمْ﴾ أي فاستجبنا دعاءهم ، وصرفنا عنهم شرّ قومهم وأنَمْناهم . والمعنى كلّه متقارب .

وأمّا تخصيص الآذان بالذّكر فلأنّها الجارحة الّتي منها عِظَم فساد النّوم ، وقلّما ينقطع نوم نائم إلّا من جهة أُذُنه ، ولا يُستحكم نوم إلّا من تعطُّل السّمع .

(١٠ : ٣٦٣)

أبو حَيّان : استعارة بديعة للإنامة المستثقلة الّتي

لايكاد يسمع معها ، وعبّر بالضّرب ليدلّ على قوّة المباشرة واللُّصوق واللُّزوم ، ومنه : ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ البقرة : ٦١ ، وضرب الجزية ، وضرب البعث .

[ثمّ استشهد بشعر]

وذكر الجارحة الّتي هي الآذان ؛ إذ هي يكون منها السّمع ، لأنّه لايُستحكم نوم إلّا مع تعطُّل السّمع .

(٦ : ١٠٢)

الآلوسيّ : أي ضربنا عليها حجابًا يمنع السّماع ، فالمفعول محذوف ، كما في قولهم : بَنى على امرأته .

والمراد أنَمْناهم إنامةً ثقيلة لاتُنبّههم فيها الأصوات ، بأن يجعل الضّرب على الآذان كناية عن الإنامة الثّقيلة . وإنّما صلح كناية لأنّ الصّوت والتّنبيه طريق من طرق إزالة النّوم ، فسَدُّ طريقه يدلّ على استحكامه .

وأمّا الضّرب على العين وإن كان تعلّقه بها أشدّ فلا يصلح كناية ؛ إذ ليس المبصرات من طرق إزالته حتّى يكون سدّ الأبصار كناية ، ولو صلح كناية فعن ابتداء النّوم لا النّومة الثّقيلة .

واعترض «القُطب» جعلَه كناية عمّا ذكر بما لايخفى ردّه ، وخرّج الآية على الاستعارة المكنيّة ، بأن يقال : شبّه الإنامة الثّقيلة بضَرب الحجاب على الآذان ، ثمّ ذكر (ضَرَبْنَا) وأُريد أنَمْنا ، وهو وجه فيها . وجوّز أن تكون من باب الاستعارة التّمثيليّة . واختاره بعض المحقّقين .

ومن النّاس من حمل الضّرب على الآذان على تعطيلها ، كما في قولهم : ضرَب الأمير على يد الرّعيّة ، أي منعهم عن التّصرّف . وتعقّب بأنّه ـ مع عدم ملاءمته لما سيأتي إن شاء الله تعالى من البعث ـ لايدلّ على إرادة النّوم مع أنّه المراد قطعًا .

وأُجيب : بأنّه يمكن أن يكون مراد الحامل التّوصّل بذلك إلى إرادة الإنامة ، فافهم . (١٥ : ٢١١)

الطَّباطَبائيّ : [قال بعد نقل أقوال الزَّمَخْشَريّ ، والطَّبْرِسيّ ، و قُطْرُب :]

ماذكره [قُطرب] من المعنى أبلغ ممّا ذكره الزَّمَخْشَريّ .

وهنا معنى ثالث وإن لم يذكروه ، وهو أن يكون إشارة إلى ماتصنعه النّساء عند إنامة الصّبيّ غالبًا من الضّرب على أُذُنه بدَقّ الأكُفّ أو الأنامل عليها دَقًّا نعيمًا ، لتتجمّع حاسّته عليه ، فيأخذه النّوم بذلك . فالجملة كناية عن إنامتهم سنين معدودة بشفقة وحَنان ، كما تفعل الأُمّ المُرضع بطفلها الرّضيع . (١٣ : ٢٤٨)

الوجوه والنّظائر

إِذْن

مُقاتِل : تفسير ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ على وجهين :

فوجه منها ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ يعني بإذن الله في شيءٍ لم يكن ، فذلك قوله : ﴿وَمَاهُمْ بِضَارّينَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ البقرة : ١٠٢ ، يقول : في ضرّه . وقال : ﴿وَمَاكَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوتَ اِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ آل‌عمران : ١٤٥ ، يقول : إلّا بإذن الله في موتها . وقال : ﴿وَمَاكَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ يونس : ١٠٠ ، يقول : إلّا بإذن الله في إيمانها .

والوجه الثّاني : الإذْن يعني الأمر ، فذلك قوله : ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ﴾ النّساء :

٦٤ ، يعني بأمر الله . وقال : ﴿وَمَاكَانَ لِرَسُولٍ اَنْ يَاْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ الرّعد : ٣٨ ، يعني بأمر الله . وقال : ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ إبراهيم : ١ ، يعني بأمر ربّهم . وقال أيضًا : ﴿تُؤْتِي اُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم : ٢٥ ، يعني بأمر ربّها . وقال أيضًا : ﴿وَمَاكَانَ لَنَا اَنْ نَاْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ إبراهيم : ١١ ، يعني بأمر الله . وقال أيضًا : ﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ إبراهيم : ٢٣ ، يعني بأمر ربّهم. (٢٥٢)

نحوه الدّامغانيّ . (١٥٤)

أذان

مُقاتِل : تفسير «أذان» على وجهين :

فوجه منها: «أذان» يعني إسماعًا، فذلك قوله في : ﴿اِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ ۞ وَاَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ الانشقاق: ٢، يعني وسمعت لربّها وحُقّ لها أن تسمع لربّها . وقال : ﴿اٰذَنَّاكَ﴾ يعني أسمعناك ﴿مَامِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾ فصّلت : ٤٧ .

والوجه الثّاني : «أذان» يعني نداء ، فذلك قوله : ﴿فَاَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ﴾ يعني فنادى منادٍ بين الجنّة والنّار ﴿اَنْ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف : ٤٤ ، وقال : ﴿فَاَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ يعني نادى منادٍ ﴿اَيَّتُهَا الْعِيرُ اِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ يوسف : ٧٠ ، وقال : ﴿وَاَذِّنْ فِي النَّاسِ﴾ الحجّ : ٢٧ ، يعني نادِ في النّاس . (٢٦٢)

نحوه الدّامغانيّ . (٦٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو «الأُذُن» أي الجارحة ، ومنه تفرّعت سائر المعاني بألفاظها ، فإذا كان الإنسان يسمع ويقبل قول كلّ أحدٍ قالوا فيه : هو أُذُنٌ ، كأنّه قد استحال كلّ جسمه إلى أُذُن سامعة ، ومنه قولهم لمن يُراد طاعته : نحن لك آذانٌ صاغية . ثمّ جاء بمعنى النّداء ورفع الصّوت ؛ لأنّ المنادي يوصل نداءه إلى آذان النّاس ، أو كأنّه أعطاهم آذانًا ؛ لأنّ نداءه قد استولى على آذانهم وامتلكها . ومن هنا يتطوّر الأذان ، ليُصبح هذا الأذان الشّرعيّ المعروف منذ ظهور الإسلام ، والّذي عبّر عنه القرآن بالنّداء : ﴿يَاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ...﴾ الجمعة : ٩ .

ويقال للأرض الّتي يصل إليها الأذان : أذينة ، وإذا عرّكتَ أُذُنَ الصّبيّ قلتَ : أذّنتُ الصّبيّ .

ثمّ تفرّع منه «الإذن» و «الاستئذان» لأنّ الآذن يوصل كلامه إلى أُذُن المأذون له بإعلام رضاه ، أو المأذون له يوصل كلامه إلى أُذُن السّامع حين يستأذنه في أمر .

٢ـ هذا كلّه محسوس ، ثمّ تجاوز إلى معنى يلازم المحسوس وهو غير محسوس ، وهو العلم والإعلام ؛ لأنّ الأصل في العلم أن يُتوصّل إليه بالسّماع ، فأذّن ، أي أعلم ﴿وَاَذَانٌ مِنَ اللهِ﴾ أي إعلام منه .

هكذا ينبغي أن يتصوّر التّدرُّج في هذه المادّة ، وأنطَقُ دليل على صحّة هذه الرّؤية أنّنا لو عُدنا إلى قديم اللُّغة واعتبرنا الظّروف الاجتماعيّة المتخلّفة غير المتحضّرة ، لانرى حاجة للإذن والاستئذان ، ـ وهما من

آداب المجتمعات المُتمدّنة المتحضّرة ـ حتّى يُوجد لها أثر في اللُّغة ، فهذه الكلمات الحضاريّة تظهر في ظلّ خُلُق اجتماعيّ متقدّم لمسيس الحاجة إلى التّعبير عنه بلغة تُناسبها ، فالحاجة هي الّتي تفرض على الشّعوب أن تتطوّر من القديم إلى الجديد في كلّ أطوار الحياة ، وعلى رأسها التّطوّر في اللُّغة الّذي هو ميزان تطوّر الأُمم والشّعوب ، فطبيعيٌّ أن يأخذوا الإذن والاستئذان من «الأُذُن» ، ثمّ بنوا عليه سائر المشتقّات تمشّيًا مع الحاجات الحضاريّة .

الاستعمال القرآنيّ

هذه المادّة في القرآن ثلاثة محاور : الأُذُن ، والإذْن والأذان .

١ـ الأُذُن والأُذُنَين والآذان «١٨» مرّة ، وجاء فِعْل منها مرّتين .

٢ـ الإذن وما اشتقّ منه من الأفعال مجرّدًا ومزيدًا «٦٨» مرّة .

٣ـ الأذان بمعنى الإعلام مجرّدًا ومزيدًا من باب الإفعال والتّفعيل والتّفعّل «١٤» مرّة .

المحور الأوّل «الأُذُن» جاءت مفردة «٥» مرّات :

١و ٢ـ ﴿وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ والْاُذُنَ بِالْاُذُنِ﴾
المائدة:٤٥

٣و ٤ـ ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ اُذُنٌ قُلْ اُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾ التّوبة : ٦١

٥ ـ ﴿وَتَعِيَهَا اُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ الحاقّة : ١٢

ويلاحظ أنّها في الأُولى حقيقة وفي الأخيرتين مجاز ، فإنّ (هُوَ اُذُنٌ) استعمال الجزء في الكلّ ، أو نحو آخر من المجاز كما تقدّم في كلام الآلوسيّ و غيره و (اُذُنٌ وَاعِيَةٌ) أُريد بها قلوب واعية .

وجاءت مثنّى مرّة واحدة :

﴿وَلّٰى مُسْتَكْبِرًا كَاَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَاَنَّ فِى اُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ لقمان : ٧

واللّفظ حقيقة لكن الجملة استعارة أُريد بها الإعراض عن الحقّ .

وجاءت جمعًا «١٢» مرّة :

١ـ ﴿وَ لَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ﴾
النّساء : ١١٩

٢ـ ﴿فَضَرَبْنَا عَلٰى اٰذَانِهِمْ فِى الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ الكهف : ١١

٣ـ ﴿يَجْعَلُونَ اَصَابِعَهُمْ فِى اٰذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة : ١٩

٤ـ ﴿جَعَلُوا اَصَابِعَهُمْ فِى اٰذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾
نوح : ٧

٥ و ٦ـ ﴿وَجَعَلْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِى اٰذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الأنعام : ٢٥ ، والإسراء : ٤٦

٧ـ ﴿اِنَّا جَعَلْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِى اٰذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الكهف : ٥٧

٨ـ ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِى اَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا اِلَيْهِ وَفِى اٰذَانِنَا وَقْرٌ﴾ فصّلت : ٥

٩ـ ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِى اٰذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ فصّلت : ٤٤

١٠ـ ﴿وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا اُولٰئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ

هُمْ اَضَلُّ﴾ الأعراف : ١٧٩

١١ـ ﴿اَمْ لَهُمْ اَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اٰذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ الأعراف : ١٩٥

١٢ـ ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا اَوْ اٰذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ الحجّ : ٤٦

يلاحظ أوّلًا : أنّ الآذان في «١» حقيقة وكذا في «٢» ولكن الجملة فيها استعارة ، أُريد بها غلبة النّوم عليهم . وعن بعضهم : إنّها استعارة بديعيّة ، لاحظ النّصوص .

وأمّا في «٣ و ٤» فاللّفظ حقيقة ، لكن الجملة فيها وردت مورد المثَل فهي شبيهة بالاستعارة . وأُريد بها في «٣» شدّة الخوف كما قال : ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ وفي «٤» شدّة الإعراض عن سماع الحقّ ، وجملة (واسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ) تأكيد لها . وأمّا في باقي الآيات فجملة : ﴿لَهُمْ اٰذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ ﴿وَفِي اٰذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ ونحوهما اللّفظ فيها حقيقة ، والجملة استعارة أُريد بها الإعراض عن الحقّ . والوقر : الصّمم ، وجملة : ﴿وَفِي اٰذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ ونحوها جاءت تأكيدًا لما قبلها : ﴿وَجَعَلْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ ونحوها في «٥» إلى «٨» . والأكنّة على القلوب أيضًا كناية عن قلّة التّعقّل . كما أنّ جملة (وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى) في «٩» و ﴿اُولٰئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ﴾ في «١٠» تأكيدٌ لما قبلها أيضًا .

وثانيًا : جاء المفرد مدحًا مرّتين في «٢ و ٣» وذمًّا مرّة في «٢» ، وفي القصاص أيضًا مرّتين في «١» ويعتبر ذمًّا ؛ لأنّه يكشف عن وقوع الجناية . وأمّا التّثنية والجمع فكلّها ذمٌّ سوى قوله : ﴿وَضَرَبْنَا عَلٰى اٰذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ وهذه الأرقام إن دلّت على شيءٍ فهي تدلّ على أنّ الآذان الواعية للحقّ أقلّ من غيرها بكثير ، على الرّغم من كون «الأُذُن» آلة السّمع ، وهي كمال للإنسان ، ونعمة كبيرة من نعم الباري جلّ وعزّ .

وثالثًا : جاءت الأُذُن «٧» مرّات في الآيات المدنيّة و «١١» مرّة في المكّيّة ؛ حيث إنّ أكثرها وردت مورد الإعراض عن الحقّ ، فيكشف أنّ المعرضين فيهما كثيرون ، لكنّهم في مكّة أكثر من المدينة ، وهذا ماوقع بالفعل .

واشتُقّ من الأُذُن «الفعل» في آيتين مكّيّتين :

١ـ ﴿اِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ * وَاَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ الانشقاق : ١ ، ٢

٢ـ ﴿وَاِذَا الْاَرْضُ مُدَّتْ * وَاَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ * وَاَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ الانشقاق : ٣ ـ ٥

وفسّروها بقولهم : أي سمعت أو استمعت وأطاعت ، وحُقّ لها ذلك . وعن بعضهم إنّه استعارة تمثيليّة متفرّعة على المجاز .

ويبدو أنّه أوّل اشتقاق من الأُذُن أو من أوائل ما اشتقّ منها ؛ حيث احتفظ بمعناه اللّغويّ . ولا يبعد كونه في الآيتين بمعنى إعلام الطّاعة ـ ولم يذكروه ـ وعليه فيُدرج في المحور الثّاني .

وعلى الوجهين فهو مجازٌ أُريد به أنّ السّماء والأرض مسخّرتان لأمر الله ، كما قال تعالى : ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصّلت : ١١.

المحور الثّاني «الإذْن» وما اشتُقّ منه و فيه بحوثٌ :

الأوّل ــ كلمة «إذْن» معناها المعروف والمتبادر إلى الذّهن هو الرّخصة، ولها دلالات متنوّعة ذكرها المفسّرون حسب مساعدة السّياق، وقد يدلّ لفظ القرآن على أكثر من واحدة، كقوله تعالى: ﴿وَمَاكَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ يونس: ١٠٠، ففيه معنى الأمر، والتّوفيق، والتّيسير، والعلم، أي بعلمه سبحانه، إلى آخر الوجوه الّتي ذكرها المفسّرون حسب ماسبق في النُّصوص.

الثّاني ــ وإذا دقّقنا النّظر في دلالة «الإيذان» و«الإذن» في القرآن ـ كغيرها من النُّصوص الفصيحة ـ نجدها تتّصل أيضًا بالسّمع والأُذُن على ماسبق. وغنيّ عن البيان أنّ هذا المعنى الأوّل، أي «الأُذُن» قد تُنُوسي في مراحل التّطوّر اللُّغويّ اللّاحقة؛ حيث استقرّ الجَذر على المحور الثّاني «إذْن» كما تطوّر اللّفظ من حيث الحركة، ففي «أُذُن» ضمّتان، وفي «الإذْن» كسرةٌ وسكون؛ فكان هذا التّغيير في البناء مستتبعًا التّغيير في الدّلالة، وفي الوقت نفسه ناتجًا عنه.

الثّالث ــ الإذن يأتي منسوبًا إلى الله وهو كثير، ومنسوبًا إلى غيره. ومانُسب إلى الله قسمان: تكوينيٌّ وتشريعيٌّ، وقد يشتبه الأمر بينهما، و يتردّد بين تلك المعاني المتنوّعة الّتي أدلى بها المفسّرون.

فالتّكوينيّ فيما يأتي :

١ـ السّبق إلى الخيرات: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِاِذْنِ اللهِ﴾ فاطر: ٣٢

٢ـ الغلبة على العدوّ: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِاِذْنِ اللهِ﴾ البقرة: ٢٤٩

﴿فَهَزَمُوهُمْ بِاِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ البقرة: ٢٥١

﴿وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَغْلِبُوا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللهِ﴾ الأنفال: ٦٦

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ اِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِاِذْنِهِ﴾ آل‌عمران: ١٥٢

٣ـ الإصابة بالمصائب: ﴿وَمَااَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِاِذْنِ اللهِ﴾ آل‌عمران: ١٦٦

﴿مَااَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ التّغابن: ١١

﴿وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ المجادلة: ١٠

٤ـ ضرر السّحر: ﴿وَمَاهُمْ بِضَارّينَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ البقرة: ١٠٢

٥ـ نبت الأرض: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِاِذْنِ رَبِّهِ﴾ الأعراف: ٥٨

٦ـ ثمار الشّجر: ﴿تُؤْتِي اُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم: ٢٥

٧ـ وقوع السّماء على الأرض: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ اَنْ تَقَعَ عَلَى الْاَرْضِ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ الحجّ: ٦٥

٨ـ إعجاز الأنبياء: ﴿وَمَاكَانَ لِرَسُولٍ اَنْ يَأْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ المؤمن: ٧٨، والرّعد: ٣٨

﴿وَمَاكَانَ لَنَا اَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ﴾ إبراهيم: ١١

﴿اَنّي اَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِاِذْنِ اللهِ وَاُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ وَاُحْيِي

الْـمَوْتٰى بِإِذْنِ اللهِ﴾ آل‌عمران : ٤٩

﴿وَإِذْ تَخْـلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَـتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْـمَوْتٰى بِإِذْنِي﴾ المائدة : ١١٠

٩ـ عمل الجنّ : ﴿وَمِنَ الْجِـنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ سبأ : ١٢

١٠ـموت الأنفس : ﴿وَمَاكَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَـمُوتَ اِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ آل‌عمران : ١٤٥

وأمّا التّشريعيّ أو المردّد بـينه وبـين التّكـوينيّ فكالآتي :

١ـ الخلود في الجنّة : ﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ إبراهيم : ٢٣

٢ـ نُزُول الملائكة : ﴿تَنَزَّلُ الْـمَلٰئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ اَمْرٍ﴾ القدر : ٤

٣ـ الوحي : ﴿اَوْ يُـرْسِلَ رَسُـولًا فَـيُوحِيَ بِـإِذْنِهِ مَايَشَاءُ﴾ الشّورى : ٥١

٤ـ تنزيل القرآن : ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَـاِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلٰى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ﴾ البقرة : ٩٧

٥ـ الدّعوة إلى الجنّة والمـغفرة : ﴿وَاللهُ يَـدْعُوا اِلَى الْجَـنَّةِ وَالْـمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ البقرة : ٢٢١

٦ـ ذكر الله : ﴿فِي بُيُوتٍ اَذِنَ اللهُ اَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ النّور : ٣٦

٧ـ قطع الأشجار : ﴿مَاقَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلٰى اُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ﴾ الحشر : ٥

٨ـ الدّعوة إلى الله : ﴿وَدَاعِيًا اِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ الأحزاب : ٤٦

٩ـ الإيمان : ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُـؤْمِنَ اِلَّا بِـإِذْنِ اللهِ﴾ يونس : ١٠٠

١٠ـ الهداية : ﴿فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا لِمَا اخْتَـلَـفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ البقرة : ٢١٣

﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَـهُ سُـبُلَ السَّـلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّـلُمَـاتِ اِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ المائدة : ١٦

﴿كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّـلُمَـاتِ اِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ إبراهيم : ١

١١ـ الطّاعة : ﴿وَمَااَرْسَلْنَا مِنْ رَسُـولٍ اِلَّا لِـيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ﴾ النّساء : ٦٤

١٢ـ التّكلّم يوم القيامة : ﴿لَايَتَكَلَّمُونَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ النّبأ : ٣٨

﴿يَوْمَ يَاْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ هود : ١٠٥

١٣ـ الشّفاعة : ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَـنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ﴾ طٰه : ١٠٩

﴿وَلَا تَـنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهُ﴾ سبأ : ٢٣

فالمذكورات أوّلًا إلى موت الأنفس لاتقع إلّا بإرادة الله وقدرته وليس للعباد فيها أمر ، وإن احتمل في السّبق إلى الخيرات ، وفي عمل الجـنّ أن يكـون الإذن فـيها تشريعيًّا . أمّا غيرها فمنها ماهو فعل العباد و لله فـيها الأمر والتّرخيص ، كالدّعوة إلى الله والشّفاعة ونحوهما ، ومنها ماهو للعباد فيها شأن ، ولله فيها تقدير وتمكين ، كالايمان والهداية والطّاعة ونحوها ، ولهذا اختلفت آراء المفسّرين من العدليّة والأشـاعرة بحسب مـعتقدهم في تفسيرها كما يلاحظ في النُّصوص ، وعنها نشأت مسألة

الجبر والاختيار .

الرّابع ـ أُضـيفت كـلمة «إذن» إلى «ربّ» «٦» مرّات، وإلى «رَحمان» مرّتين ، وفي غيرهما فهي مضافة إلى لفظ الجلالة أو إلى ضمير يعود إليه دلالة على قدرته وسلطانه ، ومعلوم أنّ إضافته إلى «ربّ» تشعر بأنّه نشأ عن ربوبيّته تعالى ، فنزول الملائكة والوحي بمثابة وصول البشر إلى مستوى الكمال ،كوصول الأرض والشّجر إلى الكمال عند الإنبات والإثمار ، وكذا الأمر في عمل الجنّ باعتبار أنّ هذه الأعمال يحصل بها كـمال روحـيّ لدى الجنّ ، وأيضًا الخلود في الجنّة ناتج عن تكامل نـفسانيّ وفيض ربّانيّ .

وأمّا إضافته إلى «الرّحمـان» ـ في آيـتي الشّـفاعة «١٣» والتّكلّم «١٢» عند الله يوم القيامة ـ فمردّها إلى أنّ عرصات القيامة بما فيها من أنواع الأهوال والفزع تؤدّي إلى سلب حقّ الشّفاعة والاستغاثة بأيّ شفيع ، والدّفاع عن النّفس بأيّ كلام عن الإنسان لأنّه يوم الفصل، إلّا إذا شملته رحمة إلهـيّة ؛ رحمـانيّةً واسعةً فأُذن للشّـفيع بالشّفاعة وللمذنب بالتّكلّم أمام الله تعالى .

الخامس ـ يعتبر إذن الله في الأُمور ـ سواء كـان الأمر تكوينيًّا أم تشريعيًّا ـ رمزًا للتّوحيد بكلّ مـعانيه وأنواعه، وترجمانًا لقوله : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة : ٥ ، فله الأمر والخلق وإليه ترجع الأُمور جميعًا .

السّادس ـ جـاء «الإذن» في سـياق الإنكـار في آيتين :

١ـ ﴿قُلْ اَرَاَيْتُمْ مَا اَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اٰللهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس : ٥٩

٢ـ ﴿اَمْ لَهُمْ شُرَكٰؤُا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدّيِنِ مَالَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ﴾ الشّورى : ٢١

يلاحظ : أنّ الإذن فيهما تشريعيّ في معنى الأمر والحكم الّذي هو حقّ لله دون سواه، وقدكان المشركون يحلّلون ويحرّمون أشياء افتراءً على الله ، فأنكرها عليهم بأنّه لم يأذن لهم ، وأنّ مَن سنّ قانونًا من دون إذن الله فهو مُفترٍ على الله مشرك به .

السّابع ـ وجاء منه فعل مجهول في سياق الإثبات والنّفي في ثلاث آيات :

١ـ ﴿اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَاِنَّ اللهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ الحجّ : ٣٩

٢ـ ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَاهُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ النّحل : ٨٤

٣ـ ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ المرسلات : ٣٦

يلاحظ أوّلًا : أنّ الإثبات في «١» راجع إلى حكم دينيّ هامّ ، هو جهاد الأعداء ، وهذا أوّل مانزل في هذا الشّأن ، ولم يكن القتال مسموحًا للمؤمنين من ذي قبل ، على الرّغم من رغبتهم إليه وحـرصهم عـليه ، فـيبدأ التّشريع أوّلًا بالإذن والرّخصة في اسـتقبال الهـجرة ـ لنزول سورة الحجّ، كما يظهر من سياقها، قُبيل الهجرة أو في طريقها ـ تلبيةً لرجائهم ، بعد أن أدلى إليهم بالصّبر والانتظار في آيات مكّيّة . ثمّ اشتدّ الأمر شيئًا فشيئًا حتّى عُدّ القعود عن الجهاد نفاقًا وتمرّدًا على الإسلام .

ولعلّ حذف الفاعل إشارة لوجود هذا الانتظار لهم من الله ، وأنّه حقٌّ له تعالى ، فلاحاجة إلى ذكره ، أو أنّ

الدّفاع حقٌّ طبيعيٌّ للمظلوم أمام الظّالم، فلاحاجة إلى الإذن، لولا اعتبار المصلحة في تركه.

وثانيًا: أنّ عدم الإذن للمذنبين يوم القيامة، لتقديم العُذر في «٢ و ٣» من دون ذكر الفاعل، لوضوح أنّه حقّ الله، أو أنّه لاعذر لهم في ذلك اليوم أمام الله، فلم يبق لهم حقّ الدّفاع عن أنفسهم، حتّى يُؤذن لهم أيًّا كان الآذن.

وثالثًا: لاريب في أنّ الإذن بالقتال في «١» تشريعيٌّ، أمّا في «٢ و ٣» فيحتمل الأمرين، أي أنّه تعالى لايسمح لهم بالاعتذار رغم استطاعتهم له، أو إنّه لايمكّنهم منه بسلب اختيارهم.

الثّامن ـ وأمّا الإذن الّذي نُسب إلى العباد فكما يأتي:

١ـ ﴿فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰى يَأْذَنَ لِى اَبِى﴾

يوسف: ٨٠

٢ـ ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ التّوبة: ٤٣

٣ـ ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِى وَلَا تَفْتِنّى﴾

التّوبة: ٤٩

٤ـ ﴿فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾

النّور: ٦٢

٥ـ ﴿فَاِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ النّور: ٢٨

٦ـ ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِىِّ اِلَّاۤ اَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ الأحزاب: ٥٣

٧ـ ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ﴾ النّساء: ٢٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ الإذن في الجميع بمعنى الرّخصة دون الأمر ونحوه.

وثانيًا: أنّ الإذن في «١» راجع إلى الأخ الأكبر ليوسف؛ حيث أبى أن يرجع حتّى يأذن له أبوه، وفي «٧» إلى نكاح النّساء بإذن أهلهنّ، وفي «٥ و ٦» إلى الاستئذان عند دخول البيوت. وأمّا سائر الآيات فهي راجعة إلى إذن النّبيّ للنّاس بأن لايخرجوا إلى القتال، توبيخًا لهم أو ترخيصًا له عليه السلام.

التّاسع ـ الاستئذان بمعنى طلب الإذن، جاء في القرآن بصيغ مختلفة في مجالات ثلاثة:

الأوّل: في مجال أدب المعاشرة في البيت:

١و ٢ ـ ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰاتٍ...واللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ* وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾

النّور: ٥٨ و ٥٩

يلاحظ أنّ الآيتين وردتا بشأن استئذان الأطفال والمماليك للدّخول في ساعات خاصّة على أوليائهم تحفّظًا على العفاف، وسدًّا لأبواب العهارة والفساد على الصّغار والكبار.

الثّاني: في سلوك المؤمنين مع النّبيّ في الأُمور الجامعة:

﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَاِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلٰى اَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتّٰى يَسْتَأْذِنُوهُ اِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ اُولٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ فَاِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللهَ اِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النّور: ٦٢

الثّالث: في إدانة المنافقين بشأن القتال:

١و ٢ـ ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ يُجَاهِدُوا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ * اِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ التّوبة : ٤٤، ٤٥

٣ـ ﴿فَاِنْ رَجَعَكَ اللهُ اِلٰى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ اَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا اِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ اَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ التّوبة : ٨٣

٤ـ ﴿وَاِذَا اُنْزِلَتْ سُورَةٌ اَنْ اٰمِنُوا بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ اُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ التّوبة : ٨٦

٥ ـ ﴿اِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ اَغْنِيَاءُ رَضُوا بِاَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ التّوبة : ٩٣

٦ـ ﴿وَاِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا اَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ اِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَاهِيَ بِعَوْرَةٍ اِنْ يُرِيدُونَ اِلَّا فِرَارًا﴾

الأحزاب : ١٣

يلاحظ أوّلًا : أنّ آيات الاستئذان كلّها مدنيّة ، تمشّيًا مع مانعلم أنّ آيات الأحكام ولاسيّما آيات الجهاد معظمها مدنيّة .

وثانيًا : أنّ الاستئذان في القعود عن القتال في تلك الحروب ـ ولاسيّما حرب الأحزاب وهي آخر حروب النّبيّ مع مشركي مكّة وأعظمها ، وحرب تبوك وهي آخر غزوة قادها النّبيّ بنفسه وأكبرها عِدّةً وعُدّةً ، وأشدّها احتدامًا مع عدوٍّ شَرس، وهم الرّوم ـ كان الاستئذان آية النّفاق ، ولهذا نفاه الله عن المؤمنين ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ ، وحصَره في المنافقين ﴿اِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ وكان الاستئذان يوم ذاك ذريعة للفرار عن القتال .

وثالثًا : أشار في آيتين إلى أنّ الاستئذان صَدَر من الأغنياء ﴿يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ اَغْنِيَاءُ﴾ ﴿اسْتَأْذَنَكَ اُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ﴾ وفيه إشعار بأنّ علاقتهم بالمال هي الّتي بعثتهم على القعود والاستئذان له .

ورابعًا : سَمَح القرآن للمؤمنين أن يستأذنوا النّبيّ إذا كانوا معه على أمر جامع في آيةٍ واحدةٍ ، وهي آية النّور ولم يذكر القتال فيها ، وعدّ الاستئذان في مثل ذلك آية الإيمان ﴿اِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ اُولٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾ النّور : ٦٢ .

وهذا هو الفارق بين المؤمنين والمنافقين ، أي إنّ المؤمنين لايستأذنونه في القتال ويستأذنونه في غيره من أمرٍ جامع ، والمنافقون يستأذنونه في أمر القتال ويتخلّفون عن أمره في غير القتال ، من دون استئذان .

وخامسًا : جاء الاستئذان من قِبَل المنافقين «٥» مرّات ، كلّها بشأن القتال ، ومن قِبَل المؤمنين «٣» مرّات مثبتًا في غير القتال ، ومرّةً واحدةً منفيًّا بشأن القتال ، وفيه إيماءٌ إلى أنّ استئذان المؤمنين حتّى فيما أُبيح لهم أقلّ من المنافقين فيما حُرّم عليهم .

وسادسًا : كرّر استئذان المؤمنين في آية واحدة ثلاث مرّات وخصّه ببعض شأنهم ـ أي لا في جميع أُمورهم ـ ومع ذلك فوّض الأمر في الإذن لهم إلى النّبيّ

مستغفِرًا لهم تطييبًا لقلوبهم عمّا علّق بها مِن وَصْمة التّقصير بالاستيذان ﴿فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ﴾ مُعلنًا لهم تبًّا بـ ﴿اَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ كلّ ذلك إيذانٌ بتعهّدهم أمام النّبيّ ، وتفويض الأمر إلى مشيئته ، يأذن لمن يشاء ويُمسك الإذن عمّن يشاء ، وهم في الحالتين راضون لايجدون في أنفسهم حرجًا ممّا شاء وقضى ، وهذا كلّه علامة اكتمال الإيمان واستقراره في قلوبهم .

المحور الثّالث ، بمعنى العلم والإعلام مجرّدًا ومزيدًا :

المجرّد : ﴿فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة : ۲۷۹

الإفعال : ﴿فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ اٰذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنبياء : ۱۰۹

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ اَيْنَ شُرَكَائِى قَالُوا اٰذَنَّاكَ مَامِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾ فصّلت : ٤٧

التّفعيل : ﴿وَاَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ﴾ التّوبة : ۳

﴿قَالُوا نَعَمْ فَاَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ اَنْ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف : ٤٤

﴿ثُمَّ اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ اَيَّتُهَا الْعِيرُ اِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ يوسف : ۷۰

﴿وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوكَ رِجَالاً وَعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ الحجّ : ۲۷

التّفعّل : ﴿وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيدَنَّكُمْ﴾ إبراهيم : ۷

يلاحظ أوّلًا : أنّه في الجميع بمعنى الإعلان ، والإعلان إنّما يكون في الأُمور المهمّة الخطيرة . مثل ماجاء في هذه الآيات إلّا أنّ هناك تفاوتًا بين الصّيغ كما يأتي .

وثانيًا : أنّه في الجميع يفيد معنى الإنذار والتّحذير والإعلام بالعقوبة صراحةً أو إيماءً حسب مايأتي ، وهذا موافقٌ تمامًا لما تقدّم في النُّصوص ؛ أنّه كثيرًا مايتضمّن معنى التّحذير والإنذار .

وثالثًا : في قوله ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ﴾ اختلفت أقوالهم : اعلموا ، أطيعوا ، أقرّوا ، اخبروا ، استيقنوا ، كونوا على إذن من قولك : «على علم» ، أنصِتوا ، كلّها على القراءة المشهورة (فَأْذَنُوا) .

وأمّا على قراءة (فَاٰذِنُوا) من باب الإفعال ، وهي مرجوحة عند أبي عُبَيْدة ، والطَّبَريّ زعمًا أنّ هذا تحذير ، ولامعنى لتوجيه الإنذار والتّحذير من آكلي الرّبا إلى الله ، ولبعضهم تأويله بقوله : أي أعلموا وأخبروا غيركم على حربكم إيّاهم .

وعندنا أنّ القراءتين بمعنى واحد ، وأنّ الله يُعلن إكبارًا لجرمهم وتهويلًا لعقوبتهم : أي إذا لم ترجعوا عمّا أنتم عليه من أكل الرّبا فأنتم محاربون الله ، فأعلِنوا حربًا مع الله أو حربًا من الله ورسوله معكم ـ وهو أبلغ تخويفًا وأظهر سياقًا ـ لأنّكم لستم مؤمنين بل موقفكم هذا موقف العدوّ المحارب . وقد قال قبله : ﴿وَذَرُوا مَابَقِىَ مِنَ الرِّبوٰا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة : ۲۷۸ ، ويؤيّده ماقيل : من أنّ تنكير (حربٍ) لإفادة التّعظيم والتّهويل .

ورابعًا : يؤيّد ما اخترناه في ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ﴾ ماقيل

في : ﴿آذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ أي نابذتكم وعاديتكم وأعلمتكم ذلك، فاستوينا في العلم، ومثله ﴿فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنفال : ٥٨، وأنّ الإيذان على السّواء : الدّعاء إلى الحرب مجاهرة، وأنّ آذَن منقول من أذِن بمعنى عَلِم، لكنّه كثيرًا مايجري مجرى الإنذار، مثل ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ﴾، لاحظ النُّصوص.

وخامسًا : في قوله : (آذَنَّاكَ) أيضًا اختلفت أقوالهم : أعلمناك، أطعناك، أقررنا لك، أخبرناك، كما اختلفوا في مَن هم القائلون : (آذَنَّاكَ)، وفي أنّه إخبار أو إنشاء، ولا يتيسّر ترجيح قولٍ من الأقوال إلّا في ضوء فهم الآية كلّها. فالخطاب موجّه إلى المشركين يوم القيامة : ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ اَيْنَ شُرَكَائِى قَالُوا اٰذَنَّاكَ مَامِنَّا مِنْ شَهِيدٍ * وَضَلَّ عَنْهُمْ مَاكَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُّوا مَالَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ فصّلت : ٤٧، ٤٨.

وسياق الآيات في السّورة نفس السّياق. والآية بدأت بقوله : ﴿يَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ والنّداء هو الصّوت العالي، تخويفًا وتبكيتًا لهم، أو إيماءً إلى أنّهم لايزالون صُمًّا عُميًا كما كانوا في الدّنيا ﴿وَمَنْ كَانَ فِى هٰذِهِ اَعْمٰى فَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الإسراء : ٧٢.

ومعلوم أنّ الاستفهام توبيخيٌّ، فالقائلون هم المشركون، وإليهم ترجع ضمائر الجمع كلّها، فهم يُعلنون بصوت عالٍ ردًّا وإجابةً على النّداء الإلهيّ ومتناسقًا لإنذاره : ليس أحد منّا الآن يشهد بالشّركاء، ناسين ماكانوا يدعون من قبل.

فالرّاجح عندنا أنّه بمعنى الإعلان بالصّوت العالي إنذارًا وإنكارًا لما كانوا يشركون به من قبل، فردّ الله عليهم بقوله : ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَاكَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ فصّلت : ٤٨.

وسادسًا : جاء في آيتين ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾.

أحدهما : في قصّة الأعراف ومناداة أصحاب الجنّة وأصحاب النّار؛ فالتّأذين هنا بمعنى الإعلام بصوت عال مجاراة للنّداء المكرّر من قِبَل الفريقين، وسياقه سياق الإنذار والتّهويل. وقد قيل : إنّ التّأذين هو النّداء نفسه. وعن سِيبَوَيْه : أذَّن : نادى و صاح.

وثانيهما : في قصّة إخوة يوسف وهو أيضًا بمعنى النّداء بصوت عال إنذارًا وتخويفًا.

وسابعًا : التّأذين في : ﴿وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ هو النّداء الموجّه إلى النّاس جهارًا، وليس فيه إنذار وتخويف إلّا من أجل إشعاره بأنّ الحجّ بمكان من العظمة والأهميّة عند الله، حتّى أنّ تاركه ينبغي إيذانه بالحرب، ويؤيّده قوله : ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل‌عمران : ٩٧.

وثامنًا : جاء في مفتتح سورة التّوبة : ﴿اَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ اِلَى النَّاسِ﴾ بعد ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ اِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾ في سياق واحد، بحذف الابتداء فيهما، كما هو المعتاد في الشّعائر أحدهما يُكمّل الآخر، فالبراءة سياقه سياق الإعلان والشّعار، فهو أذانٌ معنًى، والأذان بالبراءة تصريح وإجهارٌ بها، وكلاهما من الله ورسوله. والأوّل خطاب إلى المؤمنين، والثّاني إلى النّاس عامّة، وفيه تعظيم للمؤمنين؛ حيث لم يصرّح في خطابهم بالإنذار بخلاف النّاس.

وتاسعًا: قوله: ﴿وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكُمْ﴾ فسّروه بقولهم: قال ربّكم، أمَر، أعلَم، حتَم، عزَم، حلَف وأقسَم. ولا شاهد على شيءٍ منها، سوى أنّ الآية بصدد الإعلان الجازم الصّارم لبني إسرائيل بأنّكم إذا شكرتم لأزيدنّكم ولئن كفرتم إنّ عذابي لشديد.

والقَسَم هنا يستفاد من اللّام في (لئن) لا من لفظ (تأذّن)، كما أنّ الحتم والعزم مستفاد من أداة الشّرط ونون التّأكيد في الجملتين ومن السّياق؛ حيث قابل الشّكر بالكفر والزّيادة بالعذاب الشّديد. وجاء بعدها ﴿وَقَالَ مُوسٰى اِنْ تَكْفُرُوا اَنْتُمْ وَمَنْ فِى الْاَرْضِ جَمِيعًا فَاِنَّ اللهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ إبراهيم: ٨، ومن هنا يحتوي التّأذّن معنى الإنذار، كما مرّ نظيره في ﴿وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحجّ: ٢٧.

وعاشرًا: هل هذه الصّيغ، أي «المجرّد و الإفعال والتّفعيل والتّفعّل»، متساوية في المعنى كما عن بعضهم؛ إذ هي مثل «أوعد و توعّد» أو يكون بينها فرق؟ فإنّ «تَاَذَّنَ» فيه معنى زائد لزيادة اللّفظ، وأنّه إيذان بليغ تذهل عنده الشّكوك. وإنّ «اَذَّنَ» فيه تشديد ليس في «اَذِنَ» و «آذَنَ» مساوقة بين اللّفظ والمعنى.

فعن الزَّمَخْشَريّ: أذّن: أكثر الإعلام، ومنه المؤذّن، لكثرة ذلك منه. وإنّ «اٰذَنَ» بالمدّ: أعلم، و «اَذَّنَ» بالتّشديد: نادى، والفرق هو وجود الصّوت العالي في النّداء، والأذان دون الإيذان، وجوه كلّها مقبولة، ويمكن دراستها والتّحقّق منها.

والحادي عشر: «الأذان» بمعنى أذان الصّلاة، لم يأت في القرآن وإنّما جاء في عرف الشّرع. وجاء بدله النّداء في آيتين:

١ـ ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا نُودِىَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللهِ﴾ الجمعة: ٩

٢ـ ﴿وَاِذَا نَادَيْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا﴾ المائدة: ٥٨

ومعلوم أنّ لفظ «النّداء» أظهر في رفع الصّوت والدّعوة الى الصّلاة من لفظ «الأذان».

الرجوع الى الفهرس

فهرس الأعلام والمصادر المنقول عنهم بلا واسطة

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

٢ـ الصّاحبيّ، ط: المكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

٢ـ البداية والنّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط، دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)

الجمان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

أبو البركات: عبدالرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتِم: سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حَيّان: محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرعة: عبدالرّحمان (٤٠٣)

حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زيد: سعيد (٢١٥)

النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السّعود: محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)

التّلويح، ط: التّوحيد، مصر.

أبو عُبَيد: قاسم (٢٤٤)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت .

أبو عُبَيْدة: مَعْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (٣٩٥)

الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدويّ: (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط: دار النّهضة، مصر.

الأخفش: سعيد (٢١٥)

معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهَريّ: محمّد (٣٧٠)

تهذيب اللّغة، ط: الدّارالمصريّة.

الإسكافيّ: محمّد (٤٢٠)

دُرّة التّنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.

الأصمعيّ: عبدالملك (٢١٦)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

ايزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)

خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.

البحرانيّ: هاشم (١١٠٧)

البرهان، ط: آفتاب، طهران.

البُرُوسَويّ: إسماعيل (١١٢٧)

روح البيان، ط: جعفريّ، طهران.

البُستانيّ: بُطرس (١٣٠٠)

دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

البغويّ: حسين (٥١٦)

معالم التّنزيل، ط: التّجاريّة، مصر.

بنت الشّاطئ: عائشة (١٣٧٨)

١ـ التّفسير البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

٢ـ الإعجاز البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

البيضاويّ: عبدالله (٦٨٥)

أنوار التّنزيل، ط: مصر.

الثّعالِبيّ: عبدالملك (٤٢٩)

فقه اللّغة، ط: مصر.

سيبَوَيْه: عمرو
الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
السُّيُوطيّ: عبدالرّحمان (٩١١)
١ـ الإتقان، ط: رضي، طهران.
٢ـ الدّرّ المنثور، ط: بيروت، ٣ـ تفسير الجلالين، ط: مصطفى البابيّ، مصر (مع أنوار التّنزيل).
سيّد قطب (١٣٨٧)
في ظلال القرآن، ط: دار الشّروق، بيروت.
شبّر: عبدالله (١٣٤٢)
الجوهر الثّمين، ط: الألفين، الكويت.
الشّربينيّ: محمّد (٩٧٧)
السّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
الشّريف الرّضيّ: محمّد (٤٠٦)
١ـ تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
٢ـ حقائق التّأويل، ط: البعثة، طهران.
الشّريف العامليّ: محمّد (١١٣٨)
مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
الشّريف المرتضى: عليّ (٤٣٦)
الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
شريعتي: محمّد تقي (١٤٠٧)
تفسير نوين، ط: فرهنگ اسلامی، طهران.
شَوقي ضَيف (معاصر)
تفسير سورة الرّحمان، ط: دار المعارف بمصر.
الصّابونيّ: محمّد عليّ (معاصر)
روائع البيان، ط: الغزاليّ، دمشق.
الصّاحب: إسماعيل (٣٨٥)
المحيط في اللّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
الصّغانيّ: حسن (٦٥٠)
١ـ التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
٢ـ الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
صدر المتألّهين: محمّد (١٠٥٩)
تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
الطّباطَبائيّ: محمّد حسين (١٤٠٢)
الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
الطَّبْرِسيّ: فضل (٥٤٨)
مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.
الطَّبَريّ: محمّد (٣١٠)
١ـ جامع البيان، ط: المصطفى البابيّ، مصر.
٢ـ أخبار الأُمَم والمُلُوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
الطُّريحيّ: فخر الدّين (١٠٨٥)
١ـ مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.
٢ـ غريب القرآن، ط: النّجف.
طنطاوي: جوهريّ (١٣٥٨)
الجواهر، ط: مصطفى البابيّ، مصر.
الطُّوسيّ: محمّد (٤٦٠)
التّبيان، ط: النّعمان، النّجف.
عبدالجبّار: أحمد (٤١٥)
١ـ تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.
٢ـ متشابه القرآن، ط: دار التّراث، القاهرة.
عبدالرّحمان الهَمَذانيّ (٣٢٩)
الألفاظ الكتابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.
عبدالرّزّاق نَوفَل (معاصر)
الإعجاز العدديّ، ط: دار الشّعب، القاهرة.
عبدالفتّاح طبّارة (معاصر)
مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
عبدالكريم الخطيب (معاصر)
التّفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت.
عبداللّطيف بغداديّ (٦٢٩)
ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.
العَدْنانيّ: محمّد (١٣٦٠)
معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
العروسيّ: عبدعليّ (١١١٢)
نور الثّقلين، ط: إسماعيليان، قم.
عزّة دَرْوَزة: محمّد (١٤٠٠)
تفسير الحديث، ط: دار إحياء

الكتب القاهرة.
العُكْبَريّ: عبدالله (٦١٦)
التّبيان، ط: دار الجيل، بيروت.
العَيّاشيّ: محمّد (نحو ٣٢٠)
التّفسير، ط: الإسلاميّة، طهران.
الفارسيّ: حسن (٣٧٧)
الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.
الفاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦)
كنز العرفان، ط: المرتضويّة، طهران.
الفَخْر الرّازيّ: محمّد (٦٠٦)
التّفسير الكبير، ط: عبدالرّحمان، القاهرة.
الفرّاء: يحيى (٢٠٧)
معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
فَريد وَجدي: محمّد (١٣٧٣)
المصحف المفسّر، ط: دار مطابع الشّعب، بيروت.
الفيروزآباديّ: محمّد (٨١٧)
١ـ القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.
٢ـ بصائر ذوي التّمييز، ط: دار التّحرير، القاهرة.
الفَيّوميّ: أحمد (٧٧٠)
المصباح المنير، ط: المكتبة العلميّة، بيروت.
القاسميّ: جمال الدّين (١٣٣٢)
محاسن التّأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

القاليّ: إسماعيل (٣٥٦)
الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
القُرطُبيّ: محمّد (٦٧١)
الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.
القُشَيريّ: عبدالكريم (٤٦٥)
لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
القمّيّ: عليّ (٣٢٨)
تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
القيسيّ: مكّيّ (٤٣٧)
مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللّغة، دمشق.
الكاشانيّ: مُحسن (١٠٩١)
الصّافي، ط: الأعلميّ، بيروت.
الكَرمانيّ: محمود (٥٠٥)
أسرار التّكرار، ط: المحمّديّة، القاهرة.
الكُلَينيّ: محمّد (٣٢٩)
الكافي: ط: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.
الماوَرديّ: عليّ (٤٥٠)
النُّكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.
المبرِّد: محمّد (٢٨٦)
الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
المجلسيّ: محمّد باقر (١١١١)
بحار الأنوار، ط: دار إحياء

التّراث، بيروت.
مجمع اللّغة: جماعة (معاصرون)
معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
محمّد إسماعيل إبراهيم (معاصر)
معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
المَراغيّ: محمّد مصطفى (١٣٦٤)
١ـ تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
٢ـ تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
المراغيّ: أحمد مصطفى (١٣٧١)
تفسير القرآن، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.
المُصطَفَويّ: حسن (معاصر)
التّحقيق، ط: دار التّرجمة، طهران.
مُقاتِل: ابن سليمان (١٥٠)
الأشباه والنّظائر، ط: المكتبة العربيّة، مصر.
المَقْدِسيّ: مُطهَّر (٣٥٥)
البدء والتّاريخ، ط: مكتبة المثنّى، بغداد.
المَيْبُديّ: أحمد (٥٢٠)
كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
الميلانيّ: محمّد هادي (١٣٨٤)
تفسير سورتي الجمعة والتّغابن، ط: مشهد.

النَّحّاس: أحمد (٣٣٨)
معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.
النَّسَفيّ: أحمد (٧١٠)
مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
النّيسابوريّ: حسن (٧٢٨)
غرائب القرآن، ط: مصطفى البابيّ، مصر.
هارون الأعور: ابن موسى (٢٤٩)
الوجوه والنّظائر، ط: دار الحرّيّة، بغداد.
هاكْس: الإمريكيّ (معاصر)
قاموس كتاب مقدّس، ط: المطبعة الإمريكيّة، بيروت.
الهَرَويّ: أحمد (٤٠١)
الغريبين، ط: دار إحياء التّراث.
هُوتِسْما: مارتِن تِيُودُر (١٣٦٢)
دائرة المعارف الإسلاميّة، ط: جهان، طهران.
اليزيديّ: يحيى (٢٠٢)
غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
اليعقوبيّ: أحمد (٢٩٢)
التّاريخ، ط: دار صادر، بيروت.
يوسف خيّاط (؟)
الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

الرجوع الى الفهرس

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة